

Textos essenciais em tradução inédita - I

6 de maio de 2009

O Batismo de Desejo e os Princípios Teológicos

(2000)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Que princípios os Católicos precisam seguir para chegar à verdade?

AO LONGO DOS ANOS tenho encontrado ocasionalmente tradicionalistas, tanto leigos quanto clérigos, seguidores dos ensinamentos do finado Rev. Leonard Feeney e do Saint Benedict Center no que diz respeito ao axioma "Fora da Igreja não há salvação". Quem adere plenamente à posição feeneyita rejeita o ensinamento católico comum acerca do batismo de desejo e do batismo de sangue.

Os católicos, porém, não são livres para rejeitar esse ensinamento, pois ele vem do **magistério ordinário universal** da Igreja. Pio IX afirmou que os católicos são obrigados a crer naqueles ensinamentos que os teólogos sustentam que "pertencem à fé", e a se submeter àqueles capítulos de doutrina comumente sustentados como "verdades e conclusões teológicas".

Em 1998, fotocopiei material sobre o batismo de desejo e o batismo de sangue tirado das obras de vinte e cinco teólogos pré-Vaticano II (incluindo dois Doutores da Igreja), e compilei-o num dossiê. Todos, é claro, ensinam a mesma doutrina.

Por trás da rejeição feeneyita dessa doutrina está uma rejeição dos **princípios** que Pio IX ensinou, princípios que formam a base de toda a ciência teológica. Quem rejeita esses critérios rejeita os fundamentos da teologia católica e constrói uma sua própria teologia peculiar, na qual sua própria interpretação dos pronunciamentos papais é exatamente tão arbitrária e idiossincrática quanto a interpretação que um batista livre-pensador dá à Bíblia. É completamente inútil discutir com uma pessoa dessas acerca do batismo de sangue e batismo de desejo, pois ela não aceita os únicos critérios pelos quais uma questão teológica deve ser julgada. O que segue são notas de uma conferência minha de 15 de julho de 2000 abordando os princípios a serem aplicados no exame das questões do batismo de desejo e batismo de sangue. O dossiê fotocopiado mencionado acima está disponível a partir de nosso escritório por uma taxa simbólica.

Seção I

Que Princípios a Igreja Exige que Você Siga?

I. Você tem de crer nos ensinamentos do magistério da Igreja, tanto o solene quanto o ordinário universal (Vaticano I).

A. Princípio Geral:

- "Deve-se, pois, crer com fé divina e católica tudo aquilo que está contido na palavra divina escrita e na tradição, bem como que a Igreja, quer em declaração solene, quer PELO MAGISTÉRIO ORDINÁRIO E UNIVERSAL, nos propõe a crer como revelado por Deus." Concílio Vaticano I, *Constituição Dogmática sobre a Fé* (1870), DZ 1792.

B. O Código de Direito Canônico impõe a mesma obrigação.(Cânon 1323.1)

C. Portanto, você tem de crer com fé divina e católica naquelas coisas:

1. Contidas na Escritura ou Tradição, *E*
2. Propostas à crença como divinamente reveladas pela autoridade da Igreja, seja por meio de:
 - a. **Pronunciamentos solenes** (por concílios ecumênicos, ou papas *ex cathedra*) OU
 - b. **Magistério ordinário universal** (ensinamento dos bispos unidos ao Papa, seja em concílio ou espalhados pelo mundo.)

D. Isso não é “opcional” ou “questão de opinião”.

- Pois define o *objeto da fé*: o que você é obrigado a crer.
- Ademais, é *de fide definita*: um pronunciamento infalível, imutável e solene.

II. Você tem de crer naqueles ensinamentos do magistério ordinário universal ensinados pelos teólogos como pertencentes à fé. (Pio IX).

- “Porque ainda que se tratasse daquela submissão que se deve prestar mediante um ato de fé divina, não haveria, sem embargo, que limitá-la às matérias que foram definidas por decretos expressos dos Concílios ecumênicos ou dos Romanos Pontífices e desta Sé, mas haveria também que **estender-se às matérias que se ensinam como divinamente reveladas pelo magistério ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo e, portanto, com universal e comum consentimento são consideradas pelos teólogos católicos como pertencentes à fé.**” *Tuas Libenter* (1863), DZ 1683.

III. Você também tem de se submeter às decisões doutrinárias da Santa Sé e a outros capítulos de doutrina comumente considerados verdades e conclusões teológicas. (Pio IX).

A. Princípio Geral.

- “Mas, como se trata daquela sujeição à qual estão obrigados em consciência todos os católicos que se dedicam às ciências especulativas, para que possam trazer com seus escritos novos proveitos para a Igreja, por essa razão, os homens desse mesmo congresso devem reconhecer que **não basta aos sábios católicos aceitar e reverenciar os supracitados dogmas da Igreja**, mas é também necessário a eles submeter-se às decisões que, pertencentes à doutrina, são emanadas das Congregações Pontifícias, bem como àqueles capítulos de doutrina que, pelo comum e constante sentir dos católicos, são considerados como **verdades e conclusões teológicas, tão certas que as opiniões contrárias a esses capítulos de doutrina, ainda que não possam ser chamadas de heréticas, merecem, sem embargo, alguma censura teológica.**” *Tuas Libenter* (1863), DZ 1684.

B. Você, portanto, tem de aderir ao seguinte:

1. Decisões doutrinárias das Congregações Vaticanas (*ex: o Santo Ofício*).
2. Capítulos de doutrina considerados como:
 - a. verdades e conclusões teológicas.
 - b. certos, a ponto de a oposição a eles merecer alguma censura teológica inferior a “heresia”.

IV. Você tem de rejeitar as seguintes posições condenadas acerca dessa questão.

A. Os teólogos “obscureceram” as verdades mais importantes de nossa fé. (Condenada por Pio VI.)

- “A proposição que afirma ‘que nestes últimos tempos disseminou-se um obscurecimento generalizado das verdades mais importantes concernentes à religião, que são a base da fé e dos ensinamentos morais de Jesus Cristo’, **HERÉTICA.**” *Auctorem Fidei* (1794) DZ 1501.

B. Os católicos são obrigados a crer somente naquelas coisas infalivelmente propostas como dogmas. (Condenada por Pio IX.)

- “E assim todas e cada uma das malignas opiniões e doutrinas mencionadas individualmente nesta carta, por Nossa autoridade apostólica Nós rejeitamos, proscrevemos e condenamos: e Nós desejamos e ordenamos que sejam consideradas como absolutamente rejeitadas, proscritas e condenadas por todos os filhos da Igreja Católica...”

“22. A obrigação a que estão sujeitos os mestres e escritores católicos refere-se tão somente àquelas coisas que o juízo infalível da Igreja propõe como dogmas de fé para todos crerem.” PROPOSIÇÃO CONDENADA. Encíclica *Quanta Cura* e *Sílabo de Erros* (1864), DZ 1699, 1722.

C. As encíclicas não exigem assentimento, pois os papas não estão exercendo seu poder supremo. (Condenada por Pio XII.)

- “Nem se deve crer que os ensinamentos das Encíclicas não exijam, por si, assentimento, em razão de os sumos pontífices não exercerem nelas o supremo poder de seu magistério. Pois tais ensinamentos provêm do magistério ordinário, para o qual valem também aquelas palavras: ‘Quem vos ouve a mim ouve’ (Lc 10,16); e, na maioria das vezes, o que é proposto e inculcado nas Encíclicas, já por outras razões pertence ao patrimônio da doutrina católica.” *Humani Generis* (1950), DZ 2313.

Seção II

O Porquê de a Igreja Exigir de Você a Crença ou Adesão às Doutrinas Comumente Ensinadas pelos Teólogos dela

Sumário traduzido pelo Pe. Cekada de: Pe. Reginald-Maria SCHULTES OP, *De Ecclesia Catholica: Praelectiones Apologeticae* [Preleções Apologéticas sobre a Igreja Católica], 2.ª ed., Paris: Lethielleux, 1931, pp. 667 ss. Este livro foi usado por estudantes para os diplomas de doutoramento em teologia nas Universidades Romanas no começo do século XX. O Pe. Schultes detinha a mais alta distinção teológica na Ordem Dominicana (OPS ThMagister), e foi Professor na Pontifícia Universidade do Angelicum em Roma. Seções marcadas com asterisco (*) = comentários adicionais pelo Pe. Cekada.

I. Conceitos Introdutórios.

A. Definição de Teólogo = “homens doutos que, depois da época dos Padres da Igreja, ensinaram cientificamente a sacra doutrina na Igreja.”

1. *na Igreja* = em união com a Igreja, seja com: (a) uma missão específica recebida da Igreja ou com (b) o consentimento da Igreja, expresso ou tácito.

2. *doutrina* = seja o dogma ou a moral.

B. Tipos Gerais de Teologia.

1. *Positiva* = investiga e expõe os conteúdos da Escritura e dos Padres.

2. *Escolástica* = busca o entendimento da fé por meio do emprego da Escritura, dos Padres, da razão (silogismos) e dos princípios filosóficos (ao explicar a Revelação, tirando conclusões e formulando definições).

C. *A Educação e Carreira de um Teólogo.*

- *Seminário Menor*. 6 anos. Latim, artes liberais.

- *Filosofia*, 2-3 anos. Lógica, Metafísica, Cosmologia, Psicologia, Criteriologia, etc.

- *Teologia*, cursada numa Universidade Pontifícia: Cursos de Dogmática, Moral e Pastoral estudados pelo clero ordinário, 4-5 anos. (No primeiro ano, os *critérios* para a resolução de questões teológicas.) Licenciatura em Sacra Teologia. Ordenação com cerca de 25 anos de idade. Estudos para doutoramento, 2-4 anos. Pesquisa, dissertação, defesa pública da dissertação perante examinadores de uma Universidade Pontifícia. Doutorado em Sacra Teologia.

- *Início de Carreira*: Professor de cursos de bacharelado em universidades. Assistente de pesquisa de professores veteranos. Redação e pesquisa de seus próprios artigos. Publicação de artigos em periódicos. (Todos são examinados minuciosamente pelos professores e devem ser revisados pelos superiores eclesiásticos e receber um Imprimatur.) Revisão pelos professores veteranos da faculdade.

- *Meio da Carreira* (Se bem-sucedido): Professor assistente numa Universidade Pontifícia. Selecionado como co-autor de uma obra importante por um teólogo reconhecido. Pesquisa continuada e publicação de artigos em periódicos. (Todos com revisão por seus pares e aprovação eclesiástica.)

- *Carreira Avançada* (Se bem-sucedido): Livre-docência numa Universidade Pontifícia. Autoria de uma obra considerada uma contribuição significativa num campo particular. Pesquisa continuada e publicação de artigos em periódicos. (Todos com revisão por seus pares e aprovação eclesiástica.)
- *O Topo da Pirâmide* (Apenas os melhores dos melhores): Chefe de departamento numa Universidade Pontifícia. Autoria de um manual, em vários volumes, de teologia dogmática ou moral que seja considerado uma contribuição notável em seu campo e seja empregado em seminários e universidades pelo mundo todo. Designação pelo Papa como Consultor de um dos dicastérios da Cúria Romana. Convite a redigir o esboço de uma Encíclica ou legislação papal. O chapéu de Cardeal.
- *Conclusão a tirar*: Os teólogos que eram reconhecidos como os melhores em seus campos antes do Vaticano II possuíam um conhecimento e excelência em doutrina Católica que era muitíssimo superior ao de um leigo ou de um padre de paróquia comum.

II. Adversários da Autoridade dos Teólogos.

A. Humanistas. (Rejeitaram os princípios sobrenaturais. Puseram o homem no centro do universo.)

B. Protestantes. (Rejeitaram as doutrinas defendidas pelos teólogos.)

1. *Lutero*. A teologia escolástica é "ignorância da verdade e inútil falsidade."

2. *Melanthon*. A teologia escolástica é "o Evangelho obscurecido, a fé extinta."

C. Jansenistas. (Alegaram que os teólogos "obscureceram a doutrina revelada.")

D. Modernistas, racionalistas liberais. (Rejeitam a natureza imutável da verdade.)

III. Doutrina da Igreja sobre a Questão.

A. Pronunciamentos Papais.

1. **Pio VI.** *Condema as seguintes proposições do Sínodo de Pistóia (1794):*

a. Que o método escolástico "abriu caminho para a invenção de novos sistemas discordantes entre si quanto a verdades de um valor mais alto, e que por fim levaram ao probabilismo e o laxismo." DZ 1576.

b. "A asserção que ataca com acusações caluniosas as opiniões discutidas nas escolas católicas, acerca das quais a Sé Apostólica pensa que nada ainda tem de ser definido ou pronunciado." DZ 1578.

c. "A proposição que afirma '**que nestes últimos tempos disseminou-se um obscurecimento generalizado das verdades mais importantes concernentes à religião**, que são a base da fé e dos ensinamentos morais de Jesus Cristo', **herética**." DZ 1501.

2. **Pio IX.** *Reprimenda àqueles que rejeitam os ensinamentos da teologia escolástica:*

• "Tampouco ignoramos que na Alemanha também predominou uma opinião falsa contra a antiga Escola, e contra o ensinamento daqueles sumos Doutores, os quais a Igreja universal venera por sua admirável sabedoria e santidade de vida. **Por essa falsa opinião, contudo, se põe em perigo a própria autoridade da Igreja**, especialmente porque a Igreja, não só durante tantos séculos seguidos permitiu que a ciência teológica fosse cultivada segundo o método e os princípios desses mesmos Doutores, mas ela também exaltou muito freqüentemente a doutrina teológica deles com os mais altos elogios, e recomendou-a incisivamente como um fortíssimo baluarte da fé e um arsenal formidável contra seus inimigos." *Tuas Libenter*, 1863, DZ 1680.

3. **Leão XIII.** *Prescreve o uso de Santo Tomás e dos métodos dele.*

B. Prática da Igreja.

1. Condenando doutrinas contrárias ao ensinamento dos teólogos.

2. Aplicando a doutrina escolástica e os métodos escolásticos em seus pronunciamentos.

3. Declarando teólogos Doutores da Igreja (*Santo Tomás, São Boaventura, etc.*)

C. O Código de Direito Canônico.

• "Os instrutores, ao conduzirem o estudo da filosofia racional e da teologia e no treinamento dos seminaristas nessas matérias, deverão seguir o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico, e aderir a eles firmemente." (Cânon 1366.2)

IV. Tese: O ensinamento unânime dos teólogos em questões de fé e moral estabelece certeza para a prova de um dogma.

A. Primeira Prova: A conexão dos teólogos com a Igreja.

1. Como *homens* que estudaram a ciência teológica, os teólogos têm uma autoridade apenas científica e histórica. Mas como *servos, órgãos e testemunhas da Igreja*, eles possuem uma autoridade que é tanto dogmática como certa.
2. A doutrina da Igreja sobre questões de fé e moral possui uma autoridade que é dogmática e certa. (a) O ensinamento unânime dos teólogos *testemunha e expressa* a doutrina da Igreja, pois a Igreja aceita o ensinamento comum dos teólogos como verdadeiro e como sendo o próprio ensinamento dela quando ela o aprova, seja tácita ou expressamente. (b) Os teólogos como *ministros e órgãos da Igreja* instruem os fiéis nas doutrinas da fé. Então, de fato aquelas coisas pregadas, ensinadas, sustentadas e cridas são as mesmas coisas que os teólogos propõem e ensinam.
3. E assim, em razão da conexão dos teólogos com a Igreja, o acordo deles quanto a uma doutrina tem uma autoridade que é tanto dogmática como certa, porque do contrário a autoridade da própria Igreja seria ameaçada, pois ela admitiu, incentivou e aprovou a doutrina dos teólogos.
4. Essa prova é confirmada porque a autoridade dogmática dos teólogos é negada por todos aqueles e somente aqueles que: (a) Negam ou recusam admitir a autoridade dogmática da Igreja; ou (b) Pelo menos recusam considerar a conexão dos teólogos com a Igreja. Não surpreende que todos os inimigos da Igreja ou da verdade católica sejam igualmente inimigos da teologia católica.

B. Segunda Prova: Falsos princípios por trás dos argumentos contrários.

- Os adversários negam a autoridade dos teólogos: (1) Quebrando o elo entre a Igreja e os teólogos, ou ao menos negando ou diminuindo a autoridade dogmática da própria Igreja. (2) Opondo-se diretamente à doutrina católica que os teólogos propõem e defendem. (3) Tentando introduzir filosofia errônea ou outros conceitos falsos incompatíveis com o ensinamento da fé.

C. Terceira Prova: os Efeitos

- O ensinamento dos teólogos, especialmente os escolásticos, é o que melhor explica e defende a doutrina da fé, nutre e gera a fé, e auxilia e aperfeiçoa a vida cristã. Pelo contrário, sempre e na medida em que a doutrina dos teólogos é abandonada, especialmente aquela dos teólogos escolásticos, erros teológicos, realmente heresias, emergem, e a vida cristã decai. Toda a história eclesiástica presta testemunho disso, desde a Idade Média até nossos dias. Por um lado, a magnífica explicação e elucidação da doutrina cristã pelos teólogos escolásticos, aprovados e aclamados pela Igreja (cujo encargo é julgar a verdade da doutrina teológica), e sua fé e vida cristã exemplar. Por outro lado, as heresias, erros teológicos, a vida cristã declinante: tudo isso é provado pela história dos protestantes, baianistas, jansenistas, modernistas, e outros adversários de escolas teológicas recentes.

V. Objeções e Respostas. (A-C: Pe. Schultes; D-E: Pe. Cekada)

A. Então os teólogos 'inventam' doutrinas. "*Não cabe aos teólogos determinar se alguma doutrina é 'de fide' ou 'certa' ou 'católica'.*"

- *Resposta:* Os teólogos não 'determinam' se uma doutrina é 'de fide' ou 'certa' ou 'católica'. Eles apenas *demonstram, o manifestam ou testemunham* que uma doutrina específica é 'de fide' ou 'certa' ou 'católica'.

B. Mas os teólogos erraram no passado... "*Ao longo da história, os teólogos sustentaram vários erros, e além disso disputaram entre si acerca de graves questões.*"

- *Resposta:* Deixo passar a acusação de que os teólogos escolásticos erraram em certas questões de fé. Eles jamais, todavia, defenderam unanimemente um erro como sendo doutrina da fé.

C. Eles não podem explicar confiavelmente o significado da doutrina definida. "*Os teólogos são testemunhas confiáveis de uma doutrina tal como definida pela Igreja. Mas eles não são testemunhas confiáveis*

quanto ao significado de uma doutrina que eles propõem. Nisso eles têm de ser considerados apenas doutores privados, interpretando o dogma e aplicando-o de acordo com sua própria filosofia.”

• *Resposta:* Os teólogos são testemunhas não somente acerca de se uma doutrina é definida, mas também de seu significado. (a) Ao explicarem e determinarem o significado dos dogmas, os teólogos são considerados doutores privados com relação aos métodos que eles usam (argumentos, etc.), mas não quando eles propõem uma doutrina como doutrina da fé ou da Igreja, ainda que eles expressem seu significado a outras pessoas usando outros conceitos e fórmulas. (b) A opinião contrária obviamente peca contra o ensinamento da Igreja acerca da autoridade dos teólogos. (c) Ademais, é absurdo alegar que os Padres da Igreja e os seus teólogos erraram ao apresentar e explicar o significado da doutrina da fé. Essa opinião envolve o erro jansenista de que a fé foi “obscurecida” na Igreja.

D. *Os teólogos e o Vaticano II.* *“Os ensinamentos dos teólogos foram responsáveis pelos erros doutrinários do Vaticano II. Já que esses teólogos erraram e nós rejeitamos os ensinamentos deles, estamos também, portanto, livres para rejeitar o ensinamento dos teólogos anteriores se um ensinamento ‘não faz sentido’ para nós.”*

• *Resposta:* O grupo de teólogos modernistas europeus principalmente responsável pelos erros do Vaticano II era de inimigos da teologia escolástica tradicional, que foram censurados ou silenciados pela autoridade da Igreja: Murray, Schillebeeckx, Congar, de Lubac, Teilhard etc. Quando as restrições foram removidas sob João XXIII, eles puderam difundir seus erros livremente. Na verdade, **o fato de eles terem sido silenciados anteriormente demonstra a vigilância da Igreja contra o erro nos escritos dos teólogos dela.**

E. *Interpretações Privadas [Livre-Exame] dos Pronunciamentos Magisteriais.* *“Eu acho que os pronunciamentos infalíveis da Igreja são todos bem claros. Eu não preciso de ‘interpretações’ ou explicações de teólogos. Eu simplesmente entendo tudo literalmente.”*

• *Resposta:* Interpretações e explicações de texto “faça-você-mesmo” são para os protestantes, não os católicos. A teologia é uma ciência que opera sob o olhar vigilante da Igreja, e não uma “boca-livre” para todo católico que tenha uma tradução vernácula do Denzinger. Como qualquer outra ciência, a teologia opera segundo critérios reconhecidos e objetivos que os especialistas empregam para chegar à verdade acerca de diversas proposições. Então, se você não é treinado na ciência, você não tem nada que ficar bolando suas próprias interpretações dos pronunciamentos do magistério. Na melhor das hipóteses, você acabará parecendo um ignorante; na pior, você acabará virando um herege.

Explicação Adicional por Outro Teólogo

Sumário traduzido pelo Pe. Cekada a partir do material contido em:

I. Salaverri SJ. *Tractatus de Ecclesia*, 3.^a ed., Madrid: BAC, 1955, 846 pp.

Tese 21. O consenso dos teólogos em questões de fé e moral é um critério certo da divina Tradição.

A. Valor Dogmático desta Tese. Ela é:

1. *Doutrina Católica.* (Pelo ensinamento de Pio IX supracitado.)
2. *Teologicamente Certa.* (Pela prática de Trento e do Vaticano I.)

B. Prova da Tese.

1. *Premissa Maior.* O consentimento dos teólogos em questões de fé e moral é tão intimamente conexo com a Igreja docente que um erro no consenso dos teólogos necessariamente levaria a Igreja inteira para o erro.
2. *Premissa Menor.* Ora, a Igreja inteira não pode errar em fé e moral. (A Igreja é infalível.)
3. *Conclusão.* O consenso dos teólogos em questões de fé e moral é critério certo de Tradição divina.

C. Provas da Premissa Maior.

1. **Citação de Obras Teológicas.** Papas, bispos, etc., do século VIII em diante ensinaram material que eles tiraram do ensinamento dos teólogos.
2. **Supervisão.** Desde os séculos XII-XVI, a Igreja fundou, dirigiu e supervisionou todas as escolas teológicas.

3. **Legislação.** Desde o tempo de Trento, obras teológicas foram usadas em seminários que eram supervisionados por Bispos e Papas.
4. **Consulta.** A Igreja usou teólogos como consultores dela em questões doutrinárias.
5. **Aprovação Implícita.** A Igreja aprova implicitamente os conteúdos das obras dos teólogos ao não censurá-las, coisa que ela é obrigada a fazer em caso de erros teológicos.
6. **Recomendação.** Os escritos das diversas escolas teológicas são elogiados pelos papas e apresentados como exemplos a imitar.

Seção III

Teólogos Pré-Vaticano II Que Ensinam Batismo de Desejo, Batismo de Sangue.

De um dossiê com 122 páginas de material fotocopiado.

A tabela a seguir contém uma lista de teólogos pré-Vaticano II que ensinam batismo de desejo (= *desiderii, flaminis, in voto*, etc.) e batismo de sangue (= *sanguinis, martyrii*, etc.), juntamente com uma referência para a página do dossiê fotocopiado que preparei. Dois deles, Santo Afonso de Ligório e São Roberto Bellarmino, são **Doutores da Igreja**. Muitos mais desses teólogos podem facilmente ser encontrados. Essas foram apenas as obras de minha biblioteca particular. Também incluída está a **categoria teológica** (se houver) que cada teólogo designou ao ensinamento sobre batismo de sangue e batismo de desejo. Essa “categoria” em teologia (também chamada de “nota” teológica, “qualificação” teológica, etc.) indica o quão próximo está um ensinamento das verdades que Deus revelou e obriga-nos a crer — seja “teologicamente certo”, “doutrina católica”, *de fide* (de fé), etc. (Alguns teólogos simplesmente ensinam as doutrinas, e não atribuem categorias.)

Tabela das Categorias Teológicas

Teólogo ou Canonista	Página no Dossiê	Categoria Teológica do Batismo de Desejo	Categoria Teológica do Batismo de Sangue
1. Abarzuza	2	<i>de fide</i> , teol. certa	teologicamente certa
2. Aertnys	7	<i>de fide</i>	ensina
3. Billot	10-20	ensina	ensina
4. Cappello	23	ensina	certa
5. Coronata	28	<i>de fide</i>	ensina
6. Davis	32	ensina	ensina
7. Herrmann	35	<i>de fide</i>	pertencente à fé
8. Hervé	38	teologicamente certa	teologicamente certa no mín.
9. Hurter	44	ensina	ensina
10. Iorio	47	ensina	ensina
11. Lennerz	49-59	ensina	ensina
12. Ligório	61-62	<i>de fide</i>	ensina
13. McAuliffe	67	doutrina católica	ensinamento certo comum
14. Merkelbach	71	certa	certa

15. Noldin	74	ensina	ensina
16. Ott	77	<i>fidei proxima</i>	<i>fidei proxima</i>
17. Pohle	81	doutrina católica	doutrina certa
18. Prümmer	89	<i>de fide</i>	doutrina constante
19. Regatillo	91, 96	<i>de fide</i>	ensina
20. Sabetti	98	ensina	ensina
21. Sola	102	<i>fidei proxima</i>	teologicamente certa
22. Tanquerey	107,111	certa	certa
23. Zalba	114	ensina	ensina
24. Zubizarreta	118	ensina	ensina
25. Bellarmino	120	ensina	ensina

Sumário das Categorias Teológicas	Batismo de Desejo	Batismo de Sangue
Ensino comum das doutrinas	25 (todos)	25 (todos)
Teologicamente certa, certa	3	8
Doutrina católica, constante	2	1
<i>fidei proxima</i> , pertencente à fé	2	2
<i>de fide</i> (de fé)	7	0

Seção IV

Conclusões, a partir do que foi visto, Acerca de Batismo de Desejo e Batismo de Sangue

1. Todos os vinte e cinco teólogos ensinam batismo de sangue e batismo de desejo, e nenhum rejeita o ensinamento, então **ambas as doutrinas são ensinadas com consentimento comum.**
2. Alguns teólogos categorizam as doutrinas como **teologicamente certas.**
3. Alguns teólogos categorizam as doutrinas como **doutrina católica.**
4. Alguns teólogos categorizam as doutrinas como ***de fide*** (de fé).

Seção V

Aplicação do Princípio do Papa Pio IX ao Ensino desses Teólogos

1. **Princípio Geral** (de Pio IX, seção I: II-III acima):

Todos os católicos são obrigados a aderir a um ensinamento se os teólogos católicos sustentam-no por consentimento comum, ou sustentam-no como *de fide*, ou doutrina católica, ou teologicamente certo.

2. **Fato Particular** (das seções III, IV acima, como documentado no dossiê):

Ora, os teólogos católicos sustentam o ensinamento sobre batismo de desejo e batismo de sangue por consentimento comum, ou o sustentam como *de fide*, ou doutrina católica, ou teologicamente certo.

3. **Conclusão** (1 + 2):

Logo, todos os católicos são obrigados a aderir ao ensinamento sobre batismo de desejo e batismo de sangue.

Seção VI

Grau de Erro e Gravidade do Pecado Se Você Rejeita o Batismo de Desejo e o Batismo de Sangue

Cada "categoria" teológica tem uma censura teológica correspondente anexa a ela, que expressa o grau de erro em que alguém caiu ao negar esse ensinamento específico. Abaixo estão as diversas categorias que os teólogos atribuíram ao batismo de desejo e batismo de sangue, juntamente com as respectivas censuras e uma nota acerca da gravidade do pecado cometido.

<i>Os teólogos classificam os ensinamentos sobre os batismos de desejo e sangue com uma das categorias seguintes:</i>	SEU GRAU DE ERRO <i>(a censura) se você nega o ensinamento:</i>	GRAVIDADE DO PECADO <i>contra a Fé se você nega o ensinamento:</i>
Teologicamente certo	Erro teológico	Pecado mortal Indiretamente contra a fé.
Doutrina católica	Erro em doutrina católica	Mortal Indiretamente contra a fé.
De fide	Heresia	Mortal Diretamente contra a fé.

Seção VII

Conclusão Geral

Todos os católicos estão obrigados a aderir ao ensinamento comum sobre batismo de sangue e batismo de desejo. De acordo com as normas delineadas acima, a posição feeneyita representa ou erro teológico, ou erro em doutrina católica ou heresia. Os católicos que aderem à posição feeneyita sobre batismo de desejo e batismo de sangue cometem um pecado mortal contra a fé.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Anthony CEKADA, **O Batismo de Desejo e os Princípios Teológicos**, 2000, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-B>
de: "Baptism of Desire and Theological Principles", 11 pp.,
traditionalmass.org/images/articles/BaptDes-Proofed.pdf

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - II

7 de maio de 2009

Cacemos os cismáticos!

(2007)

John Daly

[A divisão em capítulos, bem como os títulos a eles atribuídos, são de responsabilidade do tradutor e por isso estão entre colchetes. (N. do T.)]

[I – INTRODUÇÃO]

[1. OCASIÃO DO ARTIGO]

Alguns novatos... relançaram, recentemente, a acusação de cisma contra (a) quem adere à FSSPX, ou (b) as pessoas que crêem ilegítimos os pontificados recentes (conhecidas como sedevacantistas). Notamos imediatamente que aqueles para quem esse julgamento é evidente tendem a ser jovens fogosos cujas intervenções não dão testemunho de conhecimento muito profundo do direito canônico ou da teologia.

[2. OBJETO DO ARTIGO]

Eu gostaria, por meio deste artigo, de precisar algumas razões pelas quais certos canonistas e teólogos mais sérios, ainda que submissos ao regime do Vaticano II, hesitariam porém longamente antes de dar seu aval a essa condenação.

[II – A PERTINÁCIA]

[1. SEM PERTINÁCIA NÃO HÁ CISMA]

É verdade que o cânon 1325 do Código de 1917, reconhecido pelos que recusam a Igreja Conciliar, define o cismático como aquele que “recusa submissão ao Romano Pontífice e comunhão com os membros da Igreja a ele sujeitos”. É verdade que é impossível de afirmar que a FSSPX é realmente submissa a Bento XVI, a quem eles não obedecem em absolutamente nada. E menos ainda os sedevacantistas, que não dão a ele nem mesmo reconhecimento nominal. Mas basta consultar os autores aprovados para constatar que a recusa em questão [i.e. a recusa de submissão ao Papa que constitui cisma (N. do T.)] implica não somente o ato material, mas também um elemento essencial de conhecimento e de vontade. É o que resta a ser provado mesmo por quem não enxergue nenhuma razão justa para não ser submisso aos chefes do regime conciliar. Santo Tomás, primeiro que todos, sublinha que “os cismáticos, falando propriamente, são aqueles que se separam voluntariamente e intencionalmente da unidade da Igreja...” (*Summa Theologiae* II-II, 39, 1). E a célebre *Bulla Coenae* declara excomungados “os cismáticos e todos aqueles que se retiram com pertinácia da obediência ao Romano Pontífice.”

[2. CONFUSÃO ATUAL QUASE A IMPOSSIBILITA]

Ora, uma circunstância excepcional, tal como uma crise ou reviravolta na Igreja, cria facilmente uma situação em que a recusa parcial ou total de submissão ao eleito do conclave, ou mesmo a recusa de o reconhecer em absoluto, pode não ser fruto dessa pertinácia, dessa “intenção de se separar da unidade que é o efeito da caridade” (Sto. Tomás, *loc. cit.*). É por isso que os autores especializados concordam em fazer exceções:

1. “Não podem, afinal, ser contados entre os cismáticos aqueles que recusam obedecer ao Romano Pontífice por considerarem a pessoa dele digna de suspeita ou duvidosamente eleita...” (Wernz-Vidal, *Ius Canonicum*, vol. vii, n. 398).
2. “Não há cisma se ... se recusa a obediência na medida em que ... se suspeita da pessoa do Papa ou da validade de sua eleição...” (Pe. Ignatius Szal, *Communication of Catholics with Schismatics*, Catholic University of America, 1948, p. 2).
3. “...não é cismático quem recusa submissão ao Pontífice por ter dúvidas prováveis concernentes à legitimidade da eleição dele ou do poder dele...” (De Lugo, *Disp., De Virt. Fid. Div.*, disp xxv, sect iii, nn. 35-8).

Vê-se que os “ultras” caem perfeitamente nessa categoria excepcional no que se refere à atitude deles para com os pontificados conciliares.

[3. PARALELOS HISTÓRICOS O CONFIRMAM]

A história sagrada vem em apoio dessa conclusão. Durante o “cisma” de Anacleto II e, novamente, durante o Grande Cisma do Ocidente, vemos a unidade da Igreja fraturada em seus acidentes sem ser destruída em sua substância pelas discordâncias concernentes à identidade do verdadeiro Papa.

[4. EXIGE CONHECIMENTO BEM EXPLÍCITO DO MAL FEITO]

Os canonistas irão ainda mais longe, sublinhando que a contumácia necessária para incorrer na excomunhão que atinge *ipso facto* o cismático e o herege exige um conhecimento particularmente explícito do mal que se faz. Assim escreve Naz:

“As palavras ‘apóstata’, ‘herege’, ‘cismático’ devem ser tomadas no sentido em que são definidas no cânon 1325§2. Recordemo-lo brevemente e para não termos mais que voltar a isto: a pena não atinge senão os delitos, portanto os atos exteriores e gravemente culpáveis. Ademais, a palavra ‘*pertinaciter*’ do cânon 1325§2 exige da pena aquele cujo ato herético apresente qualquer diminuição de imputabilidade (cânon 2229§2).” (***Traité de Droit Canonique***, tomo IV, n. 1139)

E Vermeersch afirma:

“Se alguém comete esses pecados [apostasia, heresia, cisma] em decorrência de ignorância mesmo gravemente culpável ... esse alguém está imune do delito, o qual exige a pertinácia.” (***Epitome Iuris Canonici Cum Commentariis*** (Mechlin), ed. 5, iii, 311).

O Pe. Cance resume sua doutrina em termos similares:

“Na medida em que uma lei contém as expressões seguintes: (se alguém) presume, ousa, conscientemente, deliberadamente, temerariamente, expressamente ou outras semelhantes (por exemplo *pertinaciter*...) toda diminuição de responsabilidade da parte da inteligência ou da vontade exige das penas *latae sententiae* (c. 2229§2) seja qual for a causa dessa diminuição: ignorância (grave ou leve), intoxicação, falta de diligência necessária, fraqueza de espírito...” (n. 225)

“Conforme o c. 1325§2 devemos considerar...como cismático quem recusa submeter-se ao Papa...; mas o delito...de cisma não pode atingir senão atos exteriores (públicos ou ocultos); gravemente culpáveis (portanto também interiores) e, se se trata de heresia (ou mesmo de cisma), acompanhados de obstinação... Admite-se comumente que a ignorância supina e crassa impede o delito de heresia, e parece pode-se dizer o mesmo em se tratando da ignorância afetada.”

(***Le Code de Droit Canonique – Commentaire***, Tom. III, ed. 8, 1952, n. 273)

Numerosos outros canonistas aderem a essa doutrina, como: Chelodi, ***Jus Poenale***, p.30, n.1; M. a Coronata, ***Institutiones*** IV, p.120, n.4; Beste, ***Introductio in Codicem*** ad can. 2229§2.

[III – CONCLUSÃO]

[1. E RESPALDO PELO SILÊNCIO DA NOVIGREJA]

Penso que se compreenderá facilmente por que me parece injustificado, face a estas citações, para os “conservadores” tratar de ofício como cismáticos os tradicionalistas radicais [*les tradis purs et durs*; em inglês se diria: *rad-trads* (N. do T.)], os “ultras”, ainda mais enquanto nenhuma sentença de excomunhão foi proferida por quem quer que seja contra um católico FSSPX ou sedevacantista a não ser em razão de ter pessoalmente dado ou recebido a sagração episcopal sem mandato pontifício.

[2. PLAUSIBILIDADE DA RETORSÃO]

Uma razão dessa reticência talvez seja o receio de que não se reenvie a acusação a eles, e não sem uma aparência de justiça.

O teólogo jesuíta Suarez (1548-1617), tão altamente louvado pelos Papas, e que deveu sua genialidade a um milagre da Santíssima Virgem, não hesita em dizer que até mesmo um Papa pode tornar-se cismático, por exemplo ao abolir todas as cerimônias eclesíásticas fundadas na Tradição Apostólica.

“*Et hoc secundo modo posset Papa esse schismaticus, si nollet tenere cum toto Ecclesiae corpore unionem et coniunctionem quam debet, ut si tentat et totam Ecclesiam excommunicare, aut si vellet omnes ecclesiasticas caeremonias apostolica traditione firmatas evertere*” (***De Charitate***, Disputatio XII de Schismate, sectio 1).

[N. do T. – “E deste segundo modo o Papa poderia ser cismático, caso ele não quisesse ter com todo o corpo da Igreja a união e

a conjunção devida, como se ele tentasse excomungar toda a Igreja, ou se ele quisesse subverter todas as cerimônias eclesiais fundadas na Tradição Apostólica”.]

Não faço aqui o processo da revolução do Vaticano II. Observo apenas que mesmo protestantes e ateus compartilharam do julgamento de Dom Lefebvre de que se tratou da “destruição da Igreja mais profunda e mais ampla de sua história no espaço de tão pouco tempo, o que nenhum heresiarca jamais conseguiu fazer” (**Le Figaro**, 4 de agosto de 1976).

O poder do Papa estando limitado pelo que é das tradições divinas e apostólicas e por toda a ordem doutrinal, e existindo somente para construir, não para destruir, o autor daquilo que ele próprio chamou de uma “destruição” da Igreja, na ordem litúrgica, disciplinar e ao menos aparentemente doutrinal (Paulo VI) não poderia se espantar de ter provocado a reação “tradicionalista” até às suas manifestações FSSPX ou sedevacantistas. Quem torna a obediência repugnante não será obedecido. Quem põe atos que *parecem* aqueles que implicam na perda *ipso facto* de seu ofício diminui seu status e lança uma sombra sobre sua pessoa mesmo se de fato essa aparência for enganosa.

[3. OUTRA RAZÃO: NOVA ECLESIOLOGIA CONCILIAR]

Outra razão pela qual as autoridades conciliares (obrigado ao Cardeal Benelli pela palavra) não pronunciam tão facilmente as palavrascismático ou excomunhão com relação aos “ultras” da tradição pode ser por elas já terem emasculado esses conceitos a ponto de não deixarem neles senão uma força ínfima. Pois a nova concepção eclesial do Vaticano II não faz da comunhão eclesial um absoluto. Há, para os fiéis do Vaticano II, graus de comunhão e de catolicidade. Um cismático não está mais, segundo essa concepção, simplesmente fora da Igreja, lá onde não há salvação. Ele está numa comunhão menos plena, mas capaz de ser de uma igreja apostólica da qual o Espírito Santo se serve como meio de salvação. Como querer apavorar os “ultras” brandindo um gládio voluntariamente tornado cego?

[4. NEM O NOVO CÓDIGO DIFERE DO EXPOSTO]

Antes de concluir este pequeno estudo, recordo que me sirvo do **Código** de 1917, o único em vigor durante o concílio Vaticano II e para todos os conclaves conciliares exceto o último, e o único reconhecido pelos “ultras”. Sem embargo, não creio que o **Código** de 1983 diga algo diferente acerca dessas questões.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, Cacemos os cismáticos! , 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-X			
de:	“Chassons	les	schismatiques
			!”,
			9-IX-2007,
			http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=263358
[Versão anterior desta tradução fora publicada como parte de uma discussão abortada em: http://www.deuslovult.org/2009/02/17/a-heresia-dentro-da-igreja/#comment-6165]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - III

9 de maio de 2009

[**N. do T. (abril de 2010)**: Publicamos hoje, afinal, a tradução integral deste artigo, que agora inclui todos os vários parágrafos que haviam sido omitidos na versão abreviada e adaptada que se encontrava aqui desde maio de 2009.]

Questão de Autoridade

Cuidado com quem diz:

“Siga-me ou morra!”

(1990)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Há algumas semanas, fui convidado a comparecer a um conclave e ajudar a eleger um papa. Trinta anos atrás [*o A. escreve em 1990 (N. do T.)*], a oferta teria sido irresistível, mas hoje em dia qualquer sacerdote católico tradicional cujo nome apareça em malas diretas recebe no mínimo um convite desses por ano. O conclave deste ano se congregará em algum lugar no Kansas durante o mês de julho. Escusado dizer que planejo estar alhures...

Um conclave caseiro choca-nos como coisa bizarra ou mesmo cômica. Quem são essas pessoas no Kansas – ano passado, era o Canadá – para eleger o Sucessor de Pedro e Vigário de Cristo na terra? Para que propor tamanho absurdo?

Esse exemplo exótico, sem embargo, ilustra um dilema muito real com que os católicos tradicionais se deparam: a natureza mesma da Igreja é hierárquica, fundada sobre uma autoridade que vem do próprio Cristo. Mas a quem recorrer quando os homens da Igreja em posições de autoridade abandonam a fé, como aconteceu em nossos dias? Como então resolvemos as questões prementes sobre, digamos, teologia, direito canônico ou prática pastoral, questões estas que tão-somente alguém com autoridade verdadeira pode resolver? Os organizadores do conclave no Kansas responderiam: É simples, basta eleger um papa. Tão logo você tenha um papa, pode voltar para casa sossegado. Ele terá autoridade suprema, ele nomeará uma hierarquia católica e ele resolverá todas as questões.

Ação de Preservação

A maioria dos católicos que tentam preservar a Missa tradicional e a íntegra Fé Católica, tanto clero como leigos, reconhece instintivamente a loucura do empreendimento extremo dos conclavistas. Nós entendemos, ao menos implicitamente, que nossos esforços não passam de uma “ação de preservação”, para salvar o maior número de almas que pudermos até que venham dias melhores. E a maioria de nós se dá conta, de novo ao menos implicitamente, de que seria gravemente errado – de fato, manifestamente cismático – montar uma “hierarquia” paralela por conta própria, pela atribuição de “autoridade” a alguma pessoa ou organização para ser nosso magistério, legislador supremo e juiz universal. Nenhum clérigo tradicional, vale lembrar, seja ele sacerdote ou mesmo bispo, possui *jurisdição ordinária*: poder dado pela Igreja para comandar súditos, fazer leis, interpretá-las autenticamente, conduzir julgamentos, emitir sentenças, compor disputas legais e infligir penas canônicas. A lei da Igreja concede jurisdição ordinária somente para indivíduos formalmente designados a ofícios específicos: para um Bispo, por exemplo, que o Papa nomeie cabeça de uma diocese, ou para um padre que o cabeça de uma diocese designe como pastor, ou para outro padre que o Papa nomeie juiz num tribunal eclesiástico. Diferentemente desses oficiais, um padre ou bispo que celebra a Missa tradicional goza somente de *jurisdição suprida*: em essência, somente poder suficiente para distribuir os sacramentos.

Apresentando... o “Autsequismo”!

Os clérigos católicos tradicionais reconhecem o escopo restrito de sua autoridade... geralmente. Todavia, um padre (ou um bispo, ou mesmo um leigo) pode facilmente ultrapassar os limites, quando, numa questão específica, digamos que ele age como se fosse autêntico mestre, legislador e juiz, ao infligir o equivalente de penas eclesiásticas àqueles que colidem com ele. Chamo isso de síndrome do “Siga-me ou morra!”, ou, para lhe dar um nome mais formal, “autsequismo” (de *“aut sequi, aut mori”*, que é a tradução latina da sentença). A síndrome funciona assim: o Padre W. (ou o Escritor X., ou o Bispo Y., ou a Fraternidade Z., a propósito) aborda

uma questão teológica disputada ou um problema espinhoso sobre como aplicar as normas do direito canônico ou a prática pastoral numa dada situação. Forma alguns princípios (até aqui, tudo bem), reúne provas (um passo razoável), chega a alguma conclusão (o que é justo, espera-se), e então salta à condenação de todo o clero e laicato que discordem de sua solução como sendo todos um bando de – e aqui varia – hereges, cismáticos, pecadores ou genericamente réprobos que agem com absoluta má-fé e, portanto, devem ser evitados (Puxa!). É nessa fase final do processo – arrogando-se a autoridade para infligir pena contra o não-assentimento – que o agressor ultrapassa seu limite de velocidade jurisdicional e derrapa para o mundo do “Siga-me ou morra”.

Algumas Questões de “Siga-me ou Morra”

O autsequismo está presente no cenário tradicionalista há um bom tempo e esconde seu rosto sob diversos disfarces:

- Vários grupos não sedevacantistas declarando que os grupos sedevacantistas são “cismáticos” e a serem evitados;
- Vários grupos e padres sedevacantistas declarando que os grupos não sedevacantistas são “hereges” ou “cismáticos” e igualmente a serem evitados;
- Um padre na Pensilvânia emitindo carta de “excomunhão” a um leigo irritante;
- Um padre na Costa Oeste anunciando que os membros da Birch Society estavam barrados da recepção dos sacramentos em sua igreja;
- Um grupo de irmãs tradicionalistas, elas mesmas não possuidoras de qualquer reconhecimento canônico, declarando “sacrílega” e “acanônica” a renovação de votos de uma ex-membro;
- Uma associação leiga no Meio-Oeste exigindo de um padre convidado que concordasse por escrito com a posição deles acerca do Papa antes de permitirem que ele celebrasse um casamento na capela deles.

Deixai Vir as Criancinhas

As crianças que assistem à Missa nas capelas onde sirvo não têm acesso a bispo que as confirme com o rito tradicional. Alguns pais, então, levam suas crianças a uma das capelas operadas pela Fraternidade São Pio X, quando um dos bispos da Fraternidade faz seu rodízio anual. Pensar-se-ia que a Fraternidade não teria objeção a isso: afinal de contas, parece desejável que tantas crianças quantas possível recebam esse sacramento. No entanto, pensar-se-ia errado, e há aí uma história. O Arcebispo Dom Marcel Lefebvre, o fundador da Fraternidade, ordenou-me sacerdote em 1977. Alguns anos mais tarde, em 1983, estive entre um grupo de nove padres americanos que, entre outras coisas, recusaram-se a implementar uma série de mudanças litúrgicas que ele propôs e declinaram aceitar algumas das opiniões teológicas particulares dele. (Embora Sua Excelência seja bispo, ele não é cabeça de uma diocese e, portanto, não desfruta de jurisdição alguma do Papa para legislar e fazer cumprir leis.) Isso levou a uma separação entre Sua Excelência e nós nove, e nesse pé se encontra a questão.

Um Bocado a Declarar

Sete anos depois, em 1990, algumas famílias que assistem às minhas Missas apresentaram suas crianças para Confirmação numa capela que um dos bispos da Fraternidade visitaria. O padre encarregado, por sua vez, apresentou-lhes uma Declaração de duas páginas, em espaço simples, para os filhos deles assinarem como condição para a recepção da Confirmação. O propósito da Declaração (que combina doses pesadas de terminologia teológica, inglês execrável e citações em latim do Código de Direito Canônico... para crianças de dez anos de idade, note-se bem!) era forçar os candidatos (a) a repudiar opiniões teológicas que a Fraternidade pensa que eu defendo, e (b) a aceitar as posições teológicas que a Fraternidade defende (ou pensa que defende; um pouco complicado isso). O ultraje, claro, é a reação apropriada. Mas analise os processos de pensamento que levam à exigência “extra”: A Fraternidade tirou suas conclusões sobre certas questões teológicas, canônicas e de rubricas. Tudo bem. Essas opiniões, a Fraternidade sente que são diametralmente opostas às do Padre Cekada, que a Fraternidade considera completamente errado. Tudo bem, e nada surpreendente para mim. Mas aí, apresentando uma Declaração para os confirmandos, a Fraternidade vai adiante e ameaça quem não compartilha de suas conclusões com o equivalente a uma penalidade eclesiástica: Aceite nossos princípios, provas, conclusões e julgamentos sobre todos os pontos,

assinando essa Declaração, ou um sacramento lhe será negado. A Fraternidade, destarte, posiciona-se como se fosse um mini-magistério, legislador e juiz eclesiástico improvisados, com poder para fazer valer sua vontade: Siga-me ou morra, noutras palavras.

Erro e Correção

Já faz cerca de um ano que tenho atuado como “pastor” *de facto* da Missão de Santa Clara, em Columbus, Ohio, para onde viajo todos os domingos, para celebrar Missa. Entre as almas que agora vão à Missa lá, há alguns leigos que, em vários estágios e em diversos níveis, tornaram-se apoiadores de uma instituição em Spokane, Washington, chamada Monte São Miguel. O grupo de São Miguel foi fundado por Francis Schuckardt, um pregador leigo da Mensagem de Fátima que, na década de 1960, reuniu um grupo de seguidores entusiasmados e, pouco a pouco, começou a erigir para si próprio o que só posso descrever como um clássico culto à personalidade. Em 1970, Schuckardt fez com que um “bispo” casado vétero-católico, um tal Daniel Q. Brown, consagrasse-o “bispo”. (“Vétero-católico” é termo genérico para uma porção de seitas cismáticas originadas nos séculos XVIII e XIX.) A despeito disso, a personalidade magnética de Schuckardt, sua eloquência e ênfase na Missa tradicional e na piedade mariana conquistaram muitos partidários leigos para o seu movimento em várias partes dos E.U.A. ao longo dos anos. Dada a ignorância da maioria dos leigos acerca da natureza cismática do movimento vétero-católico – mais de uma vez já encontrei outros católicos tradicionais que inadvertidamente se misturaram com o vétero-catolicismo –, é somente justo presumir que a maioria das pessoas acompanhou a coisa de boa fé, sem absolutamente nenhuma intenção de se envolver com o cisma vétero-católico. No início da década de 1980, alguns membros mais velhos do grupo, localizado então em Spokane, forçaram Schuckardt a sair e, tudo indica, começaram o processo de tentar endireitar as coisas. Em 23 de abril de 1985, o grupo abjurou seus erros e circulou pelo menos duas declarações públicas que atestam esse fato. A nova liderança, ademais, declarou que o grupo fora no passado uma “seita” [“cult” (N. do T.)], que os membros só querem ser bons católicos tradicionais e que a liderança quer alinhar tudo o que eles fazem com as crenças e práticas católicas tradicionais.

Mais uma vez, pensar-se-ia que todos se regozijariam com o desfecho: abjuração, renúncia dos erros passados, determinação a serem somente bons católicos, e assim por diante. Mas, novamente, pensar-se-ia errado, e outra vez, há aí uma outra história.

Uma Carta Inesperada

Recentemente, recebi carta extensa e inesperada do Rev. Pe. Clarence Kelly, sacerdote com quem eu havia trabalho em Oyster Bay Cove, Nova York, mas com quem eu não tinha ligação alguma desde julho de 1989. Em suma, o Padre: (a) Condena os delitos de Francis Schuckardt, particularmente seu envolvimento com vétero-católicos — assim como fiz há muitos anos, a propósito, num longo artigo que escrevi sobre o movimento vétero-católico. (b) Descarta como “insincera” ou “afetada” (baseado em parâmetros de sua própria criação, lamentavelmente!) a abjuração de erro e outras retratações públicas que o grupo e seus líderes fizeram depois da expulsão de Schuckardt. (c) Presume que todo o mundo que algum dia esteve associado com o grupo de Monte São Miguel, incluindo famílias a três mil quilômetros de distância, em Columbus, agiram com absoluta má fé (i.e., sabendo que o envolvimento com vétero-católicos é errado ou cismático, mas acompanhando a coisa mesmo assim). E (d) Conclui que, na realidade, todo o mundo ligado com o grupo de São Miguel ainda faz parte de “uma seita vétero-católica”.

Mas por que, perguntará o leitor, o Padre Kelly está lhe escrevendo sobre isso, Padre Cekada, dado que o senhor não tem absolutamente nenhuma ligação seja com o Padre Kelly ou com o grupo de Monte São Miguel? Bem, tendo ponderado a questão e chegado a essa conclusão, o Padre Kelly escreveu para me informar da decisão dele de que eu, Padre Cekada, devo agora (a) considerar alguns de meus paroquianos como cismáticos impenitentes e (b) negar-lhes os sacramentos. Se eu agir doutro modo, “escandalizo e ponho em perigo as almas e a fé deles”, “poluo a pureza da religião católica” e torno-me lobo em pele de cordeiro — linguagem do tipo, favor notar,

normalmente reservado a decretos papais pronunciando sentenças condenatórias. Examine o processo pelo qual ele chegou à sua conclusão prática: o Padre Kelly (que, como qualquer outro sacerdote ou organização tradicionalista, não possui absolutamente nenhuma autoridade jurisdicional) montou suas próprias regras pelas quais seriam julgados aqueles que ele acusasse, e, quando (naturalmente) os acusados não se adequaram aos parâmetros dele, ele os considerou todos culpados conforme os autos. E ele impôs a pena: alguns de seus paroquianos, Padre Cekada, não podem receber os sacramentos, e, se o senhor agir doutro modo, o senhor é uma ameaça à religião católica e deve ser condenado publicamente como tal. Assim, igual à Fraternidade São Pio X, também o Padre Kelly posicionou-se como se fosse um mini-magistério, legislador e juiz eclesiástico *ad hoc*, com poder para fazer valer sua vontade: Siga-me ou morra, noutras palavras.

Os Fiéis de Boa Fé

Convém fazer uma observação adicional a ambos os casos acima. Nenhuma organização ou sacerdote tradicional que eu conheça – e isso inclui tanto a Fraternidade São Pio X quanto o Padre Kelly – exige declarações ou abjurações formais dos católicos do *Novus Ordo* que se “convertem” e desejam receber os sacramentos tradicionais. A presunção razoável subjacente a isso é a de que os novatos que se afirmam católicos e estão tentando agir como católicos (qualquer que tenha sido o envolvimento passado deles nos erros e depredações da religião conciliar): (a) ao menos agiram de boa fé e (b) foram absolvidos, assim que se confessaram com um sacerdote tradicional, de quaisquer censuras em que pudessem ter incorrido. Dada essa presunção, parece adverso à salvação das almas – além de ser enorme tolice – confabular exigências “extra” para impôr a pessoas que rejeitam a religião conciliar há anos.

Falsos Dilemas

A síndrome do “Siga-me ou morra” não trouxe nada além de sofrimento, para um rebanho espalhado que tenta desesperadamente preservar a fé em circunstâncias que já são adversas o bastante. Os padres, bispos e organizações que brincaram de hierarcas geralmente acabaram infligindo aos grupos e indivíduos católicos tradicionais: falsos dilemas, discórdia pública, crises de consciência provocadas, escândalo, desavenças familiares e uma série de outros males; precisamente o tipo de coisas que afastam as pessoas da verdadeira Missa ao invés de atraí-las para ela. Embora ninguém aprecie mais a certeza absoluta do que os católicos fiéis à tradição, aqueles de nós responsáveis por pastorear os rebanhos precisamos tomar cuidado, para não investirmos pronunciamentos que não passam de nossas opiniões com o tipo de autoridade que nem nós nem nossas opiniões possuímos. Afinal de contas, não são absolutamente todas as teorias, opiniões ou juízos práticos que elaboramos questão de graça ou culpa, salvação ou perdição, céu ou inferno. Se pretendermos o contrário e começarmos a distribuir penalidades a torto e a direito, nós (e não os alvos de nossa ira) é que nos tornamos quem conduz uma lenta valsa rumo ao cisma.

Antídoto ao Autsequismo

O antídoto para o autsequismo, a meu juízo, é duplo: *Reconheça seus limites*: Seja qual for sua opinião sobre qualquer uma das grandes questões que os católicos tradicionais debatem tão frequentemente, lembre-se de que você não tem nenhuma autoridade de Cristo e da Igreja para resolvê-la definitivamente, nem tem o poder de infligir censuras nos que discordarem de suas conclusões. *Presuma a boa vontade*: Nem todo o mundo é um gênio tão grande como você em se tratando de dogmática, eclesiologia, direito canônico, história da Igreja, teologia moral, ou o que for; naturalmente, seus oponentes não conseguem perceber o brilhantismo do seu raciocínio. Mas talvez fosse bom (ao menos de vez em quando) presumir que eles têm um pouco de boa vontade. Tente. A síndrome do “siga-me ou morra” provavelmente não desaparecerá antes que Deus, em Seu bom tempo, restaure a ordem por toda a Igreja. Nesse ínterim, já que temos de discordar, rezemos por um pouco mais de prudência e senso comum.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Questão de Autoridade. Cuidado com quem diz: "Siga-me ou morra!"**, 1990; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1g> de: "A *Question of Authority*", Milwaukee, Wisconsin (Igreja de Sto. Hugo de Lincoln), junho de 1990; antigamente em: <http://www.catholicrestoration.org/library/followme.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - IV

10 de maio de 2009

A FSSPX está em cisma?

(2007)

John Daly

A posição oficial da Fraternidade de São Pio X deve causar grande inquietação a toda mente católica. Se estamos de acordo que Bento XVI não é um verdadeiro cabeça da Igreja Católica, mas é antes cabeça de uma contra-igreja herética e cismática, disfarçada de Igreja de Cristo para a perdição das almas, claramente é um erro perigoso pensar que ele é o papa. Até aqui, quase todos os sedevacantistas estão de acordo. Alguns, mas não todos, vão ainda além, alegando que, por seu reconhecimento de Bento XVI, a FSSPX está num estado de *cisma* com a verdadeira Igreja Católica: seu clero e os fiéis que frequentam seus centros de Missa são, em decorrência disso, considerados não-católicos. A finalidade deste artigo é examinar se essa opinião é solidamente fundamentada. Se queremos determinar se a FSSPX está realmente em cisma ou não, obviamente precisamos examinar os argumentos apresentados por quem pensa que ela *está*. Dado que muitos argumentos diferentes foram usados, nos esforçaremos ao máximo em apresentar os principais e examiná-los. A validade de qualquer conclusão depende do raciocínio que a ela conduz. Precisamos apresentar esse raciocínio sem atalhos, se pretendemos avaliá-lo com justiça. Se alguém quer mostrar que a FSSPX está em cisma, precisa ser capaz de afirmar, e provar, uma proposição geral no sentido de que "todos aqueles que fazem *tal e tal coisa*, ou todos aqueles que dizem *tal e tal coisa*, são cismáticos". Aí esse alguém precisa mostrar que a FSSPX diz ou faz a coisa em questão. A primeira dessas afirmações chama-se sua *premissa maior* e a segunda chama-se sua *premissa menor*. Se ambas forem verdadeiras, sua conclusão se segue: a FSSPX está em cisma. Tentei listar abaixo todas as várias premissas maiores sugeridas com que me deparei durante o último quarto de século em que venho discutindo essa questão e tentei formulá-las de modo claro e justo. Ei-las:

Proposições Universais Sugeridas

- 1. Quem quer que reconheça como papa alguém que não é papa é um cismático.**
- 2. Quem quer que reconheça como papa alguém a quem a pessoa desobedece habitualmente é um cismático.**
- 3. Quem quer que reconheça como papa alguém que não é papa mas que é, pelo contrário, cabeça de uma seita cismática é um cismático.**
- 4. Quem quer que reconheça como papa um herege é ele próprio um cismático.**
- 5. Quem quer que admita pertencer a uma religião que na verdade é cismática é um cismático em razão de pertencer a ela.**

Penso que se constatará que quaisquer argumentos usados para mostrar que a FSSPX está em cisma são baseados em uma ou mais dessas afirmações gerais.

O Dilema do Bispo Sanborn

Por exemplo, muitos anos atrás ouvi o Sr. Martin Gwynne, da Britons Catholic Library, formular um dilema que, ligeiramente adaptado, agora foi tornado famoso pelo Bispo Sanborn. Ei-lo, em sua forma atual: ou Bento XVI é papa ou ele não é. **Corno primeiro:** Se ele *é*, a FSSPX está em cisma por recusar a ele a devida submissão em doutrina e disciplina. **Corno segundo:** Se ele *não é*, eles estão em cisma por sua adesão a um falso papa... Notar-se-á que o primeiro corno desse dilema é incluído puramente por seu efeito psicológico, já que aqueles que o empregam não aceitam sua premissa de que Bento XVI é, ou pode ser, um verdadeiro papa. O segundo corno – o único que realmente importa – depende de minha premissa 1 listada acima, ou de uma de suas variantes mais restritivas, as premissas 3 e 4. Em todo caso, é mais justo separar, portanto, os dois cornos do dilema, pois cada argumento ou é válido em si mesmo ou não é, e nenhum acúmulo ou alternância de argumentos que não sejam em si mesmos 100% à prova d'água pode levar a uma conclusão segura. Tendo isso em mente, vejamos agora de modo mais detalhado cada uma das cinco premissas maiores propostas. Ao fazê-lo, recordamos que o ônus de provar que uma ou mais de uma delas é verdadeira é de quem a(s) apresenta. Todavia, isso não nos impede de “dar uma mãozinha”, realçando fraquezas aparentes ou argumentos que é impossível serem verdadeiros. Refutando de antemão qualquer uma dessas premissas, se nossa impugnação estiver fora de discussão, teremos preservado seus defensores do esforço de procurar provas e teremos restringido o campo àqueles argumentos que possam valer a pena defender. Nossas refutações podem ser de dois tipos. Ou podemos aduzir uma autoridade afirmando o oposto do que a premissa alega, ou podemos aduzir um contra-exemplo. Alguma explicação talvez seja necessária para o porquê de um contra-exemplo refutar a premissa. Por exemplo, no caso da primeira premissa, a qual alega que “Quem quer que reconheça como papa alguém que não é papa é um cismático”, podemos de cara apontar a contra-prova de São Vicente Ferrer e de muitas outras pessoas que, no tempo do Grande Cisma do Ocidente, prestaram sua obediência a alguém que não era (com quase toda a certeza) verdadeiro papa, sendo que os mais respeitados estudiosos católicos não consideram que essas pessoas estavam em cisma. Ora, essa exceção basta para provar sem discussão que a primeira premissa é falsa. A razão é que, para que a premissa tenha qualquer valor como base de um argumento, ela precisa ser *universalmente* verdadeira. E mesmo uma única exceção é suficiente para mostrar que uma afirmação não é *universalmente* válida. Uma afirmação que alegadamente aplica-se a *todos* os casos é falsa se houver um *único* caso ao qual ela não se aplique. Portanto, não é resposta observar (com muita propriedade) que há um mundo de diferença entre o Grande Cisma do Ocidente (quando todos os reivindicadores do papado tinham boa doutrina) e a debacle pós-Vaticano II (quando o oposto se aplica). Como refutação à premissa universal sugerida, os dois casos não precisam se assemelhar em qualquer outro aspecto além de ambos dizerem respeito à adesão a um não-papa. Alguma *outra* proposição universal pode ser construída (como a dos números 3 ou 4) para a qual o caso de São Vicente Ferrer *não* apresente uma exceção; mas a premissa número 1 está descartada para sempre, pelo fato de que *não* é universalmente verdadeira, e portanto não pode ser a base única e toda-suficiente por meio da qual se prove que qualquer pessoa ou grupo em particular é *necessariamente* cismático.

Desobediência Habitual

Tendo assim descartado a primeira premissa maior sugerida, vejamos agora a segunda: 2. “Quem quer que reconheça como papa alguém a quem a pessoa depois desobedece habitualmente é um cismático.”

Como foi dito, essa premissa deixa em aberto a questão de se o homem reconhecido como papa realmente é papa ou não é. É claro que a razão dessa omissão é que Bento XVI *não* é realmente papa, mas a conclusão almejada é a

de que a desobediência habitual a ele constitui *mesmo assim* um ato de cisma da parte de quem *pensa* que ele é papa.

Mas será realmente *verdadeiro* que todo e qualquer ato de desobediência ou ruptura de comunhão com um *falso* papa constitui cisma com a Igreja Católica?

É preciso certamente conceder que um católico que *intencionalmente* se separa da devida submissão a alguém que ele *acredita* ser papa é culpado *diante de Deus* da *malícia do pecado* de cisma. Mas será ele culpado *diante da Igreja* do *delito de cisma*, o qual separa-o da pertença jurídica a ela e o qualifica como cismático? Por mais surpreendente que possa parecer, nada nas definições de cisma dadas pelos teólogos autoriza uma idéia dessas. Similarmente, um católico pode recusar culpavelmente crer numa verdade que ele tem certeza de que Deus revelou. Diante de Deus ele é culpado da mesma malícia que está contida essencialmente no pecado de heresia, mas isso permanece uma questão de consciência entre ele e Deus. A Igreja não pode julgá-lo ou condená-lo como herege, pois na realidade a verdade em questão *não* pertence ao seu depósito da fé (ver De Lugo, *de Virtute Fidei Divinae*, disp. XX, sect. ii). A analogia entre cisma e heresia é muito próxima: a recusa de uma pessoa em se submeter a um homem que ela pensa ser papa, mas que de fato não o é, é um pecado grave, mas não é verdadeiro cisma. Em igualdade de circunstâncias, o acusado continua sendo um católico, embora obviamente um péssimo católico. O padre no confessionário pode tomar conhecimento do pecado se for confessado, mas a Igreja não pode tomar qualquer conhecimento exterior dele: a recusa de submissão a um homem como papa, que não é papa, não é por sua natureza um ato pecaminoso; não incorre em nenhuma censura, não separa ninguém da comunhão católica. Quem pensa que os membros da FSSPX são culpados diante de Deus da malícia do pecado de cisma está julgando o foro interno – uma questão que a moral cristã normalmente nos proíbe de julgar e que não tem qualquer consequência no foro externo ainda que nossas conjecturas quanto a ela estivessem corretas. Mas a minha intenção hoje não é me opor à opinião de que os membros da FSSPX são réprobos de alma negra, ou de que eles *merecem* estar em cisma; é, sim, questionar se eles *estão* em cisma tal como a Igreja define esse termo. Tendo esclarecido isso, permanece interessante inquirir se a atitude da FSSPX para com Bento XVI tem *prima facie* uma aparência de disposições cismáticas. O presente autor pode estar equivocado, mas ele não consegue enxergar que tenha. A razão é que a recusa habitual de obedecer a Bento é certamente uma obra *boa*, fundada no juízo *correto* de que os atos dele são habitualmente destrutivos da Igreja e da própria Fé e de que são tão permeados de um espírito anticristão a ponto de impossibilitarem qualquer tentativa de peneirá-los. Ora, *até aí*, todos os sedevacantistas concordam que a FSSPX *está certa*. O que deploramos é que eles falhem em *seguir* seu raciocínio e observar que, por essa razão (a impossibilidade permanente de obedecê-lo) e muitas outras, é impossível que ele seja um verdadeiro papa. Mas certamente seria hipócrita condená-los como culpados de uma falta *moral* por terem formulado um juízo que é *correto até onde vai* e por observarem um comportamento (desobediência habitual) que é *correto até onde vai*, sim?

Nós não estamos aqui diante de um juízo prévio (a) “esse homem é um papa”, seguido de (b) “mas eu vou desobedecê-lo habitualmente”. O primeiro juízo é (a) “é impossível para um católico prestar obediência habitual a esse homem”, e o segundo é (b) “mas, tendo em vista a eleição dele e seu amplo reconhecimento e a possibilidade de que ele talvez não seja pertinaz em suas heresias, não ousamos julgar que ele não é papa e, portanto, continuamos a reconhecê-lo como tal, sujeitos à prioridade esmagadora de que esse reconhecimento jamais nos constrangerá a nos juntarmos à campanha dele de destruição da Igreja, e nunca será mais que nominal até que ele retorne publicamente à Fé Católica tradicional”. A meu ver, isso não decorre de, nem revela, uma atitude cismática: manifesta *boa* vontade associada a um *mau* (está bem, *calamitoso*) julgamento. Seria injusto objetar: “Então eles escapam da culpa do pecado pela sorte de o papa de quem eles decidem se separar calhar de não ser papa na realidade?” Isso sugere que a FSSPX decidiu recusar submissão ao Romano Pontífice *antes* de ter reconhecido a genuína impossibilidade para a consciência católica de submissão aos “papas” do Vaticano

Dever-se-ia também ter em mente que mesmo a desobediência habitual a um legítimo pontífice não é inteiramente inadmissível em sã teologia: tal desobediência habitual seria perfeitamente legítima, por exemplo, se o papa fosse aprisionado e os fiéis fossem incapazes de ter certeza de que as comunicações dele são livres. Não é esse o caso com Bento, mas é um alerta contra o exagero. Qualquer lógico treinado dentre nossos leitores poderá apreciar uma resposta na devida forma escolástica à proposição “Quem quer que reconheça como papa alguém a quem a pessoa desobedece habitualmente é um cismático”. A resposta é: *Distinguo*: que ele é um cismático (i.e. religiosamente separado) do usurpador em questão, *concedo*. Que ele é um cismático da Igreja Católica, *subdistinguo*: se o homem é realmente papa, *concedo*; se ele de fato não é papa, *nego*.

Vassalagem Sem Obediência

3. “Quem quer que reconheça como papa alguém que não é papa mas que é, pelo contrário, cabeça de uma seita cismática é um cismático.” Esse me parece o mais superficialmente convincente dos argumentos apresentados por quem sustenta que a FSSPX está em cisma. O argumento é, na verdade, formulado costumeiramente em termos ligeiramente diferentes, como segue: “Se você reconhece como cabeça da *sua* religião um homem que na verdade é cabeça de uma *falsa* religião, você mostra que você mesmo pertence à *falsa* religião da qual ele é o cabeça.” Assim expressado, não surpreende que muitos tenham julgado o argumento plausível, mas se deveria notar que essa plausibilidade, na verdade, depende maciçamente da formulação. Pois, na realidade, nenhum aderente a Bento XVI espontaneamente expressa sua afiliação religiosa dizendo: “Eu reconheço Bento XVI como cabeça da minha religião”. O típico “FSSPX-ista” dirá, na verdade: “Eu reconheço Bento XVI como cabeça da *Igreja Católica*”. E a diferença é certamente crucial. Se um homem tivesse a *intenção predominante* de ser membro da religião de que Bento XVI é cabeça, *qualquer que fosse essa religião*, seria difícilimo defendê-lo da acusação de cisma, pois o estado de mente e vontade a determinar sua afiliação não é católico e a religião da qual Bento é na realidade cabeça não é católica tampouco. Mas se a *intenção predominante* dele é ser membro da *Igreja Católica*, e seu reconhecimento de Bento XVI é exclusivamente devido à convicção equivocada de que Bento XVI seja de fato cabeça da Igreja Católica, isso não se segue de maneira nenhuma. As *disposições* dele são católicas e o seu erro refere-se a uma questão de fato: Bento XVI é ou não é papa? Ademais, não há como concluir por meio de um puro processo de *lógica* que todo aquele que acredite que Bento é cabeça da Igreja Católica seja portanto membro da falsa igreja da qual Bento é cabeça. Isso seria como alegar que, se um iraquiano (errônea mas compreensivelmente) acreditar que George Bush é o presidente do Iraque, o mal-entendido dele automaticamente faz dele um cidadão americano. Precisamos, então, examinar esse argumento do ponto de vista da Teologia e do Direito Canônico, em vez do da lógica pura. Quando, porém, o fazemos, descobrimos que permanece igualmente impossível substanciá-lo. A primeira dificuldade que ele apresenta é que viola a definição de cisma dada no cânon 1325§2 do *Código de Direito Canônico*, tirada textualmente da *Summa Theologiæ* de Santo Tomás de Aquino: “Cismático é quem, tendo recebido o batismo e ao mesmo tempo continuando a se chamar a si próprio de cristão, recusa submeter-se ao Soberano Pontífice ou recusa a comunhão com os membros da Igreja a ele submetidos.” A definição fala da recusa de estar sujeito a um *verdadeiro* papa. Não menciona o reconhecimento de um *falso* papa. Naturalmente, quando a Santa Sé estiver ocupada por um papa verdadeiro e certo, o reconhecimento de um falso pretendente implicará na recusa do verdadeiro. Quando, porém, a Santa Sé está vacante, a crença de que ela esteja ocupada não constitui, como tal, cisma tal como a Igreja o define. Ademais, a Igreja proíbe-nos expressamente de expandir o alcance de sua legislação penal e criminal: o axioma insiste que “*favores convenit ampliari, odia restringi*” – tudo que oprime deve ser interpretado em seu sentido mínimo ao passo que os favores devem ser entendidos generosamente. E, de fato, os canonistas ensinam, seguindo o cânon 2229§2, que a lei que penaliza o cisma é uma daquelas que “exigem pleno conhecimento e deliberação [de modo que] qualquer diminuição de imputabilidade,

seja da parte do intelecto seja da parte da vontade, escusa de todas as penas *latæ sententiæ*.” (Ver, por exemplo, Vermeersch: *Epitome Juris Canonici*, iii, n. 311 e Cance: *Commentaire*, tom. iii, n. 273) Há também uma razão excelente pela qual as duas coisas (a adesão a um falso papa e a recusa de um verdadeiro papa) não são equivalentes em todos os casos. Quando a Igreja tem um papa verdadeiro e certo, a submissão a ele é necessariamente a pedra de toque da comunhão católica, pois o papa é um *princípio unificador* ativamente capaz de impor ensinamentos e leis, que a Igreja toda tem de aceitar. Mas quando a Santa Sé está vacante, a vacância – um estado puramente negativo – não é em sentido nenhum um princípio unificador. Certamente o reconhecimento da vacância protege os fiéis de serem desencaminhados para o erro por um falso papa ensinando doutrina falsa, mas na realidade a FSSPX, embora eles não reconheçam a vacância, *não* foram conduzidos pelo falso papa a aderir às doutrinas falsas dele, já que eles recusam-nas com indignação. O argumento n.º 3 também viola a exigência de pertinácia como elemento essencial do cisma. A *Bulla Cœnæ* excomunga os “cismáticos e todos aqueles que *pertinazmente* [sabendo e querendo] retiram-se da obediência ao pontífice reinante.” O cânon 1325§2 define os cismáticos como *recusando* submissão ao papa. Santo Tomás de Aquino enfatiza que os cismáticos “são aqueles que *voluntária e intencionalmente* separam a si próprios da unidade da Igreja” (*Summa Theologiæ*, II-II, q. 39, a. 1). Assim, mesmo que o reconhecimento de um falso papa fosse em si mesmo um ato cismático, antes de acusar de cisma aqueles que reconhecem Bento XVI como papa, seria necessário demonstrar que eles *quiseram e escolheram* sua separação da autêntica e tradicional Igreja Católica. No caso da FSSPX isso seria difícil. Aqueles que imaginam equivocadamente que a pertinácia é presumida em todo caso de erro são referidos respeitosamente à refutação detalhada, pelo presente autor, dessa opinião no estudo [O Cânon 2200§2 e a Pertinácia](#). A premissa maior n.º 3 também implica que todo membro atual da Igreja Católica é um ex-cismático e que a Igreja deixou de ter qualquer existência demonstrável durante a década de 1960. Implica isso porque, se alguém deixa de ser católico toda vez que esse alguém reconhece um falso papa como verdadeiro, isso deve se aplicar desde o *começo* da atual vacância da Santa Sé. Praticamente todos esses que consideram a FSSPX cismática sustentam que a Santa Sé está vacante desde 1958, mas ainda que optemos por 1963 ou 1965 isso não faz nenhuma diferença essencial para o problema. A despeito de rumores e alegações ocasionais, não há prova de que *quem quer que seja* acreditou que a Santa Sé estivesse vacante durante o pontificado de João XXIII; não há prova de que quem quer que seja acreditou que a Santa Sé estivesse vacante desde o momento da eleição de Paulo VI ou mesmo desde sua promulgação do Vaticano II. E os primeiríssimos a declarar a Santa Sé vacante *não* consideraram que todos aqueles que ainda não haviam chegado a essa conclusão estivessem em cisma. Portanto, se a condição de membro da Igreja Católica depende de *não* estar em comunhão com os antipapas conciliares, não houve, durante um tempo considerável, Igreja Católica visível em qualquer parte do mundo. Isso, é claro, é uma noção herética, assim como a idéia de que a Igreja possa ser, da noite para o dia, reduzida a meia dúzia de membros inidentificáveis sem que ninguém notasse ou comentasse essa apostasia. Esse argumento implica, além disso, que alguém pode deixar de ser membro da Igreja Católica inconscientemente, por acidente, e sem nenhuma falta moral. Porém, o Concílio de Trento cita Santo Agostinho a propósito de que Deus “nunca abandona a não ser quando Ele é abandonado”. Não se pode ser excluído da única comunhão da salvação sem cometer exterior e interiormente uma falta grave diretamente oposta a essa comunhão. Também viola o princípio de que a condição de membro da Igreja Católica só pode depender daquilo que a Igreja declarou *diretamente*. No caso da doutrina, Santo Tomás diz que “ninguém abandona a fé da Igreja sem que saiba que aquilo que ele está abandonando é a fé da Igreja” (*Dist. XIII*, q. 1, a. 3 e q. 2 a. 1). O mesmo princípio aplica-se à unidade eclesial: é, no presente, uma verdade da qual os homens podem ter certeza, que a Igreja carece de uma cabeça visível. Mas essa verdade ainda não foi *diretamente* comunicada a nós *pela Igreja*. Se nós fazemos dela uma condição de pertença à Igreja, estamos fazendo um acréscimo, por nossa própria autoridade, dessas condições. Antes do Vaticano II, o povo ignorante e pecaminoso que nunca ia à Missa depois de seu Batismo Católico,

só conhecia as doutrinas mais elementares, e nem sequer sabia o nome do pontífice reinante, muito menos prestava qualquer atenção a ele, ainda assim eram considerados membros da Igreja. Como poderia a obscuridade especial de nossos dias ter causado condições adicionais, de que jamais se ouviu antes, a serem acrescentadas àquelas conhecidas no passado?

Submissão a um Herege

Com isso podemos passar à premissa 4: “Quem quer que reconheça como papa um herege é ele próprio um cismático (ou um herege).”

O problema aqui é que Caetano, Suarez, João de São Tomás, Bouix, Journet e outros teólogos acreditam que até mesmo um herege manifesto pode ainda ser papa. Tão longe estão eles de considerar um ato de cisma reconhecê-lo, que eles sustentam ser isso obrigatório. Os leitores podem muito bem juntar-se a mim em rejeitar e deplorar essa opinião perigosa, mas não podemos sustentar que seja um ato de penosa heterodoxia aderir à opinião não condenada de estudiosos tão respeitadas. Claro que o fato de os “papas” do Vaticano II ensinarem erros graves em circunstâncias nas quais isso não seria possível a um verdadeiro papa confirma nossa convicção de que eles não são papas. Mas isso não ajuda a conclusão segundo a qual é cismático quem pensa que eles são papas. São Tiago das Marcas considera esse caso exato:

“...supondo que um papa fosse herege, e não condenado publicamente, ainda possuindo seu ofício; supondo que uma pessoa simples, não uma pessoa pública, inquirese desse Senhor Papa acerca da unidade da Fé, e o papa então o instruisse naquela heresia que ele próprio considerava verdadeira; então um homem assim instruído, se ele não fosse conscientizado [desse erro] por alguma outra via, não deve ser considerado herege, visto que ele se acredita instruído na Fé Católica.” (Citado em *Heresy and Authority in Medieval Europe*, ed. Edward Peters, London: Scolar, 1980, p. 248).

Aqui nós vemos a hipótese de um católico que está não só reconhecendo o pretendente herético não-condenado ao papado, mas chega a adotar as heresias dele, e ainda vemos um santo canonizado relutante em condená-lo. Estamos a um milhão de quilômetros de qualquer premissa universal no sentido de que tal submissão é necessariamente um ato herético.

E notar-se-á que a bula *Cum Ex Apostolatus Officio*, do Papa Paulo IV, ao mesmo tempo que insiste que o herético não pode ser papa, não condena de modo nenhum alguém por ter aderido a ele. Insiste repetidamente que nenhuma culpa de censura pode cair sobre quem se retira, não importa com que atraso, da obediência ao herege. Claramente não faz parte do pensamento do papa que a culpa e a censura *caiam, ipso facto*, em todos aqueles que *falharam* em se retirar.

Adesão à Igreja Conciliar

5. “Quem quer que admita pertencer a uma religião que na verdade é cismática é um cismático em razão de pertencer a ela.”

Esse argumento é um caso flagrante daquilo que é chamado “petição de princípio”, i.e. pressupor o próprio ponto que está em discussão. Seja ou não essa premissa verdadeira em abstrato, é claramente falacioso aplicá-la à FSSPX, já que eles enfaticamente *negam* pertencer à Igreja Conciliar. É respondido que eles *denunciaram* mas não *renunciaram* à Igreja Conciliar. Mas para que eles renunciem a ela, eles primeiro têm de estar *dentro* dela. A verdade é que, ao mesmo tempo que *recusam* ser membros da organização, eles insistem em ser súditos nominais *docabeça* da organização. Mas é a condição de membro da *organização* que tem de ser demonstrada, para que esse argumento funcione como prova de cisma. Precisa ser mostrado que a FSSPX confessadamente pertence à nova religião que emergiu do Vaticano II. Não pode ter nenhum sentido debater quais seriam as conseqüências de uma tal adesão antes de termos estabelecido se a FSSPX professa ou não uma coisa dessas. Mas quando consideramos as declarações deles sobre o tema, observamos que, longe de professarem aderir a ela, os porta-vozes da FSSPX insistem que eles *não* pertencem a ela e não têm

absolutamente qualquer desejo de o fazer. “Estar publicamente associados com a sanção [de excomunhão] seria um título de honra *eum sinal de ortodoxia* perante os fiéis, *que têm o direito estrito de saber que os sacerdotes de quem eles se aproximam não estão em comunhão com uma Igreja falsificada...*” (Carta Aberta ao Cardeal Gantin, 6 de julho de 1988, assinada por 24 superiores da FSSPX). Incontáveis declarações similares foram feitas, as quais não há necessidade de citar novamente aqui. Não pode haver qualquer dificuldade em apontar o absurdo dessa inconsistência. Se eles rejeitam a Igreja Conciliar, eles deveriam *acima de tudo* rejeitar o cabeça dela, e não alegar que ele é de algum modo cabeça de duas religiões diferentes, a apenas uma das quais pertencem eles. Mas não importa quão forte possa ser essa objeção, ela não pode alterar o fato de que a FSSPX *professadamente* não pertence à Igreja Conciliar. Eles *professam* rejeitá-la categoricamente. Não podemos impor-lhes consistência pela violência, para facilitar nosso argumento contra eles. A convicção deles de que Ratzinger, embora cabeça de uma falsa religião na qual ele acredita e que ele propaga energicamente, *é também* tecnicamente cabeça da religião católica, muitas de cujas doutrinas ele descrê e esforça-se por destruir, é falsa, perigosa e desastrosa, mas não pode ser equacionada com a afirmação: “Nós aderimos à nova religião que emergiu do Vaticano II.” Qualquer debate sério requer que cada parte faça um esforço sério para entender a posição da outra. Eu tenho toda a simpatia pelos sedevacantistas que acham difícil de entender a posição da FSSPX; eu peço a eles que sigam uma breve analogia, na esperança de fazermos algum progresso. Suponha que você é um soldado no exército da Ruritânia, uma nação em guerra com sua vizinha Sandiwávia. Suponha que o Comandante-em-Chefe do seu exército torne-se cada vez mais tíbio em liderar a guerra contra a Sandiwávia e finalmente adote estratégias totalmente favoráveis à Sandiwávia e desastrosas para sua própria nação, a Ruritânia. A maior parte do exército da Ruritânia segue-o obedientemente e, em pouco tempo, a Ruritânia está quase totalmente derrotada. Porém, um pequeno número de soldados do exército da Ruritânia permanece leal à sua nação. Todos eles enxergam que seria um ato de traição seguir a liderança do Comandante-em-Chefe e fazer assim o jogo da Sandiwávia. Eles recusam-se a fazê-lo. Mas logo surgem inevitáveis discordâncias mesmo entre aqueles que são leais à Ruritânia e à sua causa. Alguns sentem-se seguros de que a defecção do Comandante-em-Chefe é resultado de confusão, ou de que ele foi drogado. Eles continuamente o pressionam a voltar a defender as verdadeiras necessidades de sua própria nação. Eles enviam embaixadas ocasionais para tentar argumentar com ele, embora estas jamais tenham sucesso, de tanto que o Comandante-em-Chefe está embebido da propaganda da Sandiwávia. Mesmo assim, os embaixadores observam que o Comandante-em-Chefe sempre fala da Ruritânia como sua nação e parece estar convencido de que sua política pró-Sandiwávia é realmente favorável à Ruritânia. Outros insistem que o Comandante-em-Chefe cometeu traição e, tendo passado para o lado do inimigo, perdeu qualquer status na Ruritânia. Essa discordância logo se torna uma disputa amarga: aqueles que rejeitam categoricamente o Comandante-em-Chefe traidor estão freqüentemente inclinados a considerar que quem quer que ainda o considere como o legítimo Comandante-em-Chefe da Ruritânia é cúmplice de traição. Eles aduzem em favor de sua posição o senso comum, textos legais e as consequências absurdas que se seguiriam se o líder legítimo de um exército em guerra na verdade estivesse lutando em prol do outro lado. Já aqueles soldados que, embora leais à Ruritânia, recusam-se completamente a renegar o Comandante-em-Chefe questionam o significado dos textos legais e apontam para o caos que emerge se os particulares são capazes de rejeitar seus oficiais superiores com base em seu próprio juízo. Eles observam que se poderia facilmente cometer injustiça, já que o Comandante-em-Chefe pode estar de boa vontade e ter sido desencaminhado por causa de uma doença ou de drogas. Eles apontam que a fidelidade à Ruritânia é possível mesmo sem tomar qualquer decisão quanto ao status do Comandante-em-Chefe. Não se encontrará qualquer dificuldade em adaptar a analogia à nossa presente situação. Ajuda ela a entender por que é que um homem pode sustentar a posição mais moderada sem ser um traidor, e portanto – *mutatis mutandis* – por que é que um homem pode sustentar equivocadamente a posição da FSSPX sem ser um cismático? Devo pedir o perdão do leitor se ele está decepcionado. Mas sou incapaz de enxergar que qualquer uma das

premissas maiores sugeridas não tenha furos. E, portanto, sou incapaz de aceitar a conclusão de que a FSSPX está em cisma, pois não consigo encontrar nenhuma premissa universal que permita iniciar um argumento que possa levar a essa conclusão.

Algumas Variantes

Estou ciente de que outros argumentos menos diretos são possíveis. Já ouvi ser dito, por exemplo, que se a FSSPX não está em cisma, podemos concluir também que os anglicanos tampouco estão. Mas é claro que os anglicanos não alegam pertencer à “Igreja de Roma” e não professam qualquer submissão, meramente nominal ou não, à Santa Sé. Já ouvi ser dito que as considerações apresentadas neste artigo enfraquecem nosso caso contra o próprio Ratzinger. Mas isso se deve à confusão: alguns sedevacantistas de fato empregam argumentos simplistas e falaciosos contra o pretendente bávaro, e a refutação dos sofismas favoritos deles realmente lhes aparentará enfraquecer o caso *deles*. Mas não enfraquece o *verdadeiro* caso. Limpar o terreno dos argumentos inválidos em favor de uma posição verdadeira é altamente desejável: permite que os argumentos *válidos* apareçam em toda a sua força e protege a verdade contra a refutação aparente. Outros argumentam que, em vez de procurar aquilo que desqualifica a FSSPX como sendo católica, deveríamos ver se eles possuem aquilo que os qualifica a serem considerados católicos; e muito freqüentemente são acrescentadas alusões às quatro notas da Igreja. Mas é a Igreja, e não os indivíduos, que possui as quatro notas. Para um indivíduo ser membro da Igreja, ele precisa ser batizado e não frustrar os efeitos do batismo pela heresia, o cisma ou incorrendo na condição de “*excommunicatus vitandus*”. Não existe nenhuma outra condição. Outros, novamente, contentam-se em argumentar que esse ou aquele sacerdote sábio e santo discorda (ou, se falecido, discordava) da minha conclusão. Ao que só posso replicar que, como a sabedoria e a santidade não substituem realmente as provas, eu convido os sacerdotes sábios e santos sobreviventes a proporem claramente a proposição universal definitivamente verdadeira a partir da qual eles chegam à sua conclusão. Enquanto isso, minha própria posição provisória, de que a FSSPX, embora em grave erro, não está em cisma, também me parece bem mais congruente com os julgamentos da Santa Sé no sentido de que nem mesmo todos os membros do Partido Comunista, ou da cismática pseudo-Ação Católica checoslovaca, ou signatários da cismática e revolucionária “constituição civil do clero” francesa antes de sua condenação expressa, deveriam ser considerados como *ipso facto* excluídos da pertença à Igreja. (Ver Respostas do Santo Ofício de 20 de junho de 1949 e 1.º de julho de 1949, e a *Quod Aliquantum* do Papa Pio VI, de 10 de março de 1791.)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, A FSSPX Está em Cisma? , 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1v			
de: “ <i>Is the SSPX in Schism?</i> ”, in: <i>The Four Marks</i> , edição de maio de 2007.			
Original em inglês reproduzido com permissão do autor em:			
http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=7144#p7144			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - V

16 de junho de 2009

[*N. do T.* – Esta breve nota deste insigne discípulo de Frei Guérard des Lauriers OP, publicada hoje mesmo em seu blog — sempre muito interessante, mas infelizmente atualizado com tão pouca frequência quanto temos podido

atualizar o nosso... —, aplica-se também, a meu ver, a outros sítios além daquele visado pelo autor, e não necessariamente apenas sedevacantistas, como por exemplo o "Traditio", dos EUA.]

Margo Varia

(2009)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Não se dá testemunho da Fé Católica sem uma verdadeira preocupação com a verdade, a justiça e a caridade; não se trabalha pelo Reinado de Jesus Cristo e pelo triunfo de Sua Igreja violando as virtudes cristãs, das quais nosso Salvador fez a substância de Seu Evangelho. Imaginar o contrário é uma ilusão mortal. Eis a razão que me levou, faz já alguns meses, a publicar no boletim *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* um alerta contra um sítio da internet que pretende defender a verdade católica, mas sem exaltar esta verdade pelo rigor doutrinal e pela retidão moral que a acompanham necessariamente sob pena de obter o efeito inverso ao previsto. Reproduzo aqui este breve alerta, pois há um estado de espírito que repugna com justiça às almas que buscam sinceramente o que a Fé Católica exige nos tempos difíceis que vivemos. « Outra pergunta: mas por quem trabalha, então, o sítio *Margo-Varia*? Se se quisesse dissuadir as pessoas sensatas (mas atoladas em falsas doutrinas) de refletir sobre a situação da autoridade e de tirar daí as consequências, não se agiria diferentemente. Esse sítio, que passa aqui e ali como vitrine do *sedevacantismo*, serve de pretexto (ou constitui uma razão) de recusa ou de indiferença: alguns renunciam a professar e a aplicar integralmente a Fé Católica por receio de se tornar "como eles". Infelizmente, podemos compreendê-los... A falta de doutrina, a suspeita generalizada, a acusação gratuita, o prazer malsão em remexer a lama (real ou morbidamente imaginada) fazem dele um sítio alheio à santidade da Igreja e ao testemunho que dela devemos prestar. Quem tem interesse em lisonjear a avidez por novidades sulfurosas e infamantes que dorme em cada um de nós e que mata a vida espiritual? Quem então, senão o inimigo de nossa salvação? Eu disse *falta de doutrina*: pois não se defende a doutrina católica sem estudá-la e meditá-la assiduamente, sem expô-la serenamente, *sem a querer por si mesma*. Quando as considerações doutrinárias não passam de acessório que permite "atingir" esta ou aquela pessoa – ao mesmo tempo em que se exalta outra que professa os mesmos erros; quando a preocupação dominante é rotular as pessoas: então, não se trava o combate de Deus. "Pouco importa que seja à direita ou à esquerda que desviemos, ao deslizarmos para fora da via direita; o que é grave é abandonar o caminho da verdade", advertiu São Jerônimo na homilia do Breviário desta manhã (Sexta-feira depois de Cinzas).

Que gente muito distinta responda pelo *Margo-Varia* ou se deleite com esse sítio, permanece para mim um verdadeiro mistério; mas isso não me convence de que esse sítio colabore para engrandecer a Fé Católica e o esplendor da Igreja. Vale a pena escutar o aviso de Santa Joana d'Arc: *São os pecados mortais que fazem perder as batalhas*. Então pergunto novamente: por quem trabalha *Margo-Varia*? »
(*Notre-Dame de la Sainte-Espérance*, n.º 230, março de 2009)

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Margo Varia**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 16 de junho de 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1O>

A partir do original publicado no mesmo dia no blogue do autor, em: <http://www.quicumque.com/article-32705836.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - VI

17 de junho de 2009

Alguns comentários à tese do Pe. Guérard de Lauriers, O.P.

(2005)

John Daly

1. A tese de Cassiciaco sustenta que alguém eleito papa (e aparentemente aceitando a eleição) mas que carece da vontade habitual de realizar o bem da Igreja não possui a autoridade e os poderes (infalibilidade, jurisdição etc.) de um papa e, de fato, não é papa, mas, sem embargo, detém um “título” [*“hold”*] especial à Santa Sé pelo qual ele poderia tornar-se seu legítimo ocupante por meio da manifestação de disposições convenientemente transformadas, e em razão do qual ninguém mais poderia ser eleito a ela neste ínterim, a não ser que os eleitores intimassem-no a mudar suas disposições e ele fracassasse em o fazer num prazo determinado. Essa é a essência da tese de Cassiciaco.

2. Embora um tal indivíduo não seja papa, e portanto [seja] incapaz de fazer qualquer ato papal, há uma exceção: ele pode nomear cardeais validamente. Esse é um adendo accidental à tese de Cassiciaco.

3. Tal foi, de fato, o caso daqueles que se passam por papas desde (pelo menos) a promulgação do errôneo decreto do Vaticano II *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa, em 1965. Essa é a aplicação concreta e contemporânea da tese de Cassiciaco.

4. O indivíduo eleito mas não-disposto para a válida aceitação do papado (por exemplo, Montini, Wojtyla) é descrito como sendo materialmente (*“materialiter”*) papa, mas não formalmente (*“formaliter”*) papa. Esse é o vocabulário técnico da tese de Cassiciaco, um uso análogo, emprestado à filosofia escolástica. Entre aqueles que não fizeram estudo sério da filosofia escolástica, [esse vocabulário] geralmente leva à confusão, pois inferem, a partir do advérbio malcompreendido, que os adeptos da tese de Cassiciaco pensam que Wojtyla seja parcialmente papa. Faz-se, por isso, necessário assinalar que a palavra “materialmente” aproxima-se, em vez disso, da familiar palavra “potencialmente” e implica que Wojtyla está num estado especial de capacidade para tornar-se papa, e não que ele seja um meio-papa, um papa pela metade. Também precisa ser assinalado, nessa mesma linha, que:

(a) a tese não (como já foi alegado) ensina ou implica a heresia de que alguém pode ser papa sem ter todos os poderes e autoridade papais, pelo contrário, [a tese] sustenta que Wojtyla não possui esses poderes e autoridade, porque ele não é papa, a não ser que confundamos potencialidade com atualidade ou, em termos coloquiais, confundamos “poderia se tornar” com “é”;

(b) a tese, portanto, não é um meio-caminho entre o sedevacantismo e a posição da FSSPX, mas, sim, uma variante do sedevacantismo, e de fato a palavra “sedevacantismo” foi inventada com referência à tese de Cassiciaco;

(c) como quer que seja, não há necessidade alguma de recorrer ao vocabulário *materialiter-formaliter* para enunciar o que a tese sustenta, como se pode ver por sua clara formulação acima nos números 1 e 2. É mais importante apreender aquilo que um homem acredita e quer comunicar do que ficar atolado em questões de semântica, de modo que, embora eu julgue isto uma pena, não tenho mais nada a dizer aqui sobre o vocabulário técnico guérardiano e não voltarei a usá-lo nestas notas. Acrescento, todavia, que a tese de Cassiciaco também é inocente da acusação de alegar que a matéria possa existir sem a forma. A matéria não pode existir sem forma nenhuma, mas a matéria de uma entidade particular certamente pode existir sem a forma devida dessa entidade, e nesse caso a entidade não está presente. Isso é sã filosofia e é exatamente o que a tese de Cassiciaco afirma: que em JP2 há o elemento material de um papa, mas não o elemento formal, e que portanto ele na verdade não é papa. Aqueles que fizeram essa objeção infundada parecem ter confundido a afirmação de que “a matéria de X existe sem a forma

de X” com a absurda afirmação de que “a matéria de X existe sem forma nenhuma”.

5. A tese de Cassiciaco repudia o clássico sedevacantismo “bellarminiano” com base em dois motivos: **(a)** ela não considera que o delito de heresia (pertinaz), suficiente para causar a perda *ipso facto* do (ou a ineligibilidade ao) ofício papal, possa ser dado a conhecer, de modo suficiente, à Igreja sem que haja alguma intervenção da autoridade;

(b) ela considera que o dogma da apostolicidade exige que a jurisdição necessária para eleger um papa seja preservada na Igreja, pois um papa eleito por eleitores carentes de jurisdição alguma para esse propósito recebida de um papa anterior não seria um dos “*perpetuos successores*” de São Pedro, mas o primeiro de uma nova linhagem... o que é impossível.

6. A principal dificuldade incorrida pela tese, a meu ver, é que é uma pura invenção. Dou-me conta de que uma crise de tipo muito pronunciado e fora do comum pode parecer pedir uma teoria *ad hoc* para explicá-la, mas “*via trita via tuta*” – o caminho batido é o mais seguro. Nenhum teólogo que eu tenha descoberto fala de papas que percam sua condição, proteção divina, autoridade, jurisdição e infalibilidade de modo quase-permanente em virtude de carecer da intenção de realizar o bem da Igreja, a não ser que estejamos falando de uma situação como aquela que levou São Vicente Ferrer a retirar-se da obediência do homem que ele acreditava ter sido o Romano Pontífice legitimamente eleito... e nesse caso seria bom que se nos avisasse disso e que se nos explicasse de que modo isso difere do simples cisma da parte do não-pontífice e da plena perda do ofício. Enquanto isso, é obviamente preferível explicar a crise com base nos dados encontrados nos livros de teologia autorizados, se possível. Muitos livros de teologia autorizados ensinam que um herege manifesto, automaticamente, perderia o papado ou seria inelegível. A objeção guérardiana é suscetível de refutação adequada: quem sustenta a tese não estudou o tópico da heresia e pertinácia o suficiente para saber que a intervenção da autoridade nem sempre é necessária para que a heresia exista, seja reconhecível e produza o efeito da automática queda do ofício... mas é isso o que as melhores autoridades sustentam.

7. Uma dificuldade secundária é que mudar o foco, da heresia para a ausência da vontade de realizar o bem da Igreja, não resolve coisa alguma. A heresia depende da pertinácia, que é invisível e pode ser conhecida somente pelos indícios externos de palavras e atos. Concedido. Mas a mesma coisa se aplica à vontade de alcançar o bem da Igreja. E se nos afirmar que é a vontade de alcançar o bem objetivo da Igreja tampouco ajuda. Que Montini e Wojtyla não queriam tornar a Igreja mais santa e mais eficaz na difusão do Evangelho é minha conclusão particular extraída dos indícios publicamente disponíveis, exatamente como o fato de que eles ensinaram o contrário do que eles sabiam que a Igreja havia ensinado.

8. O adendo accidental de preservar a capacidade do ainda-não-papa de nomear cardeais validamente também é contestável, na medida em que se justifica com base na necessidade dogmática de preservar a apostolicidade da Igreja, mas esta necessidade não está comprovada. Tenho considerável simpatia pelo argumento guérardiano 5 (b) acima, mas é um tanto arbitrário confundir a continuidade dos cardeais com a continuidade de pessoas providas de jurisdição que as capacite a eleger um papa, visto que os teólogos não consideram impossível que todos os cardeais sejam simultaneamente extintos, mas sustentam que, num caso desses, o papel de eleitores competentes do papa seguinte se transferiria para o clero romano ou um concílio geral imperfeito de bispos (querendo dizer, é claro, bispos pertencentes à hierarquia e nomeados por um papa verdadeiro, e não dispensadores de confirmação e ordenação tradicionalistas que não são oficiais sucessores dos Apóstolos). Não há prova de que não haja clérigos romanos ou bispos católicos no sentido pleno dessa palavra ainda vivos e que tenham sido validamente nomeados, portanto não há incompatibilidade com o dogma em assumir a posição simples e direta de que os não-papas não têm poder nenhum para fazer atos papais.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

J. S. DALY, **Alguns comentários à tese do Pe. Guérard de Lauriers, O.P.**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São

Paulo, junho de 2009, blogueAcies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1Y>
FONTE DO ORIGINAL, EM INGLÊS:
"Un cadeau épineux" / "A few comments on the thesis of Fr Guérard de Lauriers O.P.", publicado em 12-XI-2005, no efêmero forum de discussão sobre sedevacantismo anexo ao *Forum Catholique*, em resposta a seu amigo e defensor da tese de Cassiciaco o Rev. Pe. Belmont (cuja capela, aliás, o A. frequenta com sua família há muitos anos), <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1801>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - VII

12 de julho de 2009

O ministério crítico da Fraternidade

(2008)

Abbé François-Marie Chautard, da FSSPX

[N. do T. – notas de rodapé incorporadas ao texto.]

Desde que nos seja permitido trabalhar a partir de dentro, não podemos guardar um silêncio respeitoso sobre os erros modernos disseminados pelas autoridades, enquanto pregamos a boa doutrina? Na verdade, o silêncio respeitoso não é moralmente possível a não ser para evitar um mal maior. A história de São Pio X nos dá um exemplo com a Action Française, quando ele estimou que uma condenação seria inoportuna e acarretaria bem mais inconvenientes que vantagens. Ora, no caso presente, as circunstâncias são tais que o inconveniente que resulta do silêncio (a negligência para com o bem comum da Fé e o escândalo para os fiéis) é pior que o inconveniente que resulta da denúncia do erro (o aparente banimento da sociedade visível da Igreja conciliar).

A resposta deriva, portanto, de uma palavra: o bem da Fé. O bem da Fé supõe hoje a condenação do erro por duas razões:

— guardá-la nós próprios. A experiência prova, infelizmente, que não é suficiente pregar a verdade, mas é preciso também condenar os erros;

— evitar a queda daqueles que poderiam ser tentados a sucumbir ao erro. Acrescentemos os argumentos seguintes, que pesam na balança e mostram que um verdadeiro amor à Fé não se pode conjugar hoje com um silêncio respeitoso:

1. A verdade exige a condenação do erro: *"os pregadores da verdade devem fazer duas coisas, a saber: exortar segundo uma santa doutrina e erradicar a contradição"*

([1] Santo Tomás de Aquino, Comm. in 2.Cor. 2, lição 3, n.º 72).

2. O bem da Fé postula essa condenação pública do erro até mesmo quando a autoridade nele cair: *"Em caso de necessidade, onde a Fé esteja em perigo, todos estão obrigados a propalar aos outros a sua Fé, quer para a instrução ou confirmação dos outros fiéis, quer para reprimir os ataques dos infiéis."*

([2] Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, II.II.q.3, a.2, ad 2), *"Correndo perigo a Fé, os superiores devem ser repreendidos pelos inferiores, mesmo publicamente. Assim Paulo, que era súdito de Pedro, repreendeu-o por essa razão"*

([3] Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, II.II.q.33, a.4, ad 2).

3. A verdade é bem melhor posta em evidência pela distinção entre ela e o erro e a condenação deste ([4] É o procedimento de Santo Tomás, que apresenta as objeções, a afirmação da verdade e a resposta às objeções).

4. A verdade não deve se esconder por medo das críticas, que existirão sempre, aconteça o que acontecer: “É melhor causar escândalo que abandonar a verdade” ([5] São Gregório Magno, Sétima homilia sobre Ezequiel).

5. A política que consiste em buscar somente as passagens tradicionais no magistério [conciliar (N. do T.)] (espécie de escâner intelectual que só detecta as passagens tradicionais) é, no fundo, a mesma que sustenta o ecumenismo: olhar somente para os aspectos bons das religiões (para não arriscar prejudicar um acordo que favorecerá a aproximação).

6. Os fundamentos racionais de nossa posição repousam sobre a traição de Roma e o abandono por ela da Tradição (cf. artigo anterior[deste dossiê (*)]). Mencionar somente os lados bons de Roma conduz, pouco a pouco, a esquecer as razões do nosso combate e a recair insensivelmente nos erros combatidos.

7. O melhor serviço que podemos prestar a Roma é não nos calar sobre os erros conciliares e permanecer firmes. Que diríamos de uma esposa ou filhos que não prevenissem seu esposo e pai, quando este se envolvesse num caminho fatal? Não seria isso, não amor, mas uma lassidão servil e cruel?

8. Essa clareza de exposição e, portanto, essa condenação dos erros torna-se mais necessária em razão do aumento da confusão na Igreja e, em particular, nos meios tradicionais. Essa confusão explica-se por: — o pomo de discórdia *Ecclesia Dei*, que, mais de vinte anos depois, não cessa de realizar seu fim: enervar as convicções e dividir as forças. Onde... — uma paleta cada vez mais variada de nuances doutrinárias e, daí, uma maior confusão dos espíritos, espíritos que encontram dificuldade de ver claro, o que não era o caso quando os dois “campos” estavam bem definidos; — uma juventude que não conheceu os combates dos veteranos, não teve de se posicionar e, por isso, necessita mais de precisão; — uma perda, entre alguns, do hábito do combate e, com ela, da reflexão sobre as razões desse combate, pois remonta a 1988 a última crise que havia permitido renovar as convicções.

9. Mencionar só os lados bons de Roma conduzirá, no início, a crer que a crise está perto do fim; em seguida, num breve intervalo, a não compreender a recusa das autoridades da Fraternidade a concluir um acordo com Roma; e, assim, a atenuar essa força de resistência. Dito isto sobre esse dever crítico, resta averiguar se os que capitularam ao menos conservaram suas posições de partida. (**)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Abbé François-Marie CHAUTARD, da FSSPX, O ministério crítico da Fraternidade , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2m			
de: “Le ministère critique de la Fraternité”, <i>Le Chardonnet</i> , n.º 239, jun. 2008, p. 7, http://www.laportelatine.org/district/france/bo/20ansapres/critique/critique.php			

[N. do T. – Este artigo faz parte de um interessante dossiê de aniversário dos vinte anos das sagrações episcopais de 1988, do qual talvez traduziremos mais artigos, cujo índice encontra-se aqui: [Dossier spécial "20 ans après les sacres"](#)

Os dois artigos mencionados no corpo do texto são, respectivamente, o artigo que precede e o que sucede, no referido dossiê, a este que agora traduzimos, todos os três do mesmo autor:

(*) [Pourquoi Mgr Lefebvre en est-il venu à sacrer 4 évêques malgré l'opposition romaine ?](#)

(**) [Les ralliés, 20 ans après, l'épreuve des faits](#)]

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - VIII

24 de julho de 2009

[N. do T. – Tradução atualizada em maio de 2011, especialmente com o acréscimo das três notas ao final do primeiro artigo, que só constavam de sua primeira versão (cf. “Fontes”, no rodapé desta tradução). Destaques nossos.]

Panorama Tradicionalista

(2005)

John Daly

Definamos o *tradicionalista* como toda a pessoa que:
(a) quer adotar o Magistério da Igreja como sua regra da fé e
(b) prefere as formas litúrgicas pré-conciliares.
E, para simplificar, admitamos o termo “*Igreja Conciliar*”, cunhado pelo cardeal Benelli, para designar as estruturas oficiais conformes ao Vaticano II.

Sejam **três categorias de tradicionalistas**, que chamaremos de: *oseclesiadeístas*, os *são-piodecimistas* e os *sedevacantistas*.

Em nenhum dos casos queremos designar um grupo organizado, mas somente uma tendência facilmente reconhecida, em suas linhas gerais, por essa etiqueta. Não levamos em conta os excêntricos de cada grupo, mas somente as ideias que são típicas dos membros de cada um.

Sejam **quatro grandes pontos de desacordo de princípio** entre os tradicionalistas:

1. É possível que a Igreja Católica aprove uma *Missa* que carece de retidão doutrinal, que mina a Fé ou que é inválida?
2. É possível que a Igreja Católica imponha a seus fiéis *leis* estáveis e universais que não são conformes à Fé e à virtude?
3. É possível que a Igreja Católica canonize como *Santo* uma pessoa manifestamente indigna dessa honra?
4. É possível que a Igreja Católica dê a seus fiéis, pelos atos de um Concílio Ecumênico, por uma série de Encíclicas e pelo ensinamento moralmente unânime dos Bispos um *ensinamento* que não é nem verdadeiro nem conforme à Fé entregue por Jesus Cristo a esta mesma Igreja?

Sejam **quatro grandes pontos de desacordo sobre os fatos** entre os tradicionalistas:

1. A “*missa nova*” carece de retidão doutrinal, mina a Fé ou é inválida?
2. O *novo Código de Direito Canônico* (1983) contém leis que não são conformes à Fé e à virtude?
3. A Igreja Conciliar canonizou como santo uma *pessoa manifestamente indigna* dessa honra?
4. Os decretos e declarações do *Vaticano II*, as *Encíclicas* da época desde o Vaticano II e o *ensinamento moralmente universal dos bispos* conciliares são verdadeiros e conformes ao depósito da Fé confiado por Jesus Cristo à sua Igreja?

Ubi Petrus ibi Ecclesia

Constatamos que, sobre os quatro pontos *de princípio*, os *eclesiadeístas* e os *sedevacantistas* estão perfeitamente de acordo, ao passo que os *são-piodecimistas* opõem-se a ambos os outros dois grupos. Em contrapartida, constatamos que, sobre os quatro pontos *de fato*, são os *são-piodecimistas* e os *sedevacantistas* que estão em acordo, e os *eclesiadeístas* que estão sozinhos. Agora distingamos **três tomadas de posição** com relação a Paulo VI, os dois João Paulo e Bento XVI: Reconhecimento *com palavra* e *de fato*: *eclesiadeístas*;

Reconhecimento *com palavra*, mas mal o reconhecem *de fato*: são-piodecistas;
Reconhecimento *nem em palavra nem de fato*: sedevacantistas.

Compatibilidade com a Fé

Cada posição se vê, pelas outras duas, acusada de incompatibilidade com um ou mais dogmas da Fé: Acusa-se os *eclesiadeístas* de modernismo, ao admitirem uma evolução substancial da doutrina, e de liberalismo, ao admitirem doutrinas de liberdade religiosa e de ecumenismo já condenadas pelo Magistério. Acusa-se os *são-piodecistas* de galicanismo, ao não aceitarem o Papa senão na medida em que ele não exija deles nada que os descontente, e de fazer uma triagem dos ensinamentos dele e das leis dele, de sorte a estarem eles próprios acima dele; se os acusa também de negar, ao menos implicitamente, a infalibilidade do Magistério Ordinário.

Acusa-se os *sedevacantistas* de negar ao menos implicitamente os dogmas da apostolicidade e da visibilidade da Igreja, bem como a perpetuidade da sucessão dos Papas.

Fatos Evidentes

Cada posição se vê igualmente acusada de fechar os olhos para certos fatos evidentes: O *eclesiadeísmo* recusaria assim reconhecer as contradições substanciais na ordem doutrinal entre a Igreja Conciliar e a Igreja Católica anterior; o *são-piodecismo* recusaria ver que está em cisma manifesto com aquele no qual ele teoricamente vê o Vigário de Cristo; e o *sedevacantismo* recusaria ver o absurdo de um grupo minúsculo anunciando que os papas e quase todos os bispos teriam desaparecido em heresia sem que ninguém além deles o perceba.

É claro que cada grupo tem as **suas defesas** contra tais acusações...

Conclusão

O *supra* explica por que, ao menos para mim, não está claro de maneira alguma que exista uma distância maior entre os *eclesiadeístas* e os *sedevacantistas*, de um lado, que aquela existente entre os *eclesiadeístas* e os *são-piodecistas*, de outro. Antes pelo contrário. Há que admitir, contudo, que o distanciamento prático é maior entre os *sedevacantistas* e os *eclesiadeístas* que entre os *são-piodecistas* e os outros dois grupos.

Notas

1. O adágio "A Igreja está onde Pedro está" poderia, eventualmente, ser citado contra os *são-piodecistas* por separarem Pedro (o Papa) da Igreja sã em doutrina e em prática (eles próprios); menos claramente contra os *sedevacantistas* (na medida em que a identidade de Bento XVI com Pedro é tomada como verdade evidente... mas isso é uma petição de princípio no debate com eles).
2. Os *sedevacantistas* admitem o dever de reconhecer e de se submeter a todo verdadeiro Papa, tanto quanto os *eclesiadeístas*; eles não têm absolutamente nada da rejeição protestante ao Papa.
3. Uma outra questão (em duas partes) se discute também entre os tradicionalistas: (a) Pode ser lícito sagrar um bispo a despeito da desaprovação explícita de um verdadeiro Papa? (b) Pode ser lícito sagrar um bispo, num caso de urgência, sem a autorização de um verdadeiro Papa? Sobre (a) unicamente os *são-piodecistas* respondem afirmativamente. Sobre (b) uma boa parte dos *sedevacantistas* juntam-se à resposta afirmativa dos *são-piodecistas*, mas essa convicção está longe de ser universal entre os *sedevacantistas*.

*

* *

...parece-me que estamos novamente diante do **eterno triângulo dos três agrupamentos tradicionalistas**. Se a *romanidade* é a verdadeira submissão em direito e em doutrina ao Papa, e se o *concílio* e o *NOM* são realmente

nefastos (o que salta aos olhos), é preciso escolher entre:

1. A opção **eclesiadeísta**: *romanidade* e *papa*, mas recusa da *realidade*;
2. A opção **são-piodecimista**: *realidade* e *papa*, mas sem a *romanidade*;
3. A opção **sedevacantista**: *realidade* e *romanidade*, mas sem o *papa*.

Evidentemente, a escolha não deve resultar de nossas preferências, mas deve ser fruto de estudo sério e de reflexão orante.

Temos, em todos os três vértices deste triângulo, o sofrimento produzido pelo desacordo dos demais e o desafio de guardar a caridade com os cegos que não enxergam aquilo que estamos convictos de enxergar.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, Panorama Tradicionalista , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, julho de 2009/maio de 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2i

Fontes:

"Les	Trois	Catégories	de	Tradi",	13-X-2005,
http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1589					
"Panorama		Tradi		bis",	25-X-2006,
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=224956					
"L'éternel		triangle",			29-IX-2007,
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=326599					

[As duas primeiras são versões de um mesmo artigo; já a terceira é um artigo diferente que, nesta tradução, foi acrescentado como desfecho, devido à grande afinidade temática.]

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - IX

25 de julho de 2009

MANIFESTO HUMANISTA - Um comentário à encíclica *Caritas in veritate*

(2009)

Pe. Peter Scott, da FSSPX

Por meio de seu Manifesto Comunista de 1848, Marx e Engels lançaram o moderno movimento socialista, que tirou a conclusão lógica dos princípios da Revolução Francesa e declarou que "*a posse particular de propriedade produtiva é considerada inválida e imoral, ao passo que a posse de propriedade de consumo é permitida*" (E. Cahill, S.J., *The Framework of a Christian State* [O modelo de um Estado cristão], p. 158). Pareceria ultrajante traçar um paralelo entre esse documento ateu, causa de revolução, guerras, assassinatos e sofrimentos sem conta, e a terceira encíclica do Papa[*sic* (N.doT.)] Bento XVI, *Caritas in veritate*, datada de 29 de junho de 2009. Contudo, um exame do texto demonstra que ele é verdadeiramente um manifesto de humanismo, levando à sua conclusão lógica os princípios da Revolução Francesa, rejeitando toda posse exclusiva e particular da verdade, pelos católicos e pelos demais, permitindo meramente que ela seja compartilhada e comunicada, isto é, consumida por todos em igual fraternidade e liberdade.

Como católicos, como podemos não ficar indignados com uma comparação dessas? Afinal de contas, o que pode

parecer mais católico que o título “*Caridade na verdade*”, que é claramente modificado a partir da expressão usada por São Paulo, “*para que não mais sejamos meninos flutuantes, e levados, ao sabor de todo vento de doutrina, pela malignidade dos homens, pela astúcia com que induzem ao erro; mas praticando a verdade na caridade*” (Ef. 4:14,15: note-se, porém, a transformação)? O que há de mais reassegurador que a recordação constante de que a caridade e a verdade não podem ser separadas, pois a “*verdade há-de ser procurada, encontrada e expressa na « economia » da caridade, mas a caridade por sua vez há-de ser compreendida, confirmada e praticada sob a luz da verdade*” (§ 2)? O que há de mais elevado que uma nova visão da questão social que vai além e mais alto do que a simples questão de “justiça” e “direitos” mencionada pelos Papas preconciliares, pois a “*caridade está no coração da doutrina social da Igreja*” (§ 2)? O que há de mais consolador que a afirmação de que “*não existem duas tipologias de doutrina social, uma pré-conciliar e outra pós-conciliar, diversas entre si, mas um único ensinamento*” (§ 12)! O que há de mais necessário que a recordação de que o homem precisa de Deus: “*porque o desenvolvimento humano integral ... requer uma visão transcendente da pessoa, tem necessidade de Deus*” (§ 11).

NOVO CONCEITO DE CARIDADE

Contudo, a semelhança com o ensinamento católico não passa das palavras empregadas, palavras cujo significado é alterado radicalmente. O primeiro indício disto está contido no próprio título. A encíclica não é dirigida somente aos católicos, mas também a “*todas as pessoas de boa vontade*”. A compreensão e aceitação deste documento não é algo que requer a Fé Católica. Isso também aparece claramente na introdução, que não pretende delinear os princípios de uma ordem social católica, mas, em vez disso, o princípio do “*desenvolvimento humano integral*” para todos os homens, que é a caridade. Há, desde o início desta encíclica, um novo conceito de caridade, que “*é a força propulsora principal que está por trás do autêntico desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira*” (§ 1)! Claramente, o Papa não pode estar falando da virtude sobrenatural e infusa da caridade, pois isso seria afirmar que todos os homens estão no estado de graça santificante e que nenhum homem está em pecado mortal! Não, a “*caridade*” sobre a qual ele escreve pertence a todos os homens: “*Por ser um dom recebido por todos, a caridade-na-verdade é uma força que constroi a comunidade, unifica os homens sem impor barreiras nem limites.*” (§ 34). Ele está se referindo ao novo conceito de caridade que ele elaborou em sua primeira encíclica, *Deus caritas est* [N.doT: cf., do Autor, seu comentário à primeira encíclica de Bento XVI, em: <http://www.fssp-x-brasil.com.br/page 05-7.htm>]. Nesta, Bento XVI explicou o “*verdadeiro humanismo*” da Igreja (*Deus caritas est*, §§ 9, 30), que pretende ensinar ao homem sua humanidade por meio da superação da distinção entre um amor próprio natural e um amor divino auto-sacrificante, pois “*quanto mais os dois (eros e ágape) encontrarem uma unidade conveniente ... na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral*” (*Ibid.*, § 7). O amor é, consequentemente, “*uma única realidade*” (*ibid.*, § 8). Não devemos mais falar de caridade sobrenatural como tal, mas devemos antes dizer que a caridade não conhece essas distinções mas engloba todo amor humano. Daí a definição de caridade na presente encíclica: “*a caridade pode ser reconhecida como expressão autêntica de humanidade e como elemento de importância fundamental nas relações humanas*” (§ 3). A caridade pertence, então, à humanidade toda, e é característica de todas as boas relações humanas. Isso é naturalismo puro, que equaciona os motivos natural e sobrenatural da caridade fundindo-os num só. Não há, em decorrência disso, nenhuma distinção a ser feita entre o papel sobrenatural da Igreja com respeito a seus próprios membros e um papel muito mais abrangente, mais universal e mais alto que ela tem para com a humanidade toda, e é este que o Papa proclama como sendo a finalidade última dela.

A FINALIDADE MAIS ALTA DA IGREJA

Baseando-se no Vaticano II (*Gaudium et spes*) e nas encíclicas do Papa Paulo VI (*Populorum progressio*) e João Paulo II (*Sollicitudo rei socialis*) sobre o mesmo assunto, ele declara que doravante a Igreja “*está a serviço do mundo*”—a gente se pergunta o que aconteceu com a declaração bem não-humanista de São João: “*Se alguém ama o mundo, não há nele a caridade do Pai*” (I Jo 2:15)—e que, consequentemente, no que quer que ela faça (e.g. obras de caridade, culto divino), ela “*está engajada na promoção do desenvolvimento integral do homem. Ela tem um*

papel público que não se esgota nas suas atividades de assistência ou de educação, mas revela todas as suas energias a serviço da promoção do homem e da fraternidade universal..." (§ 11). O objetivo dela, que não se esgota nas suas atividades particulares, deve ser, portanto, o de levar adiante os princípios da Revolução Francesa, seguindo o ideal do naturalismo maçônico. Daí o papel fundamental dela no processo de globalização, como veremos.

NOVO

CONCEITO

DE

VERDADE

A verdade é igualmente redefinida. Não deve mais ser considerada como a correspondência da mente com a realidade exterior e objetiva, e consequentemente como algo fixo, firme, absoluto e imutável. Pelo contrário, a verdade é por sua própria natureza uma comunicação ou partilha com outros, a tal ponto que a pessoa que se fecha em sua própria "verdade", não importa o quão objetiva ele considere que ela é, na realidade se fechou em suas opiniões subjetivas e é impossível que atinja a verdade, pela simples razão de que ele não é capaz de dialogar ou compartilhar opiniões com os outros. Eis a definição de verdade do Papa, fazendo um jogo com a expressão grega para [designar] o Verbo (de Deus): *"Com efeito, a verdade é « lógos » que cria « diá-logos » e, consequentemente, comunicação e comunhão"*. A verdade exige a comunicação com a verdade dos outros. A sentença imediatamente seguinte explica o que ele quer dizer com comunicação, a saber: se uma pessoa não está disposta a abrir mão de suas opiniões pessoais, ela não pode ter a verdade: *"A verdade, fazendo sair os homens de suas opiniões e impressões subjetivas, permite-lhes ultrapassar determinações culturais e históricas para se encontrarem na avaliação do valor e substância das coisas"* (§ 4). Sem tal partilha com os outros, não existe verdade, pois o homem está isolado em suas "opiniões subjetivas". Note-se que não há distinção entre as convicções firmemente possuídas da Fé Católica e outras opiniões firmemente possuídas. Em ambos os casos, não pode haver verdade sem partilha mútua.

É por essa razão que *"a missão a serviço da verdade é, para a Igreja, irrenunciável"*, e com isso ele quer dizer que *"a Igreja procura a verdade"* (§ 9); sim, a missão da Igreja é procurar a verdade (e anunciá-la e reconhecê-la), não ensinar "a" verdade como algo já adquirido. Aqui está a explicação, dada no mesmo parágrafo, de por que o humanismo (= fidelidade ao homem) é a base da missão da Igreja a serviço da verdade: *"A fidelidade ao homem exige a fidelidade à verdade, a única que é garantia de liberdade e da possibilidade de um desenvolvimento humano integral. É por isso que a Igreja procura a verdade"*. Onde a declaração simplesmente extraordinária de que *"A verdade liberta a caridade dos estrangulamentos ... do fideísmo, que a priva de um horizonte humano e universal"* (§ 3). O fideísmo, anteriormente um termo para indicar a heresia dos que negam o papel da razão, é aqui empregado como um termo pejorativo para descrever aqueles cujas convicções pessoais de Fé impedem que eles se entreguem ao diálogo, e que consequentemente não são capazes de alcançar a verdade, pois eles não têm o desenvolvimento humano necessário para compartilhar.

EVOLUÇÃO

DA

VERDADE

A contradição com o ensinamento pré-Vaticano II da Igreja é manifesta e óbvia, razão pela qual o Papa sente a necessidade de se justificar. Note-se que ele não nega que os Papas preconciariares dizem coisas diferentes, mas afirma, em vez disso, que *"existe um único ensinamento, coerente e simultaneamente sempre novo"* (§ 12). Ele prossegue explicando o que ele quer dizer com essa aparente (e, de fato, real) contradição: novo e antigo ao mesmo tempo. É a perfeita justificativa do liberal, que vive em contradição objetiva consigo mesmo, incoerente com suas próprias conclusões, encontrando a coerência noutra parte que não na verdade objetiva. *"Coerência não significa um sistema fechado* (entenda-se por isto um sistema de ensinamento tradicional, fechado ao diálogo com o que lhe é exterior): *pelo contrário, significa fidelidade dinâmica a uma luz recebida"*. A assim chamada continuidade com o passado está, consequentemente, não nos próprios ensinamentos, mas na *"luz imutável"* que situa os ensinamentos pós-conciliares *"dentro da grande corrente da Tradição"* (ibid.). Aqui encontramos claramente declarado o ensinamento da evolução da verdade e da doutrina, tão essencial à heresia do modernismo e tão claramente condenado por São Pio X: *"Pois entre os pontos principais da sua doutrina, contam também este, que deduzem da imanência vital: as fórmulas religiosas, para que realmente sejam tais e não*

só meras especulações da inteligência, precisam ser vitais e viver da mesma vida do sentimento religioso... Procede daí que tais fórmulas, para serem vitais, não de ser e permanecer adaptadas tanto à fé quanto ao crente. Pelo que, se por qualquer motivo cessar essa adaptação, perdem sua primitiva significação e devem ser mudadas" (Pascendi, § 13). Eis o julgamento de São Pio X sobre a evolução da verdade, que deve ser aplicado também à presente encíclica: "Deliram a ponto de perverter o eterno conceito de verdade e o verdadeiro significado da religião" (ibid.).

GLOBALIZAÇÃO

A novidade desta encíclica e seu principal foco prático é sem dúvida a globalização, definida como "a explosão da interdependência mundial" (§ 33). Em si mesmo, esse fenômeno é descrito pelo Papa como "nem bom nem mau" (§ 42). Todavia, ele nos encoraja a vê-lo como não somente um processo econômico predeterminado, mas antes a vê-lo num sentido positivo: "Não devemos ser vítimas dela, mas protagonistas" (ibid.). A gente pode se perguntar como é que essa dissolução de fronteiras, essa formação de um maçônico sistema governamental e econômico único, como é que essa destruição do que resta da Cristandade, com sua identidade religiosa e cultural, separada e distinta do paganismo e das religiões falsas, poderia de algum modo ser vista num sentido positivo. A resposta é que, se for abraçada num sentido humanista, essa globalização é uma oportunidade real para o diálogo necessário para o desenvolvimento humano integral, para a caridade na verdade. A globalização é, portanto, verdade: "A verdade da globalização enquanto processo e o seu critério ético fundamental provêm da unidade da família humana e do seu desenvolvimento no bem. Por isso é preciso um empenho sustentado para promover uma orientação cultural personalista e comunitária do processo de integração mundial que seja aberta à transcendência" (ibid.). A globalização da humanidade é, conseqüentemente, necessária e boa, algo a "direcionar" e não condenar, desde que esteja centrada na pessoa humana e em sua comunidade, e permita alguma abertura a Deus pela liberdade religiosa. Daí a preocupação da encíclica com a ética da ecologia e o meio ambiente, o uso da energia e o crescimento populacional, a pobreza e o consumismo, a ajuda internacional e o turismo, a democracia e a liberdade religiosa.

DIÁLOGO

=

DESENVOLVIMENTO

HUMANO

No entanto, acima de todas essas considerações está a irmandade universal da humanidade, por conta da qual o homem atingirá seu desenvolvimento humano somente na medida em que ele se relacionar com outros homens diversos. A religião é essencial para tornar conhecida ao homem essa realidade de as relações com os outros serem ao mesmo tempo aquilo que é mais humano nele e aquilo que é transcendente. Todas as religiões fazem isso, mas o cristianismo o faz particularmente bem, por conta de seu foco no amor. Aqui está o texto que a princípio pode parecer obscuro, mas, dado o que passou antes, é na realidade muito claro: "A revelação cristã da unidade do gênero humano pressupõe uma interpretação metafísica do 'humanum' na qual a relação seja elemento essencial. Também outras culturas e outras religiões ensinam a fraternidade e a paz, revestindo-se, por isso, de enorme importância para um desenvolvimento humano integral" (§ 55). Claro que a única revelação cristã que diz respeito à unidade da raça humana é a universalidade do pecado original, suas feridas, e a tríplice concupiscência que dele deriva. Assim também, a natureza humana não é definida de jeito nenhum por relações com outros, mas, sim, por ter um corpo e uma alma imortal capaz de conhecer e amar a Deus, tal como Ele revelou a Si próprio pela Encarnação, e de condenação eterna pela recusa dessa revelação. Note-se que em todo esse contexto naturalista, o "desenvolvimento humano integral", que consiste no diálogo com os outros, substituiu a salvação eterna como o objetivo da religião. Quase não espanta que o mesmo parágrafo (55) condene "algumas tradições religiosas e culturais ... que ossificam a sociedade em agrupamentos sociais rígidos", e na mesma linha condene "o fundamentalismo religioso", não porque é doutrinalmente falso, mas porque "impede o encontro entre as pessoas e a sua colaboração para o progresso da humanidade" (§ 56). Claramente, ele manifesta a intenção de incluir nesta condenação o catolicismo tradicional, com sua separação do espírito do mundo e recusa de dialogar com o erro, a heresia e o paganismo. Se prova ulterior disso fosse ainda necessária, ela se encontra imediatamente em seguida. Depois de declarar que a "razão tem sempre necessidade de ser purificada pela fé"—o que é certamente verdade, pois, sem a verdadeira Fé, a razão costumeiramente cai em erro—, ele prossegue

traçando o seguinte paralelo horrendo e chocante: *"A religião, por sua vez, precisa sempre ser purificada pela razão, para mostrar o seu rosto autenticamente humano. Qualquer ruptura deste diálogo implica um custo muito gravoso para o desenvolvimento da humanidade"* (§ 56). Para nós, é inconcebível e blasfemo afirmar que a verdade divina da religião revelada pode ser corrigida pela falível razão humana. Mas se a verdade é diálogo e a religião não é senão um meio para o desenvolvimento humano integral, então a conclusão se segue logicamente. Mas onde isso deixa a verdadeira Fé e a religião católica? Como uma entre muitas opiniões pessoais. Sigamos a lógica do Papa um passo adiante. O resultado final da redefinição da fé como diálogo e de religião como desenvolvimento humano é o culto do homem, que se torna ele próprio a finalidade última da fé e razão, da "caridade" e religião. Consequentemente, todos aqueles que trabalham pelo bem do homem estão a *"corresponder ao projeto divino"*, sejam eles crentes ou não! *"O diálogo fecundo entre fé e razão ... constitui o quadro mais apropriado para incentivar a colaboração fraterna entre crentes e não-crentes em seu compartilhado comprometimento para com a justiça e a paz da humanidade. ...Daqui nasce o dever que os crentes têm de unir os seus esforços com todos os homens e mulheres de boa vontade (Se eles estivessem de boa vontade, por que recusam crer na revelação divina?), seguidores de outras religiões e não-crentes, para que este nosso mundo possa efetivamente corresponder ao projeto divino"* (§ 57). Destarte, a moralidade da ajuda internacional não se dá só por ser uma obra de misericórdia corporal, mas porque *"oferece uma grande oportunidade para o encontro entre as culturas e os povos"* (§ 59). Assim também, a do turismo internacional *"capaz de promover verdadeiro conhecimento recíproco... Este gênero de turismo precisa aumentar"* (§ 61).

GOVERNO

MUNDIAL

ÚNICO

A conclusão mais chocante e de mais longo alcance dessa promoção positiva da globalização, em nível humano e cultural ao mesmo tempo que econômico, é o pedido de uma autoridade internacional para a impor legalmente, para fazer valer de modo obrigatório o diálogo entre as economias, culturas, religiões e povos tal como promovido por esse humanismo integral. O Papa de fato pede *"uma reforma da Organização das Nações Unidas, bem como das instituições econômicas e da finança internacional, para que seja possível uma real concretização do conceito de família de nações..., um ordenamento político, jurídico e econômico que incremente e guie a colaboração internacional para o desenvolvimento solidário de todos os povos... urge a presença de uma verdadeira Autoridade política mundial... [que] deverá gozar de poder efetivo para garantir a todos a segurança..."* (§ 67). Isso significa a perda da soberania nacional e de qualquer possibilidade de união entre a Igreja e o Estado. Isso significa o estabelecimento da ordem mundial única que a Maçonaria vem lutando há tanto tempo para alcançar. O Papa Leão XIII descreveu e condenou muito claramente o *"propósito último"* da Maçonaria, *"especificamente, a completa derrubada de toda a ordem religiosa e política do mundo que o ensinamento cristão produziu, e a substituição por um novo estado de coisas de acordo com as suas ideias, das quais as fundações e leis devem ser obtidas do mero naturalismo."* (*Humanum genus*, § 10).

A justificativa religiosa para uma nova ordem mundial, baseada na dignidade humana, fraternidade e igualdade, e levada a cabo pela democracia universal, claro que não é nova. Foi precisamente o sonho humanitário do movimento Sillon, condenado por São Pio X em 1910, por abraçar os princípios da Revolução Francesa. *"Tememos que ainda haja pior: o resultado desta promiscuidade(entenda-se: diálogo) em curso, o beneficiário desta ação social cosmopolita só poderá ser uma democracia que não será nem católica, nem protestante, nem judaica; será uma religião ... mais universal do que a Igreja Católica, unindo todos os homens para tornarem-se enfim irmãos e camaradas no 'Reino de Deus'. – 'Não trabalhamos pela Igreja, trabalhamos pela humanidade.' ...Perguntamo-Nos, Veneráveis Irmãos, onde foi parar o catolicismo do Sillon? já não é mais do que um miserável afluente do grande movimento de apostasia organizada, em todos os países, para o estabelecimento de uma Igreja mundial que não terá nem dogmas, nem hierarquia, nem regra para o espírito, nem freio para as paixões, e que sob o pretexto de liberdade e de dignidade humana, restauraria no mundo ... o reino da fraude e da violência*

Pode nosso julgamento do autoproclamado humanismo do Papa Bento XVI ser diferente? Se ao menos o pudesse. Se ao menos o humanismo dele que não exclui Deus pudesse ter menos de humanismo e mais de uma verdadeira religião centrada em Deus. Porém, não é esse o caso. Se por um lado o Papa condena um *"humanismo que exclui Deus [como] ... um humanismo desumano"* (§ 78), por outro, o seu *"humanismo aberto ao Absoluto"* é um humanismo humano: isto é, uma filosofia de como o homem pode desenvolver o pleno potencial de sua natureza humana sem a ordem sobrenatural da revelação, graça, obediência e submissão à autoridade. É por essa razão que uma má consciência não é definida como aquela que recusa discernir a vontade de Deus e admitir a culpa por desobedecê-la. Ela é, ao invés disso, *"uma consciência já incapaz de reconhecer o humano"* (§ 75), consequência bem lógica para quem acredita que a revelação é quando *"Deus revela o homem ao homem"* (ibid.). Não podemos deixar de nos perguntar se o Papa Leão XIII teria tido alguma premonição desta época quando escreveu, na versão original de sua prece de exorcismo a São Miguel Arcanjo: *"Onde a Sé do Bem-aventurado Pedro e a Cátedra da Verdade foram estabelecidas para ser luz das nações, ali puseram eles o trono da abominação de sua impiedade, para que, uma vez golpeado o Pastor, pudessem também dispersar o rebanho. Portanto, ó vós, imbatível Líder, estai presente com o povo de Deus contra as impiedades espirituais que o atacam; e trazei a ele a vitória."*

Seguramente a oração e a penitência, o amor da Cruz e do sacrifício, o Rosário e os Sacramentos, verdadeiros meios sobrenaturais que são, são a única resposta possível a um tal manifesto público de humanismo, a uma tal aplicação radical dos princípios do igualitarismo e da fraternidade a ponto de fazer a verdade excluir a posse pessoal e particular da verdade, a ponto de fazer a caridade incluir necessariamente a expressão autêntica da humanidade e a irmandade universal do homem.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Pe. Peter R. SCOTT, da FSSPX, **MANIFESTO HUMANISTA – Um comentário à encíclica *Caritas in veritate***, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2E>
 de: "HUMANIST MANIFESTO – A commentary on the encyclical *Caritas in veritate*", <http://angelqueen.org/forum/viewtopic.php?t=27026>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - X

28 de julho de 2009

[N. do T. - Ao contrário dos outros textos do Sr. Daly que traduzimos e publicamos até o momento, este a seguir não passa de um comentário circunstancial e quase improvisado, num fórum de discussões, talvez um pouco obscuro mas do maior interesse. Se o incluímos aqui, é entre outras razões por nos ter sido útil num breve debate sobre esta questão candente, que nosso interlocutor, após inicialmente o parecer incentivar, acabou deixando inconcluído, ao menos até o momento (donde não ser esta tradução, aliás, tão inédita assim: cf. <http://www.deuslovult.org/2009/02/02/o-problema-inexistente/>), mas não sem antes conceder-nos o que se argumenta aqui: que **a posição sedevacantista não deixa a Santa Igreja Católica Romana "sem hierarquia"**, o que seria um absurdo e mesmo uma heresia. Além disso, esta desprestigiada intervenção do A. pareceu-nos, sem embargo, um bom índice e como que uma "bússola" neste assunto espinhoso, para não cair nas *graves derivas doutrinárias* que já lemos de certos conhecidos sedevacantistas, ironicamente bastante propensos a apodiar de "heréticos" os demais tradicionalistas... Notemos, por fim, que o título do comentário abaixo é de nossa inteira responsabilidade. AMDGVM, FC]

Brevíssimo comentário sobre a jurisdição episcopal em nossos dias

(2006)

John Daly

Esse tema da jurisdição episcopal é muito amplo, muito difícil e muito sério, e sinceramente não acho que quero entrar nele e em todas as suas ramificações neste fórum neste momento. Mas penso que eu deveria dizer que não acredito nessa noção de jurisdição episcopal suprida por Cristo a quem quer que tenha ordens episcopais válidas e professe a Fé Católica em tempo de crise. Nem acredito que os bispos tradicionais emergenciais tenham algum poder a mais do que eu de eleger um papa, ou seja, nenhum poder. Nem tampouco acredito que seja possível que todos os bispos católicos sobreviventes nomeados validamente deixem de existir, e esse ponto é considerado dogmático por todos os teólogos de que tenho conhecimento que advertem para esse fato. Onde, porém, existe um bispo católico sobrevivente designado devidamente eu não sei, nem exige a Fé Católica que eu o saiba. O profeta Elias acreditava que ele era o último adorador sobrevivente do verdadeiro Deus, mas Deus disse a ele: "Reservei-me sete mil homens que não dobraram o joelho a Baal". Uma vez que tenhamos inculcado em nossa cabeça que não temos de salvar a Igreja, mas de ser salvos pela Igreja, o mistério deixa de perturbar. A crise acabará, e Deus porá um fim nela, por meio de homens que serão ou designados regularmente pela Sua Igreja ou então farão milagres para dar testemunho de sua missão extraordinária. Os Papas algumas vezes deram a bispos o poder de transmitir não somente as ordens episcopais mas também o mandato apostólico aos candidatos da escolha destes [bispos] em terras perseguidas, e isso pode ser parte da solução. Mas não sabemos de nenhum detalhe. Não sabemos que poderes foram dados a quem na China, embora pareça muitíssimo provável que alguns poderes extraordinários tenham sido concedidos a alguém para consagrações episcopais. Parece extremamente improvável que o poder especial não-especificado delegado ao Arcebispo Thuc pelo Papa Pio XI (e não XII) se referisse a consagrar bispos a qualquer momento e em qualquer lugar. Ele certamente jamais alegou isso. Mas alguém em algum lugar pode ainda possuir tais poderes derivados de um verdadeiro papa. Estamos no meio de uma crise e um mistério e Deus não nos pediu que resolvêssemos o mistério. Ele nos pede que mantenhamos a Fé. Que Ele nos conceda a todos a graça para tanto.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY,	Brevíssimo comentário sobre a jurisdição episcopal em nossos dias ,	2006, trad. br. por F. Coelho,	
São Paulo,	julho de 2009,	blogue <i>Acies Ordinata</i> ,	http://wp.me/pw2MJ-2S
FONTE	DO	ORIGINAL,	EM
Postagem de 11 de junho de 2006, nos <i>Bellarmino Forums</i> ,			
mantidos pelo Sr. John F. Lane (a quem, incidentalmente, somos muitíssimo gratos, bem como ao autor ora traduzido, pelo muito que aprendemos com ambos):			
http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=952.html#p952			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XI

28 de julho de 2009

O Motu proprio Summorum pontificum:

uma liberdade condicional?

(2007)

Pe. François-Marie Chautard, da FSSPX

[*N. do T. - notas de rodapé incorporadas ao texto*]

Ele devia chegar, ele estava previsto, ele já devia ter vindo, ele não saiu, ele chegou. Desde então, mal tendo aparecido, as reações se multiplicaram. Para alguns como a Fraternidade São Pedro, é a ocasião de manifestar sem remorsos nem reservas sua «profunda gratidão a Sua Santidade o papa Bento XVI» por um texto que permite que «aqueles que preferem este uso tenham acesso a uma vida católica completa segundo essa “forma extraordinária” do rito romano» ([1] Comunicado público da FSSP, citado em: *La Documentation Catholique* [doravante, *DC*], n.º 2.385, p. 708). Para outros, trata-se na verdade de uma manobra romana para reduzir à unidade os fiéis «lefebvristas». Assim pensam muitos bispos e cardeais dentre os quais o cardeal Cottier, ex-teólogo da Casa Pontifícia, para quem o *Motu proprio* tem «um objetivo ecumênico voltado a irmãos que não se julgam separados, mas são de fato cismáticos» ([2] Citado por *DICI*, n.º 160, p. 3) ou ainda o cardeal Poupard: «Percebe-se muito claramente o projeto do Santo Padre, que deseja curar uma ferida no seio da Igreja, ou seja a excomunhão dos lefebvristas» ([3] *La Repubblica*, domingo, 8 de julho, citado por *zenit.org* de 12 de julho). Consequentemente, podemos determinar a problemática seguinte: este *Motu proprio* deve ser considerado como um progresso de Roma rumo à Tradição ou, pelo contrário, uma isca destinada ainda outra vez a dividir o mundo tradicionalista? Na verdade, um primeiro olhar sobre este texto torna um tanto complexa a resposta a essa questão. Pode-se, neste caso, encontrar nestes documentos (o *Motu proprio* e a carta anexa do papa) tanto declarações vantajosas para a Tradição quanto ambiguidades, contradições, condições.

Progressos reais

É inesperado, as concessões dadas por este texto à Liturgia de sempre impressionam. Assinalemos em primeiro lugar este reconhecimento de princípio de que o missal de João XXIII nunca foi abrogado: «Por isso é lícito celebrar o Sacrifício da Missa segundo a edição típica do Missal Romano promulgado pelo b. João XXIII em 1962 e *nunca abrogado...*».

Assim também, como preâmbulo a este *Motu proprio*, é traçado a largas pinceladas um belo retrato da missa de São Pio V. Nada de excepcional da parte do antes cardeal Ratzinger, mas isso se reveste de mais força em se tratando do Sumo Pontífice. Eis aí com o que não somente condenar por princípio a perseguição que suportaram padres e fiéis ligados a esta liturgia, mas também legitimar a resistência desses católicos valorosos em cujas fileiras figura muito evidentemente a alta estatura de Dom Lefebvre. Um segundo ponto a assinalar é a permissão declarada para todo padre de celebrar segundo certas condições a missa de São Pio V. É declarado que «para esta celebração seguindo um ou outro Missal, o sacerdote não necessita de nenhuma permissão, nem da Sé Apostólica nem do seu Ordinário». O que não pode senão encorajar os cerca de 1.000 padres alemães, 1.000 padres americanos e os 700 eclesiásticos franceses que já fizeram o pedido do DVD para aprender a missa tradicional. Um último progresso inesperado é a extensão desta premissão a largas partes do ritual. Esperava-se uma abertura da celebração da missa, mas não a de outros sacramentos ou do breviário ([4] Exceção feita (de modo tácito) ao ritual do sacramento da Ordem.).

Uma sutileza a notar

Cumpre, porém, considerar o pequeno inciso seguinte: «enquanto forma extraordinária da Liturgia da Igreja», aposto à legitimidade do missal tradicional. É preciso ler até o fim a frase que declara a legitimidade do missal tradicional: «Por isso é lícito celebrar o Sacrifício da Missa segundo a edição típica do Missal Romano promulgado pelo b. João XXIII em 1962 e nunca abrogado *enquanto* forma *extraordinária* da Liturgia da Igreja». E não se creia que a carta anexa do papa diz outra coisa: a única diferença é que nela o inciso é anterior: «enquanto Forma

extraordinária». Não está dito que a missa nunca foi interdita, mas sim que ela nunca foi interdita como forma extraordinária. Não é bem a mesma coisa... O texto não nega que a missa tenha sido interdita como forma ordinária, mas a carta faz a precisão de que, na época (e subentendendo: como forma extraordinária), «não pareceu necessário emanar normas próprias acerca da possibilidade de utilizar o Missal anterior». O que equivale a dizer que, embora não interdita como forma extraordinária, nada estava previsto para celebrá-la com as permissões requeridas...

Um borrão canônico

Em contrapartida, é curioso e decepcionante ler referências ao Direito canônico feitas de maneira extremamente vaga. Nos artigos 3, 4 e 10 é feita a precisão de que serão observadas «as normas do direito» ([5] Nesses números, afirma-se que as autorizações devem ser dadas sob a autoridade do bispo, dos superiores maiores... «segundo as normas do direito»). Nenhuma precisão quanto a normas precisas. Nos artigos 5 § 1 e 10, são citados os cânons 392 e 518, que não comportam, por sua vez, nenhuma precisão suplementar. Enfim, confirma-se a imprecisão recordando que «A pontifícia Comissão *Ecclesia Dei*... terá a forma, o encargo e as normas que o Romano Pontífice lhe desejar atribuir». Para reassegurar os espíritos precavidos, poder-se-ia fazer melhor. Em contrapartida, para atrair a caça [*noyer le poisson*], nada se compara.

Bombas-relógio

Mais explosivos parecem ser, a prazo, certos outros pontos do documento. Todos notaram que ficou livre celebrar a missa de São Pio V em privado sem necessitar de nenhuma autorização. Mas, quando olhamos mais de perto, podemos ler aí que essa autorização vale para os dois missais, tanto o de São Pio V quanto o de Paulo VI: «Para esta celebração *segundo um ou outro Missal*, o sacerdote não necessita de nenhuma permissão, nem da Sé Apostólica nem do seu Ordinário». Na verdade, esse gênero de bombas não é novo, mas este texto o oficializa. A pergunta que fazemos é então a seguinte. Para os institutos do tipo *Ecclesia Dei adflicta* como a Fraternidade São Pedro ou o Instituto do Bom Pastor, este *Motu proprio* não reconhece a possibilidade, a todo sacerdote membro desses institutos, de celebrar segundo o missal de Paulo VI sem que seu superior possa se opor a isto? Afinal de contas, o *Motu proprio* não indica que «tudo isto tem um valor pleno e estável (...) não obstante o que quer que possa haver em contrário»? [N.doT: "...*ea omnia firma ac rata esse... contrariis quibuslibet rebus non obstantibus*".] Outra interrogação que podemos fazer acerca desses institutos: se esse *Motu proprio*, por um lado, exclui toda disposição contrária e, por outro, só autoriza o rito antigo para os seis sacramentos mas não para o sacramento da Ordem, como esses institutos podem legalmente ordenar seguindo o rito antigo?

Rumo a uma missa nova de Bento XVI?

Não é nenhuma novidade, como se sabe, Bento XVI sempre foi favorável a uma refundição, uma reforma da reforma. Até mesmo – por que não? – ao ponto de misturar os dois ritos. Ora, como o destaca com justiça o padre Cabanac ([6] Redator-chefe da *Documentation catholique*), «nenhuma alteração era feita nele (no missal tradicional) pelas instâncias romanas havia 40 anos. O próprio Bento XVI faz a constatação de que um mínimo de evolução faz-se necessário: integração dos novos santos e de novos prefácios, consideração da renovação do calendário litúrgico e da distribuição das leituras bíblicas. O canteiro de obras permanece aberto» ([7] "*Le fallait-il ?*", editorial da DC, n.º 2.385, p. 701).

A perspectiva está, de fato, traçada: o *Motu proprio* mesmo menciona as traduções oficiais e é feita a precisão de que «no Missal antigo poderão e *deverão* ser inseridos os novos santos e alguns dos novos prefácios». Vê-se o dilema: devemos aceitar ou recusar uma missa que não é permitida senão sob a condição de integrar os novos santos, os novos prefácios ou seja as modificações das missas? Não é uma coisa anódina. Pois se aceitamos celebrar a missa de um João XXIII, conhecido por suas posições ecumênicas, como podemos recusar a legitimidade do ecumenismo atual? Como esperar uma fusão das duas missas sem uma fusão doutrinal?

Contradições

Hegelianos e por isso adepto de uma continuidade na contradição, o Sumo Pontífice esforça-se por legitimar os dois ritos como se pudessemos equiparar um rito católico e um rito bastardo: «Estas duas expressões da "lex orandi" da

Igreja não levarão de forma alguma a uma divisão da “lex credendi” da Igreja; são, de fato, dois usos do único rito romano». Seria de admirar uma tal manobra de prestidigitação se não se tratasse do Santo Padre falando da santa missa. É um primeiro paradoxo: fazer-nos crer que os dois ritos veiculam exatamente a mesma doutrina. Em segundo lugar, e não menos picante, o papa afirma-nos que a missa está autorizada e que ela nunca foi interdita, mas ele enuncia imediatamente em seguida as condições, restrições, limitações de uma tal liberação. Em boa lógica, quando dizemos que uma coisa está liberada desde que seguindo certas condições, pode-se reverter a proposição e afirmar que a missa está interdita a menos que sejam respeitadas as mencionadas condições.

Uma liberalização sob condição

O texto é de uma construção muito hábil. As declarações são generosas, amplas, benevolentes, e, deslumbrados com tanta bondade, talvez passemos ao largo das precisões que, de maneira quase sistemática, restringem as concessões outorgadas.

No artigo 2, é indicado que «Nas Missas celebradas sem o povo, todo sacerdote católico... pode utilizar o Missal Romano publicado em 1962 (...) em qualquer dia, exceto o Tríduo Sacro (...) o sacerdote não necessita de nenhuma permissão, nem da Sé Apostólica nem do seu Ordinário». Ótimo, magnífico, só que isso só vale «Nas Missas celebradas sem o povo». Há muitos sacerdotes celebrando missa sem povo? O que significa: uma missa que não é anunciada, *a fortiori* uma missa que não é dominical. Sem dúvida que as há, vez por outra. Mas cumpre bem reconhecer que a restrição é larga e generosa...

No artigo 4, pode-se ler que «Na celebração da Santa Missa à qual se refere acima o artigo 2 (Nas Missas celebradas *sem o povo*) podem ser admitidos, observadas as normas de direito, *fiéis que o peçam espontaneamente*». Além da contradição de missas sem povo às quais toda gente assiste, trata-se de fiéis que o pedem espontaneamente. «Espontaneamente» opõe-se a «institucionalizada». Não saímos de uma missa em privado celebrada discretamente e, em todo caso, não anunciada, ainda que os fiéis acabem sabendo a que horas é celebrada essa missa.

No artigo 3, é feita a precisão de que «se as comunidades de Institutos (...) desejarem, na celebração conventual ou “comunitária”, celebrar em seus oratórios próprios *a Santa Missa segundo a edição do Missal Romano promulgado em 1962, isso lhes é permitido*». Está bem, mas se tais celebrações tiverem de ser asseguradas... «eventualmente, habitualmente ou permanentemente, *esse modo de proceder deve ser determinado pelos Superiores maiores*»... Tirando os mosteiros e conventos canonicamente independentes – que até existem – a resposta permanece nas mãos de autoridades que já conhecemos...

No artigo 5, o mesmo procedimento, desta vez aplicado aos fiéis: «§ 1. Nas paróquias onde haja um grupo estável de fiéis aderentes à tradição litúrgica anterior, *o pároco acolherá de bom grado o pedido delesde* celebrar a Missa segundo o rito do Missal Romano editado em 1962. Ele apreciará o que convém para o bem desses fiéis em harmonia com a atenção pastoral da paróquia, *sob a direção do Bispo* como estabelece o cân. 392 ([8] Que, no caso, não acrescenta nada), evitando a discórdia e favorecendo a unidade de toda a Igreja». Em suma, podemos ficar tranquilos: se os fiéis o desejarem, é o pároco e não mais o bispo – é uma novidade – quem decidirá... mas com a condição de que o bispo seja favorável. Quanto a fazer apelo a Roma, os recentes revezes da Fraternidade São Pedro em Lyon ou Versailles recordam que «mais vale recorrer a Deus que a seus santos»... [N.doT: provérbio francês]

Um pacote explosivo?

Resta-nos fazer uma pergunta: há da parte de Roma uma armadilha, um complô? Parece-nos que podemos dividir o problema em três pontos. Há 1) uma armadilha doutrinal? 2) uma armadilha prática? 3) uma armadilha para a Fraternidade São Pio X?

1) Uma coisa é certa: as condições doutrinárias de uma tal autorização são inaceitáveis: «*os sacerdotes das comunidades que aderem ao uso antigo não podem, por princípio, excluir a celebração segundo os novos livros. A exclusão total do novo rito não seria coerente com o reconhecimento do seu valor e da sua santidade*» ([9] Carta

aos bispos anexa).

2) Do ponto de vista prático, como vimos, o texto é similar a um verdadeiro contrato de seguro com cláusulas sutis pelo número e variedade de restrições acrescentadas discretamente a cada abertura. Como quer que seja, e como o diz Bento XVI em sua carta: «Nada se tira à autoridade do Bispo». Tudo depende dele e de todo o aparelho de pressão de que ele dispõe. «Mas, como o notou Dom B. Fellay, se é posto na mão dos bispos o poder de fechar novamente a porta que acaba de ser aberta por Roma, então, nesse caso, *a condição preliminar não será cumprida*» ([10] «Conferência em Paris em 6 de junho de 2007», em: *Nouvelles de Chrétienté*, n.º 106, julho-agosto de 2007, p. 6, 2.ª col.). Com efeito, como estamos cansados de saber, os bispos em sua grande maioria são particularmente hostis a ela. Assim, é de temer que os bispos em sua maioria – franceses, alemães, holandeses, americanos, etc. – esterilizem as aberturas deste texto ([11] Dom Pascal Roland, assim como o cardeal Lehmann ou outros bispos, teve a sinceridade de afirmar: «Sejamos claros: o *Motu proprio* não mudará grande coisa, na prática, em nossa diocese. O essencial do que devia ser feito já o foi». Circular *A todos os padres da diocese de Moulins*, 8 de julho de 2007). Nesse sentido, este documento de sutis restrições será ocasião para os bispos de dispersar, apoiados no texto, os fiéis e padres, que terminarão por desistir e capitular, como é tão frequentemente o caso com as comunidades *Ecclesia Dei*, que acabam aceitando e louvando a doutrina atual do Magistério.

3) Será contudo uma armadilha para a Fraternidade São Pio X? Podemos ficar tentados – é legítimo e prudente – a pensar que foi sempre essa a atitude de Roma para conosco. Podemos igualmente supor um viés diplomático nas palavras do Sumo Pontífice, que pretenderia assim acalmar a ala ultra-progressista. O papa é bastante político para o fazer. Mas isso permanece um julgamento sobre as intenções do papa. Contentemo-nos com a carta que tem o mérito de ser pública ao contrário das intenções particulares de Bento XVI. Eis o que declara ele: «Chego assim à razão positiva que é o motivo que me fez atualizar por meio deste *Motu Proprio* o de 1988. *Trata-se de chegar a uma reconciliação interna no seio da Igreja* (...) o passado impõe-nos hoje uma obrigação: realizar *todos* os esforços para que todos aqueles que desejam verdadeiramente a unidade tenham a possibilidade de permanecer nesta unidade ou de encontrá-la de novo». Fazemos novamente uma pergunta bem simples: quem é que hoje, segundo os conciliares, abandonou a perfeita unidade na Igreja em razão de uma controvérsia ligada à missa tridentina? Quem senão, antes de tudo, a Fraternidade e seus sacerdotes e fiéis aparentados? É preciso torcer esse texto (e as passagens anteriores) para não nos reconhecer nessas linhas. Há destarte, sob a pluma de Bento XVI, o reconhecimento de uma vontade de nos reincluir na plena comunhão. «*Scripsi, scripsi*!»! Ora, o que pode querer dizer, para Bento XVI, “recuperar a plena comunhão” senão aderir ao missal de Paulo VI, ao qual parecemos dever «o reconhecimento do seu valor e da sua santidade»? Talvez não seja esta a razão primeira do *Motu proprio*, mas é uma das razões.

O que concluir?

Esse texto não é para nós. Recusamos reconhecer o valor do missal de Paulo VI assim como recusamos as restrições feitas a uma missa tornada inteiramente livre por São Pio V em sua bula *Quo Primum Tempore*. Não podemos admitir, tampouco, esta declaração da carta: «há o temor de que seja diminuída assim a Autoridade do Concílio Vaticano II e que seja posta em dúvida uma das suas decisões essenciais: a reforma litúrgica. Tal receio não tem fundamento». Consequentemente, parece-nos que este documento é uma armadilha de Roma para persuadir os tradicionalistas a entrar na comunhão conciliar. Se aceitarmos este texto, aceitamos o espírito e as condições dele... que são inaceitáveis. Mas há um porém! Apesar de tudo, pensamos que este documento testemunha um recuo de Roma, e isso nos encoraja.

Expliquemo-nos. Outrora, durante a crise ariana, a situação rapidamente ficou clara, precisa. Havia os arianos e os católicos. Depois, em decorrência dos golpes desferidos pelos católicos, assistiu-se ao surgimento de um semi-arianismo. Os arianos haviam recuado, para fazer uma armadilha mais fina e sutil aos católicos. O perigo doutrinal

era maior, mas, neste ínterim, os arianos haviam retrocedido. O combate prosseguiu e, novamente, os arianos aprimoraram suas heresias, lançando uma rede de malhas mais finas e perniciosas. Dito isto, eles perderam terreno ([12] Falamos aqui de um recuo (material) da doutrina deles, não de um recuo do número de arianos ou de católicos, pois o número destes minguava.). Até que, um dia, eles haviam feito tantas concessões, que o terreno pertencia aos católicos. A vitória fora atingida. Comparação não é razão, mas parece a nós que podemos traçar um paralelo com a crise atual. Roma, isto é um fato, sempre procurou destruir a Tradição. Do ponto de vista litúrgico, ela começou interditando a liturgia tradicional. Em 1984, forçada pela defesa cerrada dos católicos, ela afrouxou o laço. Era uma armadilha que funcionava, mas, neste meio tempo, ela já havia recuado. Em 1988, a isca era mais atraente. Roma concedia mais. Ela rompeu com isso o fronte monolítico da Tradição mas, apesar de tudo, ela teve de recuar. Quanto mais o tempo passa, mais Roma recua para refinar seus laços. E, dessa forma, ela cede terreno. E isso é também semelhante no plano doutrinal. No início, não se hesitava em proclamar a ruptura, um novo Pentecostes, o esquecimento do passado. Em seguida, preferiu-se questionar as aplicações do Concílio. Atualmente, debruça-se não somente sobre a ruptura com o passado ou a aplicação do concílio, mas sobre a interpretação, a compreensão do concílio. Um dia virá, nós esperamos (sobrenaturalmente), em que Roma remeterá em questão o próprio concílio. Parece-nos, para resumir, que é preciso segurar as duas pontas da corrente. Podemos dizer que Roma oferece uma armadilha, e é um mal que recusamos, mas também que Roma recua, e é um bem com o qual nos regozijamos. A conclusão prática é simples: guardar a firmeza doutrinal e litúrgica, que ela compensa e conduzirá um dia a um retorno total à Tradição de uma Igreja indefectível. Como o recordou Dom B. Fellay: «Se a missa é devolvida... isso é um bem para a Igreja, mas não acabou... O combate não terminou, longe disso! E enquanto as autoridades quiserem nos forçar a aceitar este veneno que veio pelo Concílio, é preciso continuar a dizer “não”. Não podemos relaxar. É uma questão de vida ou morte!» ([13] Sermão de junho de 2007, em: *Nouvelles de Chrétienté*, n.º 106, julho-agosto de 2007, p. 4, 2.ª col.). *Adjutorium in Nomine Domini*. O nosso auxílio está no nome do Senhor!

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Abbé François-Marie CHAUTARD, da FSSPX, O Motu proprio Summorum Pontificum: uma liberdade condicional? , 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2P			
de: “Le Motu proprio : une liberté conditionnelle ?”, <i>Le Chardonnet</i> , n.º 231, out. 2007, pp. 6-9, http://www.laportelatine.org/district/prieure/stnicol/Chardonnet231.pdf			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XII

1 de agosto de 2009

Um caso de confusão

(~2000)

John Daly

Ninguém pode ser herege ou cismático sem ser verdadeiramente pertinaz. Isso está claro em Santo Agostinho, em Santo Tomás, no Direito Canônico e em todos os autores aprovados da Igreja. Ademais, ser pertinaz implica em rejeição *consciente* da Fé ou comunhão católica. Não basta errar como resultado de negligência, mesmo se a

negligência for gravemente pecaminosa. Quem sustenta uma crença incompatível com a Fé Católica não é pertinaz se não se dá conta disso, mesmo que *devesse* se dar conta. Quem se submete a um falso papa em vez do verdadeiro não é cismático se pensava que aquele fosse o verdadeiro cabeça da Igreja Católica, mesmo se *devesse* ter sido mais perspicaz. Novamente, os autores estão todos de acordo quanto a isso. Ninguém com um grão de caridade, ou mesmo senso comum, jamais imaginou que todos os que se enganaram na crise atual foram pertinazes em seus erros. Os que abandonaram conscientemente a fidelidade ao Magistério (o que se aplica a quase todos os frequentadores do Novus Ordo, por exemplo) são pertinazes, mas, para o restante, é impossível generalizar. Se são ou não pertinazes, depende de se realmente adotaram ou não uma posição herética ou cismática *vendo* que esta não era compatível com o Catolicismo. Duvido que isso se aplique a muitos. Outros talvez pensem que se aplica. Mas ninguém pode sugerir seriamente que se aplique a *todos*. Por que então aqueles dentre nós que sustentavam a posição “linha-dura” tratavam todos os que erraram como hereges ou cismáticos? Fazíamo-lo com base no que pensávamos ser uma presunção legal. Argumentávamos que a profissão de uma posição exteriormente acatólica, mesmo de boa fé, criava um dever de presumir que a pessoa responsável fosse pertinaz: presumi-lo no foro externo, isto é, para todos os fins práticos. Agora estou convencido de que esse modo de ver era baseado numa confusão e não tem fundamento fático. Os teólogos, de fato, dizem que a pertinácia é presumida quando um homem professa heresia exteriormente ao mesmo tempo que retém a fé ortodoxa em seu coração. Eles estão se referindo, porém, à profissão exterior daquilo que ele *sabe* ser heresia. Eles se referem a quem faz afirmações heréticas por medo, ou interesse, ou enquanto se encontra sob a influência de drogas. Eles nos dizem que tais indivíduos são interiormente ortodoxos, mas devem ser tratados, para fins práticos, como hereges pertinazes. Nem um único teólogo pode ser encontrado que diga que tal presunção se aplica quando uma pessoa sustenta, expressa ou age de acordo com uma posição herética que ela sinceramente acredita ser ortodoxa. Semelhantemente, no caso de cisma, pensávamos que quem quer que rejeitasse um verdadeiro papa ou aceitasse um falso papa era considerado cismático para todos os fins práticos, ainda que interiormente, aos olhos de Deus, estivesse de boa fé. Ora está estabelecido além de toda a controvérsia, no entanto, que os teólogos defendem exatamente o oposto. Os textos em que nos apoiávamos referiam-se, na realidade, a pessoas que sabiam muito bem estarem se separando da comunhão da Igreja Católica. Nenhum autor sugere que os que desejam pertencer à comunhão católica mas erram, em dias de confusão, sobre quem é papa ou quem é católico, devam portanto ser considerados excluídos da Igreja. A consequência disso é que nós, “linhas duras”, estávamos considerando excluídas da Igreja muitas pessoas que, na realidade, ainda eram membros. Pior ainda, estávamos rejeitando padres por darem os sacramentos a pessoas às quais eles, na realidade, estavam obrigados a dá-los. Se você está convencido de que um dado indivíduo é verdadeiramente herege (*i.e.* que ele rejeita pertinazmente a Fé Católica), você tem de tratá-lo como acatólico. Mas, na ausência de um julgamento oficial, sua opinião obriga somente a você. Você não pode inferir legitimamente que todos os que discordarem de você quanto a essa ou aquela pessoa ser de fato pertinaz sejam, por isso, também acatólicos. Ademais, para concluir que alguém é herege, você precisa ter certeza de que a doutrina dele é *diretamente* herética; *i.e.* que a Igreja condenou o que ele crê, não somente que as crenças dele parecem levar à heresia. Além disso, você precisa determinar que ele está ciente desse fato e mantém sua posição assim mesmo. A Igreja passou por muitas crises, e a atual é a pior da era do Novo Testamento. Não surpreende que muitos errem apesar da vontade sincera de crer com a Igreja. A autoridade é necessária para garantir a unidade, e hoje essa autoridade falta. A mínima unidade de fé permanece, sendo essencial à Igreja, mas nem todos os católicos entendem claramente as respostas certas para as várias questões que emergem da própria crise. Sempre que isso aconteceu no passado, os desencaminhados *não* foram considerados hereges ou cismáticos antes de se provarem obstinados em face do julgamento direto das autoridades. Hoje a mesma coisa dever-se-ia aplicar.

Isso não é cair no erro dos que negam possamos reconhecer um herege na ausência de condenação direta. Trata-se meramente de insistir no dever de caridade de não crer que uma pessoa é culpada de heresia, ou de qualquer outro pecado, quando os fatos admitem outra interpretação. E de, acima de tudo, não recusar comunhão com os que diferem de nós em meras questões de fato e opinião, como, por exemplo, sobre se esse ou aquele indivíduo é realmente pertinaz.

Desnecessário dizer que pode haver razões prudenciais pelas quais alguém pode decidir afastar-se deste ou daquele padre ou leigo. Erros sustentados em boa fé podem, ainda assim, ser perigosos, e mesclar-se com eles não é desejável. Só que essa decisão não precisa implicar na visão de que os evitados por nós sejam acatólicos, ou de que todos os que julguem diferentemente de nós devam ser evitados também.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Um caso de confusão , ~ 2000, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-3k			
de:	"A	Case	of
			Confusion",
	http://strobertbellarmine.net/confusion.html		
(Cf. também toda a seção "Sedevacantist Errors" [Erros Sedevacantistas] deste sítio, muitíssimo recomendável: http://strobertbellarmine.net/sede-errors.html).			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - XIII

2 de agosto de 2009

Notas de leitura e comentários à *Spe Salvi*

(2008)

Pe. Patrick de la Rocque, da FSSPX

Salvos em esperança: Bento XVI quis tomar a magnífica expressão de São Paulo (Rom. 8, 24) como título de sua segunda encíclica. Seguindo a recomendação de São Pedro, o papa vem então *dar a razão da esperança que há nele* (1

Pe

3,

15).

Num mundo cada dia mais secularizado, que lamentavelmente muitas vezes não aspira senão às coisas terrenas, Bento XVI busca assim reacender a chama da esperança. Tal como ele o indica (nº 1), seu objetivo é, portanto, mostrar que somente uma esperança fiável na vida eterna permite enfrentar o presente.

Recuperar a dimensão espiritual do ser humano

Por um procedimento apologético sabiamente conduzido, o papa tenta acompanhar seu leitor o mais longe possível num percurso pessoal de reflexão. Ele quereria fazê-lo descobrir a dimensão imortal do seu ser, e como é vão pôr sua esperança só nas coisas deste mundo. O método utilizado pelo papa não deixa de ser revelador do triste estado da cristandade. Embora ele dirija esta encíclica ao povo católico (ele poderia tê-la destinado «a todos os homens de boa vontade»), Bento XVI não estimou poder apoiar-se na fé de seus leitores para ensinar-lhes o conteúdo e o motivo da esperança cristã: confissão realista da pobreza da fé em muitos católicos, de sua falta de instrução e mesmo por vezes de sua recusa de se deixar instruir. Bento XVI busca também simplesmente despertar seus leitores para sua dimensão espiritual, utilizando para isso uma análise de tipo filosófico, donde a leitura por vezes difícil de certos parágrafos.

A denúncia das falsas esperanças

Não deixa por isso de ser abençoado o caminho de descoberta que propõe Bento XVI. Nos antípodas da *Gaudium et Spes*, o papa não hesita, com efeito, em estigmatizar as falsas esperanças que o mundo moderno tentou apresentar. Assumindo certas críticas emitidas pelos filósofos da pós-modernidade, o papa denuncia então claramente uma porção de ilusões, desde a ideologia do progresso (Bacon) até Marx, passando por certos limites da revolução francesa. Essas denúncias valem-nos por vezes belas páginas repletas de bom senso, como aquela que estigmatiza a ideologia do progresso materialista: «*Não há dúvida que o progresso oferece novas potencialidades para o bem, mas abre também possibilidades abissais de mal – possibilidades que antes não existiam. Todos fomos testemunhas de como o progresso em mãos erradas possa tornar-se, e tornou-se realmente, um progresso terrível no mal. Se ao progresso técnico não corresponde um progresso na formação ética [moral] do homem, no crescimento do homem interior (cf. Ef 3,16; 2 Cor 4,16), então aquele não é um progresso, mas uma ameaça para o homem e para o mundo.*» (n.º 22). Notemos igualmente a denúncia de Marx, aquela mesma que o concílio Vaticano II recusou-se a pronunciar: «*Ele [Marx] esqueceu o homem e a sua liberdade. [...] Ele acreditava que, uma vez colocada em ordem a economia, tudo se arranjará. O seu verdadeiro erro é o materialismo: de fato, o homem não é só o produto de condições econômicas nem se pode curá-lo apenas do exterior criando condições econômicas favoráveis.*» (n.º 21). De um ponto de vista filosófico, apenas a crítica do racionalismo apresentada pela encíclica deixa a desejar (n.º 23): à pretensão de autonomia absoluta da razão, não é contraposta senão a necessidade de uma consciência moral normativa do agir. **Doravante, a razão não é vista senão em sua ação diretiva da vontade (bem/mal), e não em sua ação primeira de conhecimento do ser (verdadeiro/falso).** A lei moral, transcendental e intrínseca, tomou a precedência sobre a lei do ser, cognoscível pela razão. A possibilidade de acesso ao ser não sendo mais sublinhada, somente a *experiência* de Deus torna-se o fundamento do reto agir, donde uma certa confusão entre as ordens natural e sobrenatural: «*Deus entra verdadeiramente nas realidades humanas somente se ele não é somente pensado por nós, mas requer-se que Ele mesmo venha ao nosso encontro e nos fale. Por isso, a razão necessita da fé para chegar a ser totalmente ela própria: razão e fé precisam uma da outra para realizar a sua verdadeira natureza e missão.*» (n.º 23).

Os limites da encíclica

Uma vez denunciadas as falsas esperanças propostas ao homem que se sente confrontado com o mistério de sua finitude, resta saber sobre o que Bento XVI funda sua esperança, noutras palavras, que concepção ele propõe da cura do homem, de sua redenção: «*Em que consiste esta esperança que, enquanto esperança, é "redenção"?*» (n.º 3). A resposta dada pela encíclica é das mais decepcionantes, pois ela não leva em consideração a natureza da esperança cristã.

O que é a esperança cristã, ou a Redenção

Começemos recordando o que é a Redenção, sobre a qual se funda a virtude sobrenatural da esperança. Voltada para a eternidade, a esperança católica encontra seu ponto de apoio no fato de o homem saber que pode fazer sua Redenção obtida por Cristo seu Salvador. Até então pecador e incapaz de ir a Deus fosse qual fosse o seu desejo, o homem deixado a si mesmo não tinha verdadeira esperança. Ele não podia realmente aceder à eternidade bem-aventurada, pois, por sua própria conta, ele era incapaz de remover o obstáculo que o separava de Deus, a saber: a ofensa e a malícia do pecado. Segundo a expressão de São Paulo, o homem era «escravo do pecado». Recuperar a esperança da salvação não se podia fazer sem a libertação do pecado, e portanto sem Redentor. Nosso Senhor, assumindo cada uma de nossas faltas, as expia no madeiro da Cruz. Ele nos merece assim o perdão, abrindo no mesmo ato, ao pecador arrependido, o Céu até então fechado: «*Hoje mesmo estarás comigo no Paraíso*», foi dito ao bom ladrão. Desde então, a esperança cristã reside totalmente em Cristo, único Salvador: «Jesus Cristo, nossa esperança», dizia São Paulo (1 Tm 1, 1). Unindo-se a Cristo para apropriar-se de sua Redenção, o cristão recupera a esperança da eternidade. Ele sabe também que não há outra

esperança que não seja a cristã, pois a esperança reside toda na cruz redentora de Nosso Senhor: *O Crux ave spes unica*, canta o hino da Paixão, Salve ó Cruz, nossa única esperança.

Quando a Paixão não passa de compaixão

Esse ensinamento, tão fundamental ao cristianismo, está, é pena, totalmente ausente da encíclica *Spe Salvi*. **No dizer de Bento XVI, a Paixão de Nosso Senhor é algo completamente diferente: ela não é mais que compaixão.** O Cristo não teria mais assumido nossos pecados para expiá-los sobre o madeiro da Cruz e nos dar assim acesso ao Céu. Ele simplesmente veio, em razão da solidariedade engendrada pelo amor, compartilhar de nosso sofrimento para habitá-lo com sua presença. Entendamos bem: há uma diferença fundamental entre essas duas perspectivas. Quando, por compaixão para como um doente, vou visitá-lo, faço certamente uma bela obra, espero que trazendo um pequeno raio de sol lá onde domina o sofrimento e a solidão. Posso por essa razão me proclamar redentor e salvador desse doente? De jeito nenhum. Seria preciso, para tanto, que eu destruísse a doença, que eu desse vida onde só havia morte inelutável. Assim também, a compaixão pelo prisioneiro não é ainda sua libertação: esta exigiria que eu pagasse sua fiança, contanto que seu aprisionador aceitasse esse princípio. É precisamente o que fez Nosso Senhor para conosco tomando sobre si a dívida do pecado, abrindo as portas da graça àquele que estava morto pelo pecado. Sua Redenção é portanto infinitamente mais que uma mera compaixão, ela mudou aos olhos de Deus a condição da humanidade. Aí está precisamente o que a encíclica não sublinha jamais. A única síntese que ela propõe da Paixão é singularmente redutora, ele a confina ao âmbito da simples compaixão: *«O homem tem para Deus um valor tão grande que Ele mesmo Se fez homem para poder padecer com o homem, de modo muito real, na carne e no sangue, como nos é demonstrado na narração da Paixão de Jesus. A partir de lá entrou em todo o sofrimento humano alguém que partilha o sofrimento e a paciência; a partir de lá se propaga em todo o sofrimento a con-solatio* [o fato de não estar mais sozinho em seu sofrimento]» (n.º 39).

Uma consequência imediata em nossa vida cotidiana

Uma tal mudança de perspectiva tem consequências imediatas sobre nossa vida cotidiana de cristãos. Vós aprendestes a fazer, de quando em quando, sacrifícios. Vós vos esforçais em unir vossas penas, sofrimentos e contrariedades à Cruz de Jesus. Em cada Missa, renovais essa oferta de vós mesmo em união ao Cristo vítima presente sobre o altar « para a remissão dos pecados ». Agindo deste modo, tendes consciência de que esses sacrifícios apagam, ainda que parcialmente, vossas faltas passadas e a pena que delas decorre. Tendes razão. O concílio de Trento ensinou-vos: «A Missa é oferecida diariamente em razão dos pecados cometidos diariamente.» Unindo-vos assim à Hóstia, sabeis portanto que mereceis o Céu. Porém, a encíclica não hesita em declarar essa prática «exagerada» e «malsã»: *«A ideia de poder "oferecer" as pequenas dores da vida quotidiana [...] era uma forma de devoção, talvez menos praticada hoje, mas não vai ainda há muito tempo que era bastante difundida. Nesta devoção, houve sem dúvida coisas exageradas e talvez mesmo malsãs»*. Afastando tudo que ela estima «malsão» – a saber, aquilo que acabamos de descrever –, a encíclica retém somente uma coisa dessa prática: a *compaixão*, e não mais a *expição*: *«É preciso interrogar-se se não havia de algum modo contido [nessa forma de devoção] algo de essencial que poderia servir de ajuda. O que significa "oferecer"? Essas pessoas estavam convencidas de poderem inserir na grande compaixão de Cristo as suas pequenas dores, que entravam assim, de algum modo, a fazer parte do tesouro de compaixão de que o gênero humano necessita.»* (n.º 40). Fica portanto excluído que o gênero humano tem necessidade de satisfação por seus pecados, o que, porém, constitui o essencial da Redenção realizada por Cristo. **A noção de mérito é, portanto, excluída**, em algumas linhas lamentavelmente caricaturais da teologia “clássica” (entenda-se: “tradicional”): *«O reino de Deus é um dom, e por isso mesmo é grande e belo, constituindo a resposta à esperança. Não podemos – para usar uma terminologia clássica – "merecer" o céu com as "nossas obras". Este é sempre mais do que aquilo que merecemos, tal como o ser amados nunca é algo "merecido", mas é sempre um dom.»* (nº 35).

Se por um lado é verdade que o homem não pode conquistar por si mesmo o Céu e é evidente que ele não pode pretender ao amor de Deus como a um direito, é também evidente que Cristo, por sua morte, mereceu-nos o Céu em sentido estrito – seu sangue derramado por nossa salvação é o *preço* de nossa salvação –, e é igualmente evidente que Deus *retribui* nossas obras tanto boas como más, as primeiras nos *merecendo* o Céu, ao passo que as últimas, não arrependidas, nos *merecem* o inferno. Aí está o próprio Evangelho, aí também se encontra nossa esperança: sobre-elevadas pelo amor sobrenatural de Deus, nossas boas obras, por serem assumidas por Cristo, nos *merecem* o Céu.

O novo conceito da Redenção

Se a Redenção não se situa mais na satisfação do pecado, em que consiste ela então? Escutemos a resposta proposta pela

encíclica:

«O homem é redimido pelo amor. Isto vale já no âmbito deste mundo. Quando alguém experimenta na sua vida um grande amor, conhece um momento de "redenção" que dá um sentido novo à sua vida. [...] O ser humano necessita do amor incondicionado. [...] Se existe este amor absoluto com a sua certeza absoluta, então – e somente então – o homem está "redimido", independentemente do que lhe possa acontecer naquela circunstância. É isto o que se entende, quando afirmamos: Jesus Cristo "redimiu-nos". Através d'Ele tornamo-nos seguros de Deus» (n.º 26).

Numa palavra, a "Redenção" tal como é concebida pela encíclica não é outra coisa que a *revelação* do amor incondicional de Deus pelo homem. Nessa concepção, Cristo não destruiu o pecado em sua morte redentora, pois o pecado não é mais um obstáculo ao amor de Deus: ele simplesmente nos revelou que esse pecado, precisamente, não era realmente um obstáculo. A esperança não é outra coisa além do *conhecimento* dessa "verdade". E o papa ilustra o que disse, descrevendo o suposto estado de alma de uma santa canonizada por João Paulo II, Josefina Bakhita:

«[...] Agora ela tinha a grande esperança: eu sou definitivamente amada e aconteça o que acontecer, eu sou esperada por este Amor. Assim a minha vida é boa. Mediante o conhecimento desta esperança, ela estava "redimida", já não se sentia escrava, mas uma livre filha de Deus.» (n.º 3).

Como fica, então, o inferno?

Se é isso a Redenção, se o pecado não é mais um obstáculo ao amor de Deus, como fica então o inferno? Num momento em que pululam teorias segundo as quais o inferno estaria vazio, Bento XVI recorda que não é assim. Ainda bem. Mas, não descrevendo o inferno senão como um estado psicológico, o papa limita-o a pouquíssimas pessoas, unicamente aquelas que *«destruíram totalmente em si próprias o desejo da verdade e a disponibilidade para o amor; pessoas nas quais tudo se tornou mentira; pessoas que viveram para o ódio e espezinharam o amor em si mesmas.»* (n.º 45). Declarando-as tão raras quanto os grandes santos que sobem direto para o Céu no instante de sua morte, o papa imagina o retrato padrão desses condenados por meio de *«certas figuras da história»*.

Sem dúvida que ele pensa nos Hitler ou Stalin. **Mas isso não passa de uma exceção:** *«Na maioria dos homens – como podemos supor – perdura no mais profundo do seu ser uma derradeira abertura interior para a verdade, para o amor, para Deus. Nas opções concretas da vida, porém, aquela é sepultada sob repetidos compromissos com o mal: muita sujeira cobre a pureza, da qual, contudo, permanece a sede e que, apesar de tudo, ressurgue sempre de toda a abjeção e continua presente na alma.»* (n.º 46).

Daí o purgatório, do qual notemos de passagem que Bento XVI põe em questão o fogo (cf. n.º 47), talvez por cuidado ecumênico com os ortodoxos.

Seja qual for o número suposto dos eleitos – pequeno ou grande, ninguém sabe –, **o importante é o critério que distingue o eleito do condenado: tudo se decide, segundo a encíclica, com «o desejo da verdade e a disponibilidade para o amor»**. Por tê-lo perdido totalmente, alguns raros indivíduos são irremediavelmente excluídos do Reino de Deus; por ter conservado dele ainda que somente um grão, **os outros serão salvos**. Um critério desses surpreende até mesmo a criança aluna de catecismo, bastando para isso que tenha recebido um catecismo digno desse nome. Essa criança sabe que um único pecado mortal do qual não houve arrependimento

nem absolvição destrói a vida da graça, fecha as portas do Céu e merece, portanto, o inferno; sejam quais forem o altruísmo ou a sede de conhecimento da pessoa em questão. Daí a célebre frase que Blanche de Castille dirigiu a seu jovem filho, o futuro São Luís: «Prefiriria ver-te morto a meus pés que saber que estás em estado de pecado mortal.» Uma tal afirmação é incompreensível aos olhos da encíclica, que afirma finalmente que Deus não determina mais a sorte eterna dos indivíduos em função de seus *atos*, mas somente em razão de suas *intenções*. **Isso não é sem um certo sabor da doutrina luterana:** «peca fortemente, mas crê com mais força ainda»...

Conclusão

Sintomática é esta encíclica por mais de uma razão. Suas páginas filosóficas, embora no geral boas, mostram, sem embargo, em filigrana o triste estado de uma catolicidade que parece incapaz de escutar um ensinamento de fé, mas apenas acessível à argumentação; de uma catolicidade que não aceita, portanto, o argumento de autoridade, ciosa como é de passar tudo sob o crivo de sua própria razão – o que é exatamente o contrário do modo de agir da fé.

O mais grave reside evidentemente nas **falhas doutrinárias relativas ao dogma da Redenção**. Elas são características do modernismo que faz muitos decênios que invadiu a Igreja. Imbuído de uma falsa dignidade do homem, o cristão modernista não pode realmente admitir que o homem pecador, deixado a si próprio, seja incapaz de se dirigir eficazmente a Deus. Opõe-se isto ao seu axioma fundamental: que todo homem possui no mais profundo do seu ser um *élan* que inelutavelmente o conduz à plenitude divina. Pelo próprio fato de querer salvaguardar esse novo “dogma”, o modernista vê-se obrigado a desnaturar a Cruz de Cristo. Ela não é mais o ato salvador que livrou a humanidade da dívida do pecado para torná-la agradável a Deus. **No sentido estrito do termo, ela não é mais Redentora. Uma tal concepção assusta. A presente encíclica nos mostra, lamentavelmente, que ela está longe de ser estranha a Bento XVI.**

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Patrick de LA ROCQUE, da FSSPX, Notas de leitura e comentários à <i>Spe Salvi</i> , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2009, <i>blogueAcies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2K			
de: “ <i>Spe salvi</i> : Notes de lecture et commentaires”, <i>Textes officiels du district de France</i> [Textos oficiais do distrito de França da Fraternidade São Pio X], jan. 2008, http://www.laportelatine.org/district/france/bo/spesalvi/spesalvi.php			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XIV

10 de agosto de 2009

[**Nota bene:** Os destaques abaixo são nossos; sobre a tradução, que não é nossa, cf. as referências no fim desta postagem, após a transcrição do original em latim deste *locus classicus* sobre a questão do “papa herege”. (F. Coelho)]

Se o papa herege pode ser deposto (excerto)

São Roberto Bellarmino, Doutor da Igreja
(*De Romano Pontifice*, lib. II, cap. 30)

Respondo: sobre esse assunto há cinco opiniões. A primeira é de Alberto Pighi (*Hierarch. Eccles.*, lib. 4, cap. 8), para quem o Papa não pode ser herege e portanto não pode ser deposto em caso algum. **Essa sentença é provável** e pode ser defendida com facilidade, como depois

mostraremos no lugar devido. **Como, porém, não é certa, e como a opinião comum é em contrário, é útil examinar que solução dar à questão, caso o Papa possa ser herege.** [...]

A quarta opinião é a de Caietano, para quem (de auctor. papae et conc., cap. 20 et 21) o Papa manifestamente herético não está “ipso facto” deposto, mas pode e deve ser deposto pela Igreja. A meu juízo, essa sentença não pode ser defendida.

Pois, em primeiro lugar, **prova-se com argumentos de autoridade e de razão que o herege manifesto está “ipso facto” deposto.** O argumento de autoridade baseia-se em São Paulo (*epist. ad Titum*, 3), que ordena que o herege seja evitado **depois de duas advertências, isto é, depois de se revelar manifestamente pertinaz – o que significa antes de qualquer excomunhão** ou sentença judicial. É isso o que escreve São Jerônimo, acrescentando que **os demais pecadores são excluídos da Igreja por sentença de excomunhão, mas os hereges afastam-se e separam-se a si próprios do corpo de Cristo. Ora, o Papa que permanece Papa não pode ser evitado, pois como haveríamos de evitar nossa própria cabeça? Como nos afastaríamos de um membro unido a nós?**

Este princípio é certíssimo. O não cristão não pode de modo algum ser Papa, como o admite o próprio Caietano (*ibidem*, cap. 26). **A razão disso é que não pode ser cabeça o que não é membro; ora, quem não é cristão não é membro da Igreja; e o herege manifesto não é cristão, como claramente ensinam** São Cipriano (*lib. 4, epist. 2*), Santo Atanásio (*ser. 2 cont. Arian.*), Santo Agostinho (*lib. de. grat. Christ. cap. 20*), São Jerônimo (*cont. Lucifer.*) e outros; **logo o herege manifesto não pode ser Papa.** A isso responde Caietano (*in Apol. pro tract. praedicto cap. 25 et in ipso tract. cap. 22*) que o herege não é cristão “*simpliciter*”, mas o é “*secundum quid*”. Pois, dado que duas coisas constituem o cristão – a fé e o caráter – o herege, tendo perdido a fé, ainda está de algum modo unido à Igreja e é capaz de jurisdição; portanto, ainda é Papa, mas deve ser destituído, uma vez que está disposto, com disposição última, para deixar de ser Papa: como o homem que ainda não está morto mas se encontra “*in extremis*”. Contra isso: em primeiro lugar, se o herege, em virtude do caráter, permanecesse, “*in actu*”, unido à Igreja, nunca poderia ser cortado e separado dela “*in actu*”, pois o caráter é indelével. Mas não há quem negue que alguns podem ser “*in actu*” separados da Igreja. **Logo, o caráter não faz com que o herege esteja “in actu” na Igreja, mas é apenas um sinal de que ele esteve na Igreja e de que a ela deve voltar.** Analogamente, quando a ovelha erra nas montanhas, o caráter nela impresso não faz com que ela esteja no redil, mas indica de que redil fugiu e a que redil deve ser novamente conduzida. **Essa verdade tem uma confirmação em São Tomás,** que diz (*S. Theol. III, 8, 3*) que não estão “*in actu*” unidos a Cristo os que não têm fé, mas só o estão potencialmente – e São Tomás aí se refere à união interna, e não à externa, que se faz pela confissão da fé e pelos sinais visíveis. Portanto, como o caráter é algo de interno, e não de externo, segundo São Tomás o mero caráter não une, “*in actu*”, o homem a Cristo.

Ainda contra o argumento de Caietano: ou a fé é uma disposição “*simpliciter*” necessária para que alguém seja Papa, ou apenas para que o seja de modo mais perfeito (“*ad bene esse*”). Na primeira hipótese, caso essa disposição seja eliminada pela disposição contrária, que é a heresia, imediatamente o Papa deixa de ser tal: pois a forma não pode manter-se sem as disposições necessárias. Na segunda hipótese, o Papa não pode ser deposto em razão da heresia, pois em caso contrário deveria também ser deposto por ignorância, improbidade e outras causas semelhantes, que impedem a ciência, a probidade e demais disposições necessárias para que seja Papa de modo mais perfeito (“*ad bene esse papae*”). Além disso, Caietano reconhece (*tract. praed.*, cap. 26) que, pela ausência das disposições necessárias não “*simpliciter*”, mas apenas para maior perfeição (“*ad bene esse*”), o Papa não pode ser deposto.

A isso, Caietano responde que a fé é uma disposição “*simpliciter*” necessária, mas parcial, e não total; e que, portanto, desaparecendo a fé o Papa ainda pode continuar sendo Papa, em razão da outra parte da disposição, que

é o caráter, o qual ainda permanece.

Contra esse argumento: ou a disposição total, constituída pelo caráter e pela fé, é "*simpliciter*" necessária, ou não o é, bastando então a disposição parcial. Na primeira hipótese, desaparecendo a fé já não resta a disposição "*simpliciter*" necessária, pois a disposição necessária "*simpliciter*" era a total, e a total já não existe. Na segunda hipótese, a fé só é necessária para um modo mais perfeito de ser ("*ad bene esse*"), e portanto a sua ausência não justifica a deposição do Papa. Além disso, o que se encontra na disposição última para a morte, logo em seguida deixa de existir, sem a intervenção de qualquer outra força externa, como é óbvio; **logo, também o Papa herege deixa de ser Papa por si mesmo, sem qualquer deposição.**

Por fim, **os Santos Padres ensinam unanimemente**, não só que os hereges estão fora da Igreja, mas **também que estão "*ipso facto*" privados de toda jurisdição e dignidade eclesiásticas.** São Cipriano (*lib. 2, epist. 6*) diz: "*afirmamos que absolutamente todos os hereges e cismáticos não têm poder e direito algum*"; e ensina também (*lib. 2, epist. 1*) que os hereges que retornam à Igreja devem ser recebidos como leigos, ainda que tenham sido anteriormente presbíteros ou Bispos na Igreja. Santo Optato (*lib. 1 cont. Parmen.*) ensina que os hereges e cismáticos não podem ter as chaves do reino dos céus, nem ligar ou desligar. O mesmo ensinam Santo Ambrósio (*lib. 1 de poenit., cap. 2*), Santo Agostinho (*in Enchir., cap. 65*), São Jerônimo (*lib. cont. Lucifer.*)... O **Papa São Celestino I** (*epist. ad Jo. Antioch.*, a qual figura no **Conc. de Éfeso, tom. I, cap. 19**) escreveu: "*É evidente que permaneceu e permanece em nossa comunhão, e não consideramos destituído, aquele que tenha sido excomungado ou privado do cargo, quer episcopal quer clerical, pelo Bispo Nestório ou por outros que o seguem, depois que estes começaram a pregar a heresia. Pois a sentença de quem já se revelou como devendo ser deposto, a ninguém pode depor*".

E em *Carta ao Clero de Constantinopla*, o Papa São Celestino I diz: "*A autoridade de nossa Sede Apostólica determinou que não seja considerado deposto ou excomungado o Bispo, clérigo ou simples cristão que tenha sido deposto ou excomungado por Nestório ou seus seguidores, depois que estes começaram a pregar a heresia. Pois quem com tais pregações defeccionou na fé, não pode depor ou remover a quem quer que seja*".

O mesmo repete e confirma São Nicolau I (*Epist. ad Michael*). Finalmente, **também São Tomás ensina (S. Theol., II-II, 39, 3) que os cismáticos perdem imediatamente toda jurisdição, e que será nulo o que tentem fazer com base em alguma jurisdição.**

Não tem fundamento o que alguns a isso respondem: que esses Padres se baseiam no Direito antigo, ao passo que atualmente, pelo decreto do Concílio de Constança, só perdem a jurisdição os que são nominalmente excomungados e os que agridem a clérigos. **Esse argumento – digo – não tem valor algum, pois aqueles Padres, afirmando que os hereges perdem a jurisdição, não alegam Direito humano algum, que aliás naquela época talvez não existisse sobre a matéria, mas argumentam com base na própria natureza da heresia.** O Concílio de Constança só trata dos excomungados, isto é, dos que perderam a jurisdição por sentença da Igreja, ao passo que **os hereges já antes de serem excomungados estão fora da Igreja e privados de toda jurisdição, pois já foram condenados por sua própria sentença, como ensina o Apóstolo (Tit. 3, 10-11), isto é, foram cortados do corpo da Igreja sem excomunhão, conforme explica São Jerônimo.**

Além disso, a segunda afirmação de Caietano, de que o Papa herege pode ser verdadeira e autoritativamente deposto pela Igreja, não é menos falsa do que a primeira. Pois se a Igreja depõe o Papa contra a vontade deste, está certamente acima do Papa; o próprio Caietano entretanto defende, no mesmo tratado, o contrário disto. Caietano responde que a Igreja, depondo o Papa, não tem autoridade sobre o Papa, mas apenas sobre o vínculo que une a pessoa ao Pontificado. Do mesmo modo que a Igreja, unindo o Pontificado a tal pessoa, não está por isso acima do Pontífice, assim também pode a Igreja separar o Pontificado de tal pessoa em caso de heresia, sem que se diga estar acima do Pontífice. Mas contra isso deve-se observar em primeiro lugar que, do fato de que o Papa depõe Bispos, deduz-se que o Papa

está acima de todos os Bispos, embora o Papa ao depor um Bispo não destrua a jurisdição episcopal, mas apenas a separe daquela pessoa. Em segundo lugar, depor alguém do Pontificado contra a vontade do deposto, é sem dúvida uma pena; logo, a Igreja, ao depor um Papa contra a vontade deste, sem dúvida o está punindo; ora, punir é próprio ao superior e ao juiz. Em terceiro lugar, dado que, conforme Caietano e os demais tomistas, na realidade o todo e as partes tomadas em seu conjunto são a mesma coisa, quem tem autoridade sobre as partes tomadas em seu conjunto, podendo separá-las entre si, tem também autoridade sobre o próprio todo constituído por aquelas partes. É ainda destituído de valor o exemplo dos eleitores, dado por Caietano, os quais têm o poder de designar certa pessoa para o Pontificado, sem terem contudo poder sobre o Papa. Pois, quando algo está sendo feito, a ação se exerce sobre a matéria da coisa futura, e não sobre o composto, que ainda não existe; mas quando a coisa está sendo destruída, a ação se exerce sobre o composto, como se torna patente na consideração das coisas da natureza. Portanto, ao criarem o Pontífice, os Cardeais não exercem sua autoridade sobre o Pontífice, pois este ainda não existe, mas sobre a matéria, isto é, sobre a pessoa que pela eleição tornam disposta para receber de Deus o Pontificado. Mas se depusessem o Pontífice, necessariamente exerceriam autoridade sobre o composto, isto é, sobre a pessoa dotada do poder pontifício, isto é, sobre o Pontífice.

Logo, a opinião verdadeira é a quinta, de acordo com a qual o Papa herege manifesto deixa por si mesmo de ser Papa e cabeça, do mesmo modo que deixa por si mesmo de ser cristão e membro do corpo da Igreja; e por isso pode ser julgado e punido pela Igreja. Esta é a sentença de todos os antigos Padres, que ensinam que os hereges manifestos perdem imediatamente toda jurisdição, e nomeadamente de São Cipriano (*lib. 4, epist. 2*), o qual assim se refere a Novaciano, que foi Papa (antipapa) no cisma havido durante o Pontificado de São Cornélio: “*Não poderia conservar o Episcopado, e, se foi anteriormente feito Bispo, afastou-se do corpo dos que como ele eram Bispos e da unidade da Igreja*”. Segundo afirma São Cipriano nessa passagem, **ainda que Novaciano houvesse sido verdadeiro e legítimo Papa, teria contudo decaído automaticamente do Pontificado caso se separasse da Igreja.**

Esta é a sentença de grandes doutores recentes, como João Driedo (*lib. 4 de Script. et dogmat. Eccles. cap. 2, par. 2, sent. 2*), o qual ensina que **só se separam da Igreja os que são expulsos, como os excomungados, e os que por si próprios dela se afastam e a ela se opõem, como os hereges e os cismáticos.** E, na sua sétima afirmação, sustenta que **naqueles que se afastaram da Igreja, não resta absolutamente nenhum poder espiritual sobre os que estão na Igreja.** O mesmo diz Melchior Cano (*lib. 4 de loc., cap. 2*), ensinando que os hereges não são partes nem membros da Igreja, e que não se pode sequer conceber que alguém seja cabeça e Papa, sem ser membro e parte (*cap. ult. ad argument. 12*). E ensina no mesmo local, com palavras claras, que **os hereges ocultos ainda são da Igreja, são partes e membros, e que portanto o Papa herege oculto ainda é Papa.** Essa é também a sentença dos demais autores que citamos no livro 1 “*De Eccles.*”.

O fundamento desta sentença é que o herege manifesto não é de modo algum membro da Igreja, isto é, nem espiritualmente nem corporalmente, o que significa que não o é nem por união interna nem por união externa. Pois mesmo os maus católicos estão unidos e são membros, espiritualmente pela fé, corporalmente pela confissão da fé e pela participação nos sacramentos visíveis; os hereges ocultos estão unidos e são membros, embora apenas por união externa; pelo contrário, os catecúmenos bons pertencem à Igreja apenas por uma união interna, não pela externa; mas os hereges manifestos não pertencem de modo nenhum, como já provamos.

CAPUT XXX.

Solvitur argumentum ultimum, et tractatur quaestio:

An papa haereticus deponi possit.

Argumentum decimum. Pontifex in casu haeresis potest ab Ecclesia judicari et deponi, ut patet dist. 40. can. *Si papa*, igitur subjectus est pontifex humano iudicio, saltem in aliquo casu.

Respondeo: sunt de hac re quinque opiniones. Prima est Alberti Pighii lib. 4. cap. 8 hierarch. Eccles. ubi contendit, papam non posse esse haereticum; proinde nec deponi in ullo casu, quae sententia probabilis est, et defendi potest facile, ut postea suo loco ostendemus. Quia tamen non est certa, et communis opinio est in contrarium, operae pretium erit videre, quid sit respondendum, si papa haereticus esse possit.

Est ergo secunda opinio, papam eo ipso quo in haeresim incidit, etiam interiorem tantum, esse extra Ecclesiam et depositum a Deo, quocirca ab Ecclesia posse judicari, idest, declarari depositum jure divino, et deponi de facto, si adhuc recuset cedere. Haec est Joan. de Turrecremata lib. 4. par. 2. cap. 20. sed mihi non probatur. Nam jurisdictio datur quidem pontifici a Deo, sed hominum opera concurrente, ut patet, quia ab hominibus habet iste homo qui antea non erat papa, ut incipiat esse papa; igitur non aufertur a Deo nisi per hominem: at haereticus occultus non potest ab homine judicari; nec ipse sponte eam potestatem vult relinquere. Adde, quod fundamentum hujus opinionis est, quod haeretici occulti sint extra Ecclesiam, quod esse falsum nos prolixè ostendimus in lib. 1. de Eccl.

Tertia opinio est in altero extremo, nimirum, papam neque per haeresim occultam, neque per manifestam, esse depositum aut deponi posse. Hanc refert et refellit Turrecremata loc. not. et sane est **opinio valde improbabilis**. **Primo, quoniam haereticum papam posse judicari, expresse habetur** can. *Si papa* dist. 40. et apud Innocentium serm. 2. de consecr. pontif. **Et quod majus est** in VIII. synodo act. 7. recitantur acta concilii romani sub Hadriano, et in iis continebatur, Honorium papam jure videri anathematizatum, quia de haeresi fuerat convictus, ob quam solam causam licet minoribus judicare majores. Ubi notandum est, quod etsi probabile sit, Honorium non fuisse haereticum, et Hadrianum II. papam deceptum ex corruptis exemplaribus VI. synodi, falso putasse Honorium fuisse haereticum: **tamen non possumus negare, quin Hadrianus cum romano concilio, immo et tota synodus VIII. generalis senserit, in causa haeresis posse romanum pontificem judicari. Adde, quod esset miserrima conditio Ecclesiae, si lupum manifeste grassantem, pro pastore agnoscere cogeretur.**

Quarta opinio est Cajetani in tract. de auctoritate papae et conc. cap. 20. et 21. ubi docet, papam haereticum manifestum non esse ipso facto depositum sed posse, ac debere deponi ab Ecclesia: quae sententia meo iudicio defendi non potest. Nam in primis, quod haereticus manifestus ipso facto sit depositus, probatur auctoritate et ratione. Auctoritas est b. Pauli, qui in epist. ad Titum 3. jubet, haereticum post duas correptiones, idest, postquam manifeste apparet pertinex, vitari, et intelligit ante omnem excommunicationem, et sententiam iudicis; ut ibidem scribit Hieronymus, ubi dicit, altos peccatores per sententiam excommunicationis excludi ab Ecclesia; haereticos autem per se discedere et praecidi a corpore Christi: at non potest vitari papa manens papa; quomodo enim vitabimus caput nostrum? quomodo recedemus a membro nobis conjuncto?

Ratio vero et quidem certissima haec est. Non Christianus non potest ullo modo esse papa, ut Cajetanus faletur in eod. lib. cap. 26. et ratio est, quia non potest esse caput id quod non est membrum; et non est membrum Ecclesiae is qui non est Christianus: at haereticus manifestus non est Christianus, ut aperte docet Cyprianus lib. 4. epist. 2. Athanasius ser. 2. cont. Arian. Augustinus lib. de grat. Christ. cap. 20. Hieronymus cont. Lucifer. et alii; haereticus igitur manifestus papa esse non potest.

Respondet Cajetanus in Apol. pro tract. praedicio cap. 25. et in ipso tract. cap. 22. haereticum non esse christianum simpliciter, sed esse secundum quid: nam cum duo faciant christianum, fides et character, haereticus amissa fide, adhuc adhaeret aliquo modo Ecclesiae, et capax est jurisdictionis;

proinde adhuc est papa, sed deponendus; quia per haeresim est dispositus, dispositione ultima, ad non esse papam: qualis est homo, non quidem mortuus, sed in extremis constitutus.

At contra. Nam inprimis si ratione characteris haereticus maneret actu conjunctus cum Ecclesia, nunquam posset praecidi et separari actu ab ea, quia character est indelebilis: at omnes fatentur, quosdam posse praecidi de facto ab Ecclesia; igitur character non facit hominem haereticum, esse actu in Ecclesia, sed solum esse signum quod fuerit in Ecclesia, et quod debeat esse in Ecclesia. Quomodo character ovi impressus, quando ilia errat in montibus, non fatit eam esse in ovili, sed indicat ex quo ovili fugerit, et quo iterum compelli possit. Et confirmatur ex b. Thoma, qui 3. par. q. 8. artic. 3. dicit, eos qui fide carent non esse unitos Christo actu, sed in potentia tantum: ubi loquitur de unione interna, non externa, quae sit per confessionem fidei, et visibilia sacramenta. Cum ergo character ad interna pertineat non ad externa secundum b. Thomam, solus character non unit actu hominem cum Christo.

Deinde. Vel fides est dispositio necessaria simpliciter ad hoc ut aliquis sit papa, vel tantum ad bene esse. Si primum; ergo ista dispositione sublata per contrariam quae est haeresis, mox papa desinit esse: neque enim potest forma conservari sine necessariis dispositionibus. Si secundum; ergo non potest deponi papa propter haeresim: nam alioquin deberet deponi etiam propter ignorantiam et improbitatem et similia, quae tollunt scientiam et probitatem, et alias dispositiones necessarias ad bene esse papae. Et praeterea fatetur Cajet. in tract. praed. cap. 26. ex defectu dispositionum non necessarium simpliciter, sed tantum ad bene esse papam non posse deponi.

Respondet Cajetanus, fidem esse dispositionem necessariam simpliciter, sed partialem, non totalem; et proinde fide remota, adhuc papam manere papam propter aliam partem dispositionis, quae dicitur character, et adhuc remanet.

At contra. Vel totalis dispositio, quae est character et fides, est necessaria simpliciter, vel non, sed sufficit partialis. Si primum; ergo remota fide, non amplius remanet dispositio necessaria simpliciter, quia totalis erat necessaria simpliciter, et jam non est amplius totalis. Si secundum; ergo fides non requiritur nisi ad bene esse, et proinde propter ejus defectum papa deponi non potest. Deinde quae habent ultimam dispositionem ad interitum, paulo post desinunt esse sine alia vi externa, ut patet; igitur et papa haereticus sine alia depositione per se desinit esse papa.

Denique sancti Patres concorditer docent, non solum haereticos esse extra Ecclesiam; sed etiam ipso facto carere omni jurisdictione et dignitate ecclesiastica. Cyprianus lib. 2. epist. 6. *Dicimus*, inquit, *omnes omnino haereticos atque schismaticos nihil habere potestatis ac juris*: et lib. 2. epist. 1. docet, haereticos ad Ecclesiam redeuntibus suscipiendos ut laicos, etsi antea in Ecclesia presbyteri, vel episcopi fuerint. Optatus lib. 1. cont. Parmen. docet, haereticos et schismaticos claves regni coelorum habere non posse, nec solvere aut ligare. Ambrosius lib. 1. de poenit. cap. 2. et Augustinus in Enchir. cap. 65. Idem docet Hieronymus lib. cont. Lucifer. *Non quod Episcopi*, inquit, *esse possunt qui haeretici fuerant, sed quod constaret, eos, qui reciperentur haereticos non fuisse*.

Coelestinus papa I. in epist. ad Jo. Antioch. quae habetur in concil. ephes. tom. 1. cap. 19. *Si quis*, inquit, *ab episcopo Nestorio aut ab aliis qui cum sequuntur, ex quo talia praedicare coeperunt, vel excommunicatus vel exutus est, seu antistitis seu cleri dignitate, hunc in nostra communione et durasse et durare manifestum est, nec judicamus eum remotum; quia non poterat quemquam ejus remove sententia, qui se jam praeberat ipse removendum*. Et in epistol. ad cler. constantinopol. *Sedis*, inquit, *nostrae sanxit auctoritas, nullum sive episcopum, sive clericum seu professione aliqua christianum, qui a Nestorio vel ejus similibus, ex quo talia praedicare coeperunt, vel loco suo, vel communione detecti sunt, vel dejectum, vel excommunicatum videri: quia neminem dejicere vel remove poterat, qui praedicans talia titubavit*. Idem repetit et confirmat Nicolaus I, in epist. ad Michäel. Denique etiam d.

Thomas 2. 2. q. 39. art. 3. docet, schismaticos mox perdere omnem jurisdictionem, et irrita esse, si quae ex jurisdictione agere conentur.

Neque valet quod quidam respondent: istos Patres loqui secundum antiqua jura; nunc autem ex decreto concilii constantiensis non amittere jurisdictionem, nisi nominatim excommunicatos, et percussores clericorum. Hoc, inquam, nihil valet: nam Patres illi cum dicunt haereticos amittere jurisdictionem, non allegant ulla jura humana, quae etiam forte tunc nulla exstabant de hac re: sed argumentantur ex natura haeresis. Concilium autem constantiense non loquitur nisi de excommunicatis, idest, de his qui per sententiam Ecclesiae amiserunt jurisdictionem: haeretici autem etiam ante excommunicationem sunt extra Ecclesiam, et privati omni jurisdictione, sunt enim proprio judicio condemnati, ut docet apostolus ad Titum 3. hoc est, praecisi a corpore Ecclesiae sine excommunicatione, ut Hieronymus exponit.

Deinde quod secundo Cajetanus dicit, posse papam haereticum ab Ecclesia deponi vere et ex auctoritate, non minus videtur falsum, quam primum. Nam si Ecclesia invitum papam deponit; certe est supra papam, cujus oppositum in illo tractatu idem Cajetanus defendit. Sed respondet ipse: Ecclesiam ex eo quod papam deponit, non habere auctoritatem in papam, sed solum in illam conjunctionem personae cum pontificatu: ut enim Ecclesia potest coniungere pontificatum cum tali persona, et tamen non dicitur propterea esse supra pontificem; ita potest separare pontificatum a tali persona in casu haeresis, et tamen non dicitur esse supra pontificem.

At contra. Nam primo, ex eo quod papa deponit episcopos, deducunt, papam esse supra episcopos omnes, et tamen papa deponens episcopum non destruit episcopatum, sed solum separat ab illa persona. Secundo deponi invitum a pontificatu sine dubio est poena; igitur Ecclesia invitum papam deponens, sine dubio ipsum punit; at punire est superioris et judicis. Tertio, quia secundum Cajetanum et caeteros Thomistas, re idem sunt totum et partes simul sumptae; igitur qui habet auctoritatem in partes simul sumptas, ita ut eas separare possit, habet etiam in ipsum totum, quod ex partibus illis consurgit.

Neque valet Cajetani exemplum de electoribus, qui habent potestatem applicandi pontificatum certae personae, et tamen non habent potestatem in papam. Nam dum res fit, actio exercetur circa materiam rei futurae, non circa compositum quod nondum est: at dum res destruitur, exercetur circa compositum, ut patet in rebus naturalibus. Itaque cardinales dum pontificem creant, exercent suam auctoritatem, non supra pontificem quia nondum est, sed circa materiam, idest, circa personam quam per electionem quodammodo disponunt, ut a Deo pontificatus formam recipiat; at si pontificem deponerent, necessario exercerent auctoritatem supra compositum, idest, supra personam pontificia dignitate praeditam, idest, supra pontificem.

Est ergo quinta opinio vera, papam haereticum manifestum per se desinere esse papam et caput, sicut per se desinit esse christianus et membrum corporis Ecclesiae; quare ab Ecclesia posse eum judicari et puniri. Haec est sententia omnium veterum Patrum, qui docent, haereticos manifestos mox amittere omnem jurisdictionem, et nominatim Cypriani lib. 4. epist. 2. ubi sic loquitur de Novatiano, qui fuit papa in schismate cum Cornelio: *Episcopatum, inquit, tenere non posset, et si episcopus primus factus, a coepiscoporum suorum corpore et ab Ecclesiae unitate discederet*. Ubi dicit Novatianum. etsi verus ac legitimus papa fuisset, tamen eo ipso casurum fuisse a pontificatu, si se ab Ecclesia separaret.

Eadem est sententia doctissimorum recentiorum ut Jo. Driedonis, qui lib. 4. de Script. et dogmat. Eccles. cap. 2. par. 2. sent. 2. docet, eos tantum ab Ecclesia separari, qui vel ejiciuntur, ut excommunicati, vel per se discedunt et oppugnant Ecclesiam, ut haeretici et schismatici. Et sententia septima dicit, in iis, qui ab Ecclesia discesserunt, nullam prorsus remanere spirituales potestatem super eos, qui sunt de Ecclesia. Idem Melchior Canus, qui lib. 4. de loc. cap. 2. docet, haereticos non esse partes Ecclesiae, nec membra, et cap. ult. ad argument. 12. dicit, non posse vel cogitatione informari,

ut aliquis sit caput et papa, qui non est membrum neque pars. Et ibidem disertis verbis docet, haereticos occultos adhuc esse de Ecclesia, et partes, ac membra, atque adeo papam haereticum occultum adhuc esse papam. Eadem est aliorum etiam, quos citavimus in lib. 1. de Eccles.

Fundamentum hujus sententiae est, quoniam haereticus manifestus nullo modo est membrum Ecclesiae, idest, neque animo neque corpore, sive neque unione interna, neque externa. Nam catholici etiam mali sunt uniti et sunt membra, animo per fidem, corpore per confessionem fidei, et visibilium sacramentorum participationem: haeretici occulti, sunt uniti et sunt membra, solum externa unione, sicut e contrario, boni cathecumeni sunt de Ecclesia, interna unione tantum, non autem externa: haeretici manifesti nullo modo, ut jam probatum est.

LINK:

São Roberto BELARMINO, **Se o papa herege pode ser deposto**(excerto); trad. br. do Dr. Arnaldo Xavier da Silveira, anotada e transcrita, com o texto completo em latim, por F. Coelho, São Paulo, ag. de 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-3R>

FONTE	DA	TRADUÇÃO	PARA	O	PORTUGUÊS:
Dr. Arnaldo Vidigal	XAVIER DA SILVEIRA, A	Hipótese Teológica de um Papa Herege , parte I de suas: Considerações sobre o "Ordo Missae" de Paulo VI , São Paulo, Junho de 1970, xx+169 pp., mimeografado para o autor, pp. 16 e 28-33; que correspondem às pp. 240-241 e 260-267 da tradução francesa publicada: La Nouvelle Messe de Paul VI : Qu'en penser ? , trad. fr. Cerbelaud Salagnac, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil, 1975.			

(Há na rede trad. ingl. desse trecho, pelo Sr. James Larrabee, em: <http://www.sedevacantist.org/bellarm.htm>)

FONTE	DO	ORIGINAL,	EM	LATIM:
<i>Opera Omnia</i> , Napoli, 1836, vol. I, p. 419-420,		http://books.google.com/books?id=XDkAAAAAYAAJ&pg=RA1-PA418		

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - XV

11 de agosto de 2009

Anosmia romana

**Resposta à recente entrevista
concedida pelo Pe. Paul Aulagnier**

(2003)

Rev. Pe. Benoît de Jorna

Reitor do Seminário Internacional de Ecône, da FSSPX

[N. do T. - O subtítulo faz referência a uma entrevista, que na época causou grande escândalo e acabou resultando em sua expulsão da FSSPX, do promotor e entusiasta do acordo de Campos o Rev. Pe. Paul Aulagnier, hoje sacerdote do Instituto do Bom Pastor (IBP), concedida por ele em 2003 ao periódico "*The Wanderer*", equivalente norte-americano do sítio brasileiro "*Veritatis Splendor*", guardadas as devidas proporções, é claro.]

Todos já ouviram falar da curiosa doença chamada *ageusia*, que faz perder toda sensação gustativa. Eu os vejo sorrir: estão pensando naquele ilustre glutão que acabou incapaz de distinguir entre um faisão e um pintainho... Que pena! Sobretudo quando se era um *finoconnaisseur*. Mas já ouviram falar da *anosmia*? É uma condição análoga, só que do olfato ou, para falar mais simplesmente... do nariz. Não se sente mais nenhum odor. Que tristeza! Particularmente para quem já foi tão sensível aos perfumes de Roma...

A recente entrevista concedida pelo Sr. Pe. Aulagnier é mais um sinal do doloroso distúrbio que o aflige: uma anosmia romana. É verdade, eu o sei, que ele esteve entre os primeiros a encorajar o Arcebispo Lefebvre a reerguer, reconstruir e continuar sem relaxamento a formação sacerdotal e o sacerdócio católico, mas o Sr. Pe. Aulagnier parece hoje não perceber mais os fedores desse flagelo terrível que é a Igreja Conciliar. Nós o sabemos, o ensinamento integral do Vaticano II é uma vasta mitologia, certamente um sistema notabilíssimo, uma construção muito impressionante, mas obra de mãos humanas... fruto do trabalho do homem. É uma ideia humana que os homens da Igreja tomam como divina pela simples razão de ser uma ideia, pois para eles tudo que é espiritual é divino. Dom Tissier de Mallerais dizia com acerto, em seu [Sermão das ordenações do ano passado](#): *«tanto em seus dogmas como em seu culto, a nova religião esvaziou nossa religião católica de sua substância»*. Quem lê habitualmente o que o Sr. Pe. Aulagnier anda escrevendo fica estupefato de encontrar somente louvores dos textos romanos, sem mais nenhuma crítica. Esse modo de proceder tem uma estranha semelhança com a atitude da "Ecclesia adflicta", a igreja aflita... E, no entanto... As publicações pontifícias, como as desse e também daquele cardeal, continuam sempre igualmente ruins e mesmo perigosas. A leitura, que podemos fazer na revista *30 Dias* (n.º 5, de 2003), do comentário do cardeal Kasper à última encíclica [*Ecclesia de Eucharistia* (N. do T.)] é sintomática a esse respeito; sua eminência tem a audácia de escrever, literalmente: *«espero chegar um dia, sobre a doutrina da Eucaristia, a um acordo com os luteranos semelhante àquele a que chegamos sobre a justificação»*...! A Igreja do Vaticano II é um panteão! Os romanos queriam receber-nos nela, e certamente até com grande pompa, mas precisamente porque, nesse panteão, não querem excluir nem um único deus. Para nós, entrar nela seria renunciar à Verdade, que é exclusiva. Recordemos as palavras de Dom Fellay em sua [Carta aos amigos e benfeitores de junho de 2002](#): *«O tempo de franca colaboração ainda não chegou», dizia Dom Lefebvre em 1988, no momento das sagrações; esta frase conserva toda a sua atualidade ... Não nos é necessário buscar descobrir uma intenção, pois os fatos falam por si mesmos: há tentativa muito real de divisão; ela dita diretamente nossa atitude: guardar distância.*» Não podemos pôr em pé de igualdade Jesus Cristo e Barrabás, e nunca houve outra opção. As sagrações episcopais de 1988 foram, como proclamou o Arcebispo Lefebvre, uma operação de sobrevivência e não é possível que as lamentemos, minimizemos ou, pior ainda, rejeitemos. Essa pobre entrevista do Sr. Pe. Aulagnier é entristecedora: fico com a impressão de uma rejeição, de um nojo desse ato heróico para a Igreja Católica. A chantagem permanente sobre a Missa é constantemente renovada, reformulada, e não tem outro objetivo senão nos inserir nesse panteão que é a Igreja Conciliar. Porém, como me dizia Dom Galaretta, referindo-se a Campos: *«seguir a atitude deles seria renunciar à proclamação da fé num tempo em que ela é absolutamente necessária»*. Como esquecer a famosa e magnífica declaração de Dom Castro Mayer em 30 de junho de 1988? Teremos, nós também, que dizer em breve que houve dois Mons. Lefebvre? A Roma à qual aspira o Sr. Pe. Aulagnier é uma sereia. Ela não existe mais, sufocada como está por esse polvo conciliar, esse parasita ténia como já se disse, que a todos devora ou deixa que todos sejam devorados. Por exemplo, a última encíclica sobre a Eucaristia não passa de uma arapuca [*"miroir aux alouettes"* (N. do T.)] ou uma miragem. E Dom Williamson disse com muita retidão em seu sermão de 27 de junho último: *«Esses romanos são como que incapazes de nos entender. Eles perderam a verdade objetiva; eles acreditam que a verdade é subjetiva e mesmo que eles digam: "Nosso Senhor Jesus Cristo está realmente presente sob as espécies da Eucaristia", mesmo que*

eles digam exatamente a mesma coisa que nós dizemos, essas palavras significam outras coisas para eles.» Na última [Carta aos amigos e benfeitores](#) (n.º 64), nosso Superior Geral afirma: «A missa a que se refere a encíclica de uma ponta à outra é a missa nova, a missa reformada em nome do Vaticano II. Isso diz tudo.» A cerimônia de 24 de maio [celebração do rito tridentino por Castrillón Hoyos em 2002 na basílica de Santa Maria Maior (N. do T.)] não foi mais benéfica que uma Missa de indulto: a Missa de São Pio V com a fé do Vaticano II; sem dúvida que terá feito talvez com que aqueles que o ignoravam descobrissem o esplendor da verdade nessa bela liturgia romana que é a Missa de São Pio V. Mas afirmar que essa missa "tem direito de cidadania" confirma que, na nova república conciliar, nenhum culto está excluído. Essa república conciliar é inimiga da Igreja fundada por Nosso Senhor Jesus Cristo e à qual pertencemos pela graça. É preciso, então, não nos desencorajarmos, mas nos encorajarmos a sermos fortes, fortes na fé. A virtude da fortaleza consiste mais em perseverar que em atacar. Talvez estejamos, neste combate, numa fase de guerra de trincheiras, de uma longa guerra de desgaste; que importa? Sejam vigilantes sem nos deixarmos perturbar, sejam constantes sem sermos inquietos. Releiamos São Paulo, esse admirável arauto da fé: «*Graças a Deus, que nos faz sempre triunfar em Jesus Cristo, e que por nosso meio difunde o perfume do conhecimento de si mesmo em todo lugar; porque nós somos diante de Deus o bom odor de Cristo, nos que se salvam e nos que perecem; para uns odor de morte para sua morte, e para outros odor de vida para sua vida. E para estas coisas quem é tão idôneo? Porque não somos falsificadores da palavra de Deus, como muitos, mas falamos em Cristo com sinceridade e como da parte de Deus, diante de Deus.*» II Cor 2, 14-17 [trad. Pe. Matos Soares (N. do T.)]. A Fraternidade São Pio X é não somente uma muralha, um escudo, mas também um aríete que beneficia desse conhecimento da Verdade que é Jesus Cristo e a Igreja que Ele fundou. Nosso Senhor Jesus Cristo é a Vida, Ele é o Caminho! Sigamo-lo, aderindo à inteira TRADIÇÃO, SEM MEDO, sem desamparo, na esperança da vitória, que é a vitória de Cristo.

Benoît de Jorna

Ecône, 17 de setembro de 2003

Na Comemoração dos Estigmas de São Francisco de Assis.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Benoît de JORNA, da FSSPX, Anosmia romana . Resposta à recente entrevista concedida pelo Pe. Paul Aulagnier, 2003, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-3J			
de: " Anosmie Romaine ", publicado no <i>Bulletin Traditionaliste Amateur & Gratuit</i> (BTAG), n.º 162, de 20 set. 2003, antigamente			em: http://site.voila.fr/btag/arch/b162.htm
[<i>Há na rede tradução para o inglês, mas tem muitos erros e imprecisões, não sei se por ignorância ou propositais, talvez</i>	ambos:	cf. http://qien.free.fr/2003/20030917_dejorna.htm]	
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XVI

14 de agosto de 2009

Pertinácia: Heresia Material e Formal

(1999)

John Daly

O que é a pertinácia?

Se uma pessoa batizada expressa uma opinião conflitante com o dogma católico, é patente que o elemento material da heresia está presente: o erro, no intelecto, contrário à Fé Católica. Mas é claro que não se segue que o *pecado* de heresia tenha sido cometido de modo imputável, ou que a pessoa em questão seja de fato herege. Da perspectiva do Direito Canônico, uma única questão tem de ser perguntada: a pessoa *percebe* que a opinião dela entra em conflito com o ensinamento católico? Se a pessoa se dá conta disso, ela é considerada canonicamente como herege. O cânon 1.325 define herege como uma pessoa batizada, que ainda se chama a si própria de cristã, que "pertinazmente nega ou duvida de qualquer uma das verdades que devem ser cridas com fé divina e católica". E a palavra "pertinazmente" é entendida pelos canonistas como significando que a pessoa está *consciente* do conflito entre a opinião dela e o ensinamento da Igreja. (Cf. Noldin: *Theologia Moralis*, vol. II, n.29; de Siena: *Commentarius Censurarum*, p.24; Dom Gregory Sayers: *Thesaurus Casuum Conscientiae* III,iv,18; Suarez: *Opera*, XII, p.474, ed. Vivès; Bouscaren e Ellis: *Canon Law*, p.902). É importante evitar um mal-entendido neste ponto. É bem sabido que o Direito Canônico, como o direito civil, preocupa-se com fatos exteriormente verificáveis e seus efeitos externos. Não se envolve diretamente com o que se passa na alma do indivíduo, pois o ato interior não pode ser conhecido com certeza antes de ser exteriorizado. Em termos técnicos, a imputabilidade moral é considerada como pertencente ao *foro interno*, conhecido com certeza somente pelo indivíduo e por seu Criador, e pelo confessor no sacramento da Penitência. A imputabilidade canônica e seus efeitos pertencem ao *foro externo* e são avaliados em conformidade com as palavras e atos exteriores, não com as ocultas disposições interiores. Por essa razão, o Direito Canônico provê que, quando um católico comete uma infração exterior da lei, presume-se para os fins legais que ele o fez de modo consciente e culpável, a não ser e até que ele venha a provar o contrário (cânon 2.200/2). Contando com esse princípio, alguns imaginaram que, quando uma afirmação herética é feita, presume-se ter sido pertinaz, isto é, que a pessoa sabia que a sua afirmação era herética e a afirmou mesmo assim. Esse modo de ver está bem equivocado. O cânon 2.200/2 exige que a culpa (a culpabilidade) seja presumida sempre que ocorra uma infração da lei, mas é claro que ele não autoriza a presunção da própria infração. É preciso primeiro saber que a lei foi realmente violada, ao menos exteriormente, antes que o cânon 2.200/2 possa ter qualquer aplicação. E, segundo o entendimento dos canonistas, essa *pertinácia*, essa *consciência* de que a opinião própria está em conflito com o ensinamento católico, é essencial para o delito canônico de heresia. O cânon 2.200/2 não permite a ninguém presumi-la. Se um indivíduo faz uma declaração herética, já dissemos que precisamos descobrir se ele está ciente de que a opinião dele entra em conflito com a Fé. Podemos acrescentar agora que temos de averiguar a resposta a essa questão sem qualquer ajuda do cânon 2.200/2 e de sua presunção de culpa no foro externo. Outro modo, estaríamos presumindo não somente a imputabilidade, mas o próprio crime, o que seria obviamente contrário à justiça.

Para esclarecer esse ponto, vamos formulá-lo em termos ligeiramente diferentes. Um herege é um cristão batizado que não aceita a regra da fé católica, isto é, que rejeita a autoridade da Igreja na formação das crenças religiosas dele. Sempre que qualquer pessoa rejeita a regra da fé da Igreja, presume-se canonicamente que o faz culpavelmente. Mas a mera negação de um dogma nem sempre comprova que a regra da fé católica está sendo rejeitada. Talvez o malfeitor não *perceba* que a opinião que ele afirmou é contrária à Fé. Para esclarecer essa questão, o cânon 2.200/2 não oferece qualquer ajuda. Não pode ser aplicado legitimamente para determinar, ainda que de modo provável, essa questão. Então, como se *pode* determinar a ciência do indivíduo de que a visão dele não é ortodoxa? Há, na verdade, diversos meios. Ele pode afirmá-lo diretamente, ou dar a entender inequivocamente que ele está se separando da crença católica. Ou então, pode ser evidente, a partir de sua condição e educação, assim como do dogma específico que ele rejeita, que ele *não pode* não estar ciente dos fatos. Ou ainda, está aberto a qualquer um chamar a atenção dele para o ensinamento católico que entra em conflito com a posição dele. Uma vez que a doutrina católica tenha sido dada a conhecer de modo suficiente para ele, a persistência em negar ou duvidar dela determina a pertinácia e,

portanto, o delito canônico de heresia. Tudo isso parece bem claro e simples. Se surgiram mal-entendidos e interpretações conflitantes, foi principalmente porque as leis da Igreja a esse respeito, e os textos teológicos clássicos que lidam com isso, consideram heresia o ato de uma pessoa que um dia foi católica e reconheceu a autoridade divina que a Igreja possui para ensinar. Uma tal pessoa, é claro, se foge conscientemente desse ensinamento, é inevitavelmente culpada aos olhos de Deus de um pecado mortal contra a virtude da fé. (Denzinger 1.794 e 1.815).

A relevância da boa fé

Mas claro que há pessoas batizadas que se consideram cristãs e, no entanto, nunca reconheceram a autoridade da Igreja Católica. A algumas delas, nunca foi apresentada qualquer razão para submeterem-se ao Magistério católico como sendo a divinamente estabelecida regra da fé. Algumas mal ouviram falar da Igreja de Deus. Assim, há não-católicos batizados que se consideram discípulos de Jesus Cristo, mas que estão separados da Sua Igreja por ignorância invencível de qual seja ela. E todas essas pessoas caem dentro da definição de hereges dos canonistas, pois elas rejeitam abertamente aquilo que elas sabem que a Igreja Católica ensina; e por que fariam diferente, se não conhecem nenhuma razão para o aceitar? Neste ponto o teólogo moralista se separa do canonista. A heresia, argumenta ele, é *per se* um pecado; o pecado de rejeitar uma verdade revelada por Deus. Mas os protestantes de boa fé que rejeitam o ensinamento católico não são culpados de pecado nenhum ao agirem assim, pois eles não se dão conta de que essas verdades *foram* reveladas por Deus. E, se eles não cometeram culpavelmente o pecado de heresia, com que direito se pode rotulá-los de hereges?

Muito corretamente o canonista responde que se presume a culpa de todos esses indivíduos no foro externo em virtude do cânon 2.200/2, visto que eles cometeram uma infração exterior da lei que exige assentimento a todo dogma católico (cânon 1.323/1). Sobre a culpa moral deles no foro interno, os canonistas deixarão que os moralistas teorizem e que os confessores determinem quando necessário. A tarefa própria dos canonistas é simplesmente avaliar o fato exterior de que uma dada pessoa batizada rejeita publicamente a regra da fé católica, e como tal é considerada, para todos os fins práticos, como estando excomungada e fora da Igreja. Aqui alguns indivíduos fizeram confusão entre os fatos exteriores, canônicos, e os fatos morais internos. Fazendo referência a alguns dos autores teológicos clássicos, eles argumentam que a “pertinácia” é o elemento que torna a heresia culpável, um pecado imputável. E eles observam corretamente que os protestantes que estejam de boa fé não são culpáveis ou culpados de pecado imputável por sua rejeição da doutrina católica. Portanto, argumentou-se, falta a pertinácia ao caso. E, dado que a pertinácia é admitida pelos próprios canonistas como essencial ao ato material de heresia, ela certamente não pode ser presumida com justiça. Seria isso presumir o próprio fato do crime, não apenas sua culpa. Ademais, argumenta-se, dado que a pertinácia implica culpa moral na rejeição da doutrina católica, se se deve presumir que protestantes de boa fé sejam pertinazes e excomungados, o mesmo se deve aplicar aos católicos que, por um erro inocente, proponham uma opinião que eles não percebem que está em conflito com o dogma. Assim, os católicos que se pronunciem acerca de teologia com conhecimento insuficiente estariam sempre incorrendo em excomunhão no foro externo em virtude da presunção de pertinácia. Que terrível confusão! E que foi só agravada por canonistas que tentaram responder sem detectar a raiz da discordância, pois eles às vezes concederam o último argumento de seus adversários, permitindo que o cânon 2.200/2 se aplicasse à mera declaração exterior de uma posição que a Igreja rejeita. Assim, eles admitem que se pode presumir que um indivíduo está em conflito com a Igreja, muito embora ele seja um bom e firme católico e meramente culpado de uma formulação equivocada. E eles concedem isso por não verem outro modo de defender o que eles sabem ser verdade: que os protestantes, independentemente de se estão em ignorância invencível ou não, são presumidos como excomungados e considerados fora da comunhão exterior da Igreja.

Dois sentidos distintos da palavra *pertinaz*

O cerne do problema, repetimos, é que a palavra “pertinácia” foi usada diferentemente por diferentes autores. Cada um dos usos é defensável, e a distinção é, em grande parte, um acidente da história. Mas, já que ela existe, é crucial não aplicar a esse termo empregado num sentido afirmações feitas sobre o seu outro sentido. Os canonistas definiram a “pertinácia” como o reconhecimento ou ciência que alguém tem do conflito entre a sua própria crença e a crença da Igreja. Como tal, a pertinácia é essencial ao delito canônico de heresia; ela é parte da *matéria* ou (tecnicamente) *corpus delicti* da heresia. Portanto, precisa ser provada antes que alguém possa ser considerado herege, e o cânon 2.200/2, com a sua presunção de culpabilidade, não ajuda a prová-la, pois ele se aplica somente quando a lei já foi infringida exteriormente. E, se a doutrina católica é negada inadvertidamente por alguém que não percebe o erro que cometeu, não há nem sequer uma infração exterior da lei que exige crença ortodoxa.

Os moralistas, por outro lado, consideram a pertinácia como o constituinte formal do pecado de heresia: o estado desordenado da vontade na adesão a uma crença oposta à Fé. Como tal, a pertinácia nunca existe senão quando a crença herética é imputavelmente pecaminosa. E, para tanto, não uma, mas duas coisas são necessárias. Primeiro, a autoridade doutrinal da Igreja tem de ser proposta suficientemente ao indivíduo em questão. Segundo, o ensinamento específico da Igreja que conflita com o erro dele tem de ser proposto a ele suficientemente. Noutras palavras, de acordo com a definição, a pertinácia implica na ciência de duas verdades distintas: não só de que a Igreja rejeita a opinião apresentada, mas também de que a Igreja é a guardiã designada por Deus da Revelação divina para os homens.

Não há dúvida de que a definição dos moralistas é a mais antiga. Se as autoridades antigas (Santo Agostinho: *Contra Manichaeos, De Civ. Dei*, l. XVIII, c. 51, n. 1; Santo Tomás de Aquino: *Summa Theologiae*, II-II, q. 11, a. 2; Caetano, *ad locum*; Santo Afonso de Ligório: *Summa Theologiae Moralis*, l. 3, n. 19), que empregaram a palavra “pertinácia” à vontade perversa de alguém que rejeita pecaminosamente uma parte da Fé Católica, não advertem explicitamente para as duas condições supramencionadas como necessárias para tornar pertinaz uma declaração herética, é porque escreviam sobre ex-católicos que caíram em heresia. E alguém que já foi católico está necessariamente ciente da autoridade magisterial da Igreja. Ele pode ter falhado em advertir para o conflito entre a sua opinião declarada e um dado ensinamento da Igreja, mas ele não pode ser invencivelmente ignorante de que as suas opiniões *têm o dever de* estar em conformidade com o ensinamento católico. Então, não é surpreendente ver alguns autores definirem a pertinácia como o elemento formal do pecado de heresia, o estado perverso da vontade, ao mesmo tempo que mencionando uma única condição para isso: a ciência do ensinamento católico com o qual a sua crença declarada entra em conflito. Quanto a católicos e ex-católicos, isso é exato. Quanto a pessoas batizadas fora da Igreja, e talvez invencivelmente ignorantes da autoridade magisterial dela, porém, é uma simplificação excessiva, devida aos fatores que já notamos. Poder-se-ia argumentar que o emprego, pelos canonistas, do termo “pertinácia”, com um significado ligeiramente diferente do uso teológico clássico, é responsável pela confusão? Indubitavelmente os canonistas diriam que eles precisavam de uma palavra para a decisão deliberada de sustentar uma crença contrária à da Igreja e que “pertinácia” foi escolhida por ser o termo clássico, assim definido por muitos dos teólogos que lhe deram popularidade. Por onde, qualquer confusão é devida, ao invés, ao fato de que os teólogos haviam feito duas afirmações sobre a pertinácia (a saber: 1. Que ela consiste na ciência do conflito entre a opinião própria e a doutrina católica, e 2. Que ela é o constituinte formal do pecado imputável de heresia) as quais, com referência a católicos que caem em heresia, são ambas verdadeiras, mas, com referência a pessoas batizadas que estejam em ignorância invencível quanto à Fé Católica, *não podem* ser ambas verdadeiras. Noutras palavras, a confusão é devida ao acidente histórico de que os teólogos equacionaram dois conceitos que, nos casos que eles estavam considerando, coincidiam invariavelmente, mas que, numa categoria distinta de casos, para a qual eles não advertiram, não coincidem necessariamente.

Como quer que seja, confusão ulterior pode ser evitada tendo em mente constantemente que todos os canonistas

são concordes acerca do que “pertinazmente” significa quando essa palavra é empregada no texto atual do cânon 1.325/2. Ela significa que o incrêdo *está ciente* do conflito entre a sua crença e a doutrina católica, e é portanto sinônima de *com conhecimento*.

Portanto, um batizado criado em ignorância invencível da Igreja Católica é, não obstante, um herege pertinaz no sentido do cânon 1.325/2. Aos olhos de Deus ele não é moralmente culpado, mas, devido à sua infração exterior da lei que exige de todos os batizados a aceitação da doutrina católica, presume-se no foro externo (pelo cânon 2.200/2) que ele é culpável e que incorreu em excomunhão. Ele certamente não pertence à Igreja institucional. Se os teólogos continuam a empregar a palavra “pertinácia” para designar o estado perverso da vontade que faz da profissão de uma declaração herética um pecado imputável, eles precisam reconhecer que o uso feito por eles, na medida em que se aplica aos não-católicos que estejam ou possam estar em ignorância invencível da autoridade divina da Igreja, não coincide com o uso canônico. Por outro lado, admitindo uma possibilidade que os canonistas aparentemente relutariam muito em aceitar, os teólogos talvez quisessem argumentar que o cânon 1.325/2 foi mal-entendido e que a pertinácia que ele exige para a heresia é a culpa moral. De acordo com esse entendimento, um protestante de boa fé não é, falando canonicamente, um herege, já que ele não é moralmente culpado. Visto que ele é certamente considerado pela Igreja no foro externo como estando excomungado, isso deve ser atribuído a uma presunção legal, a saber, de que o cânon 2.200/2 *autoriza* a presunção de pertinácia. Mas como essa presunção claramente não se aplica a católicos que inadvertidamente apresentem uma proposição não-ortodoxa, alguma distinção precisa ser encontrada por meio da qual o cânon 2.200/2 permita a presunção de pertinácia dos não-católicos invencivelmente ignorantes, mas não dos católicos que equivocadamente fazem declarações heréticas ao mesmo tempo que retêm disposições interiores ortodoxas. E, como o *Código* não presta qualquer apoio a uma tal distinção, fica claro por que os canonistas rejeitaram unanimemente qualquer tentativa de interpretar o *Código* dessa maneira.

Concordância quanto aos fatos, discordância quanto à expressão deles

Não se deve permitir que a confusão e a discordância a que nos referimos esconda o acordo perfeito que subsiste entre todos os autores teológicos e canônicos *aprovados* quanto aos *fatos* relevantes, independentemente do modo como se deva entender que o atual Código de Direito Canônico os enuncia. Esse acordo mostra-se da melhor maneira possível ao **resumirmos a doutrina correta** sem fazer nenhum uso do vocabulário que se mostrou suscetível de ambiguidade, e isso nós julgamos que pode ser feito como segue: **Todo católico tem o dever de aceitar a regra católica da fé, crendo no que quer que a Igreja ensine que foi revelado por Deus. Qualquer declaração feita por um batizado que revele que ele não aceita a regra católica da fé e rejeita conscientemente alguma parte da Revelação divina que a Igreja propõe à nossa crença prova que ele não é um católico, mas um herege, e considerado como tendo incorrido em excomunhão.**

Em contrapartida, uma declaração não-ortodoxa que possa dever-se à mera inadvertência não prova nada desse tipo. Alguém que faça uma tal declaração não é comprovadamente um herege até que a doutrina católica seja suficientemente trazida à atenção dele e ele permaneça obstinado em sua posição. O batizado que verdadeiramente for provado que rejeita a regra católica da fé será culpado de pecado se a autoridade da Igreja tiver sido proposta suficientemente a ele – o que sempre se aplicará a quem já foi católico, mas não se aplicará aos não-católicos se forem invencivelmente ignorantes –, mas não de outro modo. Porém, seja ele culpado ou não de pecado, sua rejeição da regra católica da fé atesta que, para todos os fins exteriores, ele deve ser considerado um herege excomungado, não um católico.

O verdadeiro papel do cânon 2.200/2 e sua presunção de malícia

Tendo estabelecido esses fatos, podemos agora notar a verdadeira função do cânon 2.200/2 com relação ao delito de heresia. Esse cânon determina que quando uma lei é infringida exteriormente, a infração é presumida como sendo culpável para os fins do foro externo. Se um católico faz uma declaração não-ortodoxa, isso não dá a ninguém o direito de presumir, para qualquer fim que seja, que a não-ortodoxia dele é deliberada se isso já não for evidente. Mas, uma vez constatado que a não-ortodoxia foi consciente, o cânon 2.200/2 *exige*, sim, a presunção de que o afastamento da ortodoxia não foi meramente simulado, devido ao medo ou à demência. E com relação aos não-católicos, o cânon 2.200/2 estipula que eles são *para os fins práticos* considerados como culpáveis por sua heterodoxia e portanto excomungados – uma presunção legal que não altera de modo nenhum o fato de que eles talvez sejam invencivelmente ignorantes acerca da autoridade da Igreja, e portanto, no foro interno, sem culpa. Em ambos os casos, a Igreja, como instituição visível juridicamente capaz de reconhecer os seus membros, não pode considerar tais pessoas como sendo católicas.

Material e formal: mais ambiguidade

A discussão precedente leva, logicamente, à consideração da ambiguidade análoga, relevante para o mesmo tópico, que talvez tenha sido fonte de confusão ainda mais séria que a palavra “pertinaz”; a saber, a distinção entre heresia formal e material.

Todo objeto material existe em virtude de uma união de dois elementos: o estofo de que ele é feito (a matéria) e o formato em que esse estofo é moldado (a forma). Assim, um cálice é feito de vidro: sua *matéria*; mas ser feito de vidro não basta para fazer dele um recipiente apto para dele se beber vinho; ele também precisa de sua *forma*: o formato de um cálice.

A filosofia escolástica tomou a distinção dos dois elementos constitutivos dos objetos naturais e a aplicou, por extensão ou analogia, a outras entidades. Sua mais conhecida aplicação teológica é ao pecado. Cada pecado é considerado como consistindo de sua matéria (o ato físico) e sua forma (o ato desordenado da vontade). E essa aplicação é muito útil, pois facilita o reconhecimento dos casos em que a matéria do pecado não está acompanhada de sua forma. Assim, um homem que atira em seu vizinho realizou o ato físico próprio do pecado de assassinato. Mas se ele tivesse confundido, sem culpa, seu vizinho com um animal selvagem, sua intenção não teria sido desordenada. A matéria do pecado estava presente, mas não a sua forma. Passamos a dizer que esse homem pecou materialmente, mas não formalmente. Mas o que isso realmente significa é que ele não é culpado de pecado de jeito nenhum, pois na ausência do elemento formal, nenhuma entidade pode existir. Um pecado material não é *realmente*, ou plenamente, um pecado, não mais do que uma vidraça é um copo antes de ser moldada no formato de um copo.

Aplicação desses termos à heresia

Com relação ao pecado de heresia, foi dito que a matéria era o erro intelectual envolvido no assentimento a uma proposição heterodoxa, ao passo que a forma era a adesão obstinada da vontade. E, novamente, essa distinção esclareceu utilmente o fato de que alguém que assente a uma proposição heterodoxa por inadvertência, sem adesão obstinada da vontade, não era culpado do pecado de heresia. O que turvou as águas foi o desenvolvimento linguístico enganador pelo qual a *heresia material* foi dita transformar a pessoa que a professa num *herege material*. Nenhuma conclusão poderia parecer mais natural para o leigo, mas ela não se segue realmente pela lógica. Um adestrador de leão aposentado não é, afinal de contas, um homem que adestra leões aposentados! E surge um problema sério quando designamos como herege material qualquer pessoa que dê assentimento, sem culpa moral, a uma proposição herética. O primeiro é que você criou uma categoria que abrange dois tipos muito distintos de membros e você, portanto, corre o risco de confundir os dois. Pois segundo essa definição, um bom católico que inadvertidamente sustenta uma doutrina condenada, sem se dar conta de que está condenada, é um herege material. E também o é um protestante se ele for invencivelmente ignorante das prerrogativas da Igreja. E muito embora seja verdade que há uma *semelhança* entre os dois casos (pois ambos, de fato, sustentam em sua mente doutrina não-ortodoxa e nenhum dos dois é culpável aos olhos de Deus por fazê-lo),

sem embargo, há também um abismo imenso entre eles. Pois o primeiro é um católico, que adere habitualmente à regra católica da fé, ao passo que o último é um não-católico, que não tem qualquer conhecimento da correta regra da fé e é jogado de um lado para o outro no mar traiçoeiro da opinião particular. A consequência inevitável dessa assimilação enganadora de dois tipos tão diferentes de pessoas é que elas gradualmente passarão a ser consideradas como verdadeiramente afins. Isso poderia acontecer numa de duas maneiras. Católicos equivocados poderiam ser considerados como nada melhores que protestantes de boa fé (e alguns “linha-dura” praticamente adotaram essa posição, argumentando que o erro mais inocente cria uma presunção de ânimo herético – noção esta que já vimos ser falsa). Mais comum tem sido o modo de ver não menos calamitoso segundo o qual um protestante, se estiver invencivelmente ignorante das prerrogativas da Igreja, não está em pior situação que um católico que inadvertidamente faça uma declaração doutrinária incorreta: como se a adesão à regra católica da fé, isto é, a submissão ao Magistério, fosse irrelevante, quando na realidade consiste naquilo de que a pertença jurídica à Igreja depende. Corretamente, o elemento material envolvido em ser um herege é o dissentimento consciente da regra católica da fé, ao passo que o elemento formal é o estado perverso da vontade implicado nesse dissentimento. Feita assim a distinção, um católico que inculpavelmente proponha uma proposição herética por inadvertência pode talvez dizer-se que apresentou uma heresia material; mas ele não pode ser chamado de *herege material*. Ele não é um herege em nenhum sentido. Um herege é alguém que dissente totalmente da regra católica da fé, e ele será chamado de herege material se ele for invencivelmente ignorante da autoridade da Igreja que ele rejeita, e de herege formal se a autoridade da Igreja tiver sido proposta suficientemente a ele, de modo que o seu dissentimento dela seja culpável. (Isso é explicado com clareza pelo Cardeal Billot: *De Ecclesia Christi*, ed. 4, pp. 289-290). Então, de acordo com o uso correto do termo, conforme delineado acima, um católico nunca pode se tornar um herege material. Ele não é invencivelmente ignorante da autoridade da Igreja, e qualquer dissentimento consciente dos ensinamentos dela torná-lo-á, portanto, um herege formal. Hereges materiais são exclusivamente aqueles batizados *não*-católicos que errem de boa fé. É por isso que o Dr. Ludwig Ott observa que “hereges públicos, mesmo aqueles que erram de boa fé (hereges materiais), não pertencem ao corpo da Igreja, ou seja à comunidade jurídica da Igreja” (*Fundamentals of Catholic Dogma*, p. 311). E, aliás, a expressão escolhida pelo Dr. Ott – “hereges que erram de boa fé” – é aquela usada no Código de Direito Canônico (cânon 731), que evita completamente o termo potencialmente enganador “hereges materiais”.

Os efeitos da heresia

Antes de encerrar esta exposição sobre a natureza da heresia, talvez se deva fazer alguma menção a seus efeitos. O cânon 1.325 rotula como herege todo aquele que, embora ainda chame a si próprio de cristão, pertinazmente (i.e. conscientemente) negue ou duvide de qualquer verdade *de fide*. Qualquer um a quem isso se aplique é considerado como não sendo católico caso manifeste externamente a sua heresia. (Se for puramente interna, ele cometeu um pecado mortal contra a virtude da fé, mas permanece dentro da comunhão da Igreja, e sem censura. – Cardeal Billot, *op. cit.* pp. 295 et seq.) Todos os hereges incorrem em excomunhão automática em virtude do cânon 2.314. Isso precisa ser cuidadosamente distinguido de sua expulsão da Igreja: é possível alguém ser excomungado e ainda assim permanecer membro da Igreja, ou estar fora da Igreja mas, não obstante, não excomungado, como no caso de crianças batizadas criadas na heresia, entre a idade da razão (em torno de sete anos) e a idade de quatorze anos, antes da qual não é possível incorrer em excomunhão. Alguém que cometa heresia pela ignorância do dever de acreditar em tudo que a Igreja ensina não incorrerá na excomunhão a não ser que a sua ignorância seja “afetada”, i.e. deliberadamente procurada (cânon 2.229). Mas, no foro externo, ele será *considerado* excomungado até que se prove o contrário. (Na prática, os convertidos que alegam, com base na ignorância, não terem incorrido em excomunhão são geralmente absolvidos *condicionalmente*, para evitar um procedimento jurídico complicado para avaliar a sua alegação.)

Os *clérigos* heréticos, assim como os leigos, incorrem em excomunhão; e em infâmia se aderirem publicamente a uma seita. Diferentemente dos leigos, eles também devem ser privados de qualquer benefício, dignidade, pensão ou ofício na Igreja a não ser que se arrependam ao serem admoestados; e, se uma segunda monição provar-se infrutuosa, eles devem ser depostos. Na realidade, se a heresia deles for *pública*, os seus ofícios são abandonados automaticamente sem qualquer advertência (cânon 188/4). E, se o clérigo herético não só negar ou duvidar de um dogma, mas aderir publicamente a uma seita herética, ele não apenas perderá o seu ofício *ipso facto* e incorrerá em infâmia; ele também, caso a monição não logre emendá-lo, será *degradado* (cânon 2.314).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:		
J. S. DALY, Pertinácia: Heresia Material e Formal , 1999, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2009, blogue <i>Acies</i>					
<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-4a					
de:	<i>"Pertinacy:</i>	<i>Material</i>	<i>and</i>	<i>Formal</i>	<i>Heresy"</i> ,
http://strobertbellarmine.net/pertinacy.html					
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:	
f.a.coelho@gmail.com					

Textos essenciais em tradução inédita - XVII

17 de agosto de 2009

Evangelificação ou ecumenismo ou... os dois?

(2008)

Rev. Pe. Pierpaolo-Maria Petrucci, da FSSPX

Na sexta-feira 21 de dezembro de 2007, na presença dos membros da cúria romana, a quem ele apresentava os seus votos de Natal, o papa Bento XVI pronunciou um discurso (*), como de costume. Neste ano, ele explicou, entre outras coisas, o que ele entende por «evangelização». Esse texto põe bem em foco as concepções do Soberano Pontífice sobre o ecumenismo.

A evangelização ainda vale?

Depois de ter citado o documento elaborado em Aparecida, quando de sua visita ao Brasil, no qual se afirma que o discípulo de Cristo deve ser missionário, o Papa pergunta a si mesmo: «*Ainda é lícito hoje evangelizar? Não deveriam antes todas as religiões e concepções do mundo coexistir pacificamente e procurar fazer juntas o melhor que podem pela humanidade, cada uma à sua maneira?*» A questão é capital, pois, desde João Paulo II, Roma tem falado com frequência na importância de uma nova evangelização, e podemos nos perguntar como esta se concilia com o ecumenismo exaltado igualmente pelo Vaticano desde o último concílio.

Em sua resposta, Bento XVI nos diz, antes de mais nada, que não se trata de renunciar ao espírito de Assis, que afirma o respeito e, portanto, o valor de todas as religiões no mistério da salvação. «*É indiscutível – nos diz ele – que todos devemos coexistir e cooperar na tolerância e no respeito recíprocos. A Igreja Católica compromete-se nisto com grande energia e, com os dois encontros de Assis, ela deixou também claras indicações neste sentido, indicações que retomamos mais uma vez no encontro em Nápoles deste ano.*» Essa caminhada ecumênica é desejada inclusive na direção das religiões não cristãs: Bento XVI menciona uma carta que lhe enviaram, em 13 de outubro de 2007, 138 chefes religiosos muçulmanos para «*testemunhar o seu compromisso comum na promoção da paz no mundo.*» Ele conta-nos que respondeu a eles «*com alegria*»,

exprimindo-lhes sua «adesão sincera a estas nobres intenções e ressaltando ao mesmo tempo a urgência de um compromisso comum à serviço da tutela dos valores do respeito recíproco, do diálogo e da colaboração. O reconhecimento partilhado da existência de um Deus único, Criador providente e Juiz universal do comportamento de cada um, constitui a premissa de uma ação comum em defesa do respeito efetivo da dignidade de cada pessoa humana para a edificação de uma sociedade mais justa e solidária.»

A missão

Em que consiste, então, a evangelização? Como o discípulo de Cristo deve ser missionário? O Papa responde que nós devemos «transmitir a mensagem de Jesus Cristo» e «propor aos homens e ao mundo esta chamada e a esperança que dela deriva», pois «quem reconheceu uma grande verdade, quem encontrou uma grande alegria, deve transmiti-la, não pode guardá-la para si. Dons tão grandes nunca se destinam a uma só pessoa. Em Jesus Cristo nasceu para nós uma grande luz, a grande Luz: não a podemos colocar debaixo do alqueire, mas devemos pô-la no lucernário, para que brilhe para todos que estão na casa (cf. Mt 5, 15).» A pregação, o anúncio do Evangelho não é mais considerado uma necessidade capital para a salvação das almas. Consiste unicamente em fazer os outros participarem de uma grande alegria e em cooperar com eles na construção de um mundo melhor, para chegar assim ao cumprimento da história. «São Paulo, continua o Papa, sentia-se movido por uma espécie de "necessidade" de anunciar o Evangelho (cf. 1 Cor 9, 16) – não tanto por uma preocupação pela salvação da pessoa não batizada, que ainda não foi tocada pelo Evangelho, mas porque ele estava consciente de que a história no seu conjunto não podia alcançar o seu cumprimento enquanto a totalidade (pléroma) dos povos não tivesse sido tocada pelo Evangelho (cf. Rm 11, 25).»

Por um mundo melhor ou pela salvação das almas?

Nessas afirmações encontramos subjacente a teologia da Redenção universal, respaldada por este texto do concílio: «O Filho do homem por sua encarnação uniu-se de certo modo a todo homem» (*Gaudium et spes*, n.º 22). Dado que Jesus uniu-se de certo modo a todo homem, todo homem então já está salvo, seja ele cristão, budista, muçulmano, ateu... A Encarnação é a manifestação da divinização da humanidade. A missão da Igreja consiste somente em comunicar essa alegria, em fazer com que todo homem – no qual é preciso ver um cristão que se ignora... – tome consciência de que ele está salvo por Jesus Cristo. Como esse fim último é considerado já assegurado para a humanidade inteira, não resta então mais do que trabalhar pela «edificação de uma sociedade mais justa e solidária» no respeito e com a colaboração de todas as religiões. Estamos nos antípodas da doutrina tradicional que afirma a necessidade da Fé para a salvação e, portanto, o dever de pregação da Igreja, pois «quem não crer será condenado». Ao mesmo tempo que respeitando a autoridade e rezando por ela, não podemos aceitar um tal ensinamento, nem nos calar, sem faltar gravemente ao nosso dever de fidelidade ao ensinamento de Nosso Senhor e da Igreja que não pode mudar.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Pe. Pierpaolo-Maria PETRUCCI, da FSSPX, **Evangelização ou ecumenismo ou... os dois?**, 2008; trad. br. por F. Coelho, agosto de 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-4r>
de: "Évangélisation ou œcuménisme ou... les deux ?", boletim *L'Hermine*, n.º 17, de jan.-fev. de 2008, pp. 1-2, <http://www.laportelatine.org/accueil/editos/2008/0802/0802.php>

[(*) Para traduzir as citações do discurso de Bento XVI, seguimos preferencialmente o artigo, que obviamente o cita em francês, e não a tradução portuguesa já existente, que consta do sítio *vatican.va* (para a qual, porém, "linkamos"), como é nosso costume, aliás, ao traduzir o que quer que seja; inclusive, porque a tradução vaticana continha erros (como é seu costume...?), por exemplo verter "*totalità dei popoli*" como "*totalidade dos pobres*" em vez de "*povos*"... Vale notar também que a foto que ilustra o texto não consta do original e foi incluída pelo tradutor. (F.C.)]

Pérolas em meio à lama da rede - I

18 de agosto de 2009

Nota introdutória:

A publicação do texto a seguir, tão esclarecedor, obviamente não significa que não sejamos tomistas! Interessa-nos nele, sobretudo, a intervenção do Magistério decidindo o modo católico de lidar com as diferenças de opinião em *questões disputadas*. Pois por mais que, de ambos os lados de uma controvérsia qualquer, um teólogo e quem lhe segue o parecer possam chegar a ter *certeza moral* da tese que sustentam, fruto de seus estudos ou da confiança que têm em seus mestres, contudo, aos olhos da Igreja, uma e outra *sentença* opostas permanecem meras *opiniones* que, portanto, não podem ser legitimamente impostas aos adversários. (Parece óbvio, mas às vezes dão mostra de o esquecer, por exemplo, certos líderes leigos influentes no Brasil...) Por onde, parece-nos que é preciso cultivar grande tolerância e caridade nesses assuntos litigiosos entre católicos, sobre os quais a Igreja ainda não decidiu com sentença direta e clara, especialmente nestes tempos em que não há um Magistério para o qual possamos encaminhar nossas possíveis divergências e com autoridade para compô-las. Sobre o autor do excerto a seguir e a obra-prima que o contém, ver as duas breves citações que se lhe seguem (cf. Nota 2). Os grifos no texto principal e as notas são de nossa responsabilidade. Não garantimos a total precisão da transcrição abaixo, que tiramos da *internet* (donde o título do *post*) e da qual já tivemos de corrigir alguns detalhes; inclusive, agradeceríamos caso algum bom conhecedor do espanhol (o que infelizmente não somos) pudesse enviar-nos eventuais correções do que ainda estiver errado quanto à redação, acentuação, pontuação etc. do trecho abaixo. Talvez haja até bastante coisa defeituosa; parece-nos, sem embargo, que nada a ponto de comprometer o entendimento. Boa leitura! (**F.C.**)

Sobre a justa liberdade e a honesta emulação

(1962)

R. P. Joaquín Salaverri, S.J. (1892-1992)

“**Escolio.** Acerca de la autoridad de Santo Tomás de Aquino.
[...]

881. 6) Hay que desear y recomendar *una justa libertad y una honrada emulación*. En efecto llevado por lo que se habló en el *Concilio Vaticano I* y dotado de un conocimiento exacto por lo que se definió en dicho Concilio, LEON XIII escribió la *Encíclica «Aeterni Patris»* a fin de proveer algún remedio eficaz en contra de los peligros del *Racionalismo*. PIO X y BENEDICTO XV publicaron sus reglas en contra del *agnosticismo del Modernismo*. **Ahora bien todo esto, que ordenaron o recomendaron tan sabiamente los Pontífices en contra de los enemigos de la fe, algunos católicos, dejándose llevar por un afán partidista lo distorsionaron sobre todo conduciendo a un altercado entre los domésticos de la fe,** al afirmar que el *Tomismo* como sistema había sido prescrito por la *Iglesia* de tal forma que incluso otros *sistemas de los católicos* deberían ser considerados por ello mismo como excluidos y al menos como implícitamente desaprobados. Con esta exagerada interpretación *la honesta emulación de las Escuelas, la Justa libertad de investigación,* y los excelentes avances de la ciencia, que aquéllas

propagan, corrieron peligro de ser entorpecidos sin razón alguna yerróneamente, en contra del pensamiento del mismo LEON XIII, el cual dice manifiestamente en la *Encíclica «Aeterni Patris»*:

«proclamamos que debe ser recibido de buen grado y gratamente todo lo que alguien dijere sabiamente, todo lo que fuere hallado y descubierto con utilidad por alguien».

Y después de haber exhortado a todos a buscar la «áurea sabiduría de Santo Tomás», continúa:

«Decimos la sabiduría de Santo Tomás: pues si algo ha sido investigado por los doctores escolásticos con exagerada sutileza, o a sido enseñado con poca ponderación, si algo es menos coherente con las doctrinas aprobadas de época posterior, o finalmente si algo de los escolásticos de cualquier modo no es probable, no está en nuestro ánimo de ninguna manera el que esto sea propuesto a nuestra época en orden a su imitación».

882. Por lo cual acertadamente PIO XI dio término, al fin, a este altercado doméstico de los católicos atendiendo a la Tradición plurisecular de la Iglesia, o sea en favor de *la Justa libertad y de la honesta emulación*, publicando sin dudar:

«Entre los seguidores de Santo Tomás, cuales conviene que sean todos los hijos de la Iglesia que se dedican a los estudios de Teología, *deseamos en verdad que dentro de una justa libertad se dé aquella honesta emulación de donde viene el progreso de los estudios*, no obstante que no haya envidia alguna, la cual no favorece a la verdad y únicamente consigue destruir los vínculos de la caridad. Así pues para cada uno de éstos sea sagrado lo que se ordena en el *Código de Derecho Canónico* (1355 § 2), y todos se comporten conforme a esta norma de tal modo que puedan llamarle a Santo Tomás en verdad su maestro. **No obstante que no exijan por esto unos de otros algo más de lo que exige a todos la que es maestra y madre de todos, la Iglesia: pues en aquello, acerca de lo cual en las escuelas católicas suele discutirse unos poniéndose en una línea y otros en otra opuesta entre autores de la más reconocida solvencia, a nadie debe prohibírsele seguir aquella sentencia que le parezca la más verosímil»: D 2192.**

PIO XII defendió de nuevo la misma *libertad y emulación*, con estas palabras:

«Hacemos Nuestras las advertencias de Nuestros predecesores, con las que quisieron velar por el *avance auténtico* en la ciencia y la *legítima libertad* en los estudios. Aprobamos totalmente y recomendamos el que la sabiduría antigua sea igualada, cuando haya necesidad de ello, por los nuevos hallazgos de las disciplinas; el que se planteen con *libertad* aquellos temas acerca de los cuales suelen discutir los intérpretes de reconocida solvencia del *Doctor Angélico*; el que se eche mano de nuevos recursos extraídos de la historia a la hora de interpretar con más plenitud los textos de Santo Tomás de Aquino. **Y que ningún particular «se comporte en la Iglesia como maestro»; y que «no exijan unos de otros por esto algo más de lo que exige de todos la que es maestra y madre de todos, la Iglesia»; y que finalmente no se de pávulo a las disputas inútiles,— pues la emulación al buscar y propagar la verdad no queda suprimida mediante la recomendación de la doctrina de Santo Tomás, sino que más bien se la impulsa y se la dirige con seguridad».**

El mismo PIO XII, en solemne *Alocución a la Universidad Gregoriana* advirtió que la ley, por la que el *Código de Derecho Canónico* can. 1366 § 2 puso a Santo Tomás como guía y maestro al frente de todas las escuelas católicas, debe entenderse en el sentido expuesto por Pío XI en las palabras citadas en este texto y en este mismo número. Y además Pío XII recomendando una vez más la justa *libertad* añadió:

«Y por lo que atañe a vuestros estudios, **a fin de no mezclar indiscriminadamente la doctrina católica y las verdades naturales que están de acuerdo con ella y que han sido reconocidas por todos los católicos, con los esfuerzos de los hombres eruditos en orden a explicar aquellas verdades e igualmente con los elementos propios y las razones peculiares** por los que se distinguen entre sí los varios sistemas filosóficos y teológicos que se dan en la Iglesia... **Ninguna disciplina ni razón de esta índole es la puerta, por la que nadie entra en la Iglesia; y con mayor razón es ilícito el afirmar que ésta es la única puerta que está abierta.** Vuestros insignes autores y maestros asociaron en hermosa alianza la fidelidad, que observaban continuamente respecto al sumo Doctor, con la *libertad que debe ser estimada en mucho*, la cual se debe a la investigación de las

doctrinas, y que fue puesta siempre a buen recaudo por Nuestros predecesores, a saber por León XIII y por los que le han seguido en la Cátedra de Pedro. Así pues cada uno de los profesores puede obrar libremente, dentro de los límites señalados los cuales no deben ser traspasados, en adherirse a alguna escuela, que haya adquirido en la Iglesia derecho de domicilio, ahora bien con esta norma, **que distinga enteramente las verdades que deben ser mantenidas por todos, de aquello que constituye las líneas y los elementos de una escuela particular, y que al enseñar deje claro estas diferencias, como conviene a un maestro auténticamente sensato,— a fin de que la doctrina auténtica y genuina de la Iglesia no se confunda con las varias y peculiares sentencias de cada escuela; estas dos cosas deben distinguirse muy mucho, en verdad siempre, entre sí».**"

(R.P. Joaquín SALAVERRI, S.J., *Tractatus de Ecclesia Christi*, Lib. 2, [cap. 5](#), art. 2, nn. 881-882, em: *Sacrae Theologiae Summa*, vol. I, Tratado III; trad. esp. [presumivelmente da 5.ª ed. deste 1.º vol., Madrid: B.A.C, 1962] em:

http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/iglesia/CARTEL_DE_ECCLESIA.htm).

Nota 2:

SOBRE O AUTOR:

"O Cardeal Louis Billot foi certamente um dos maiores eclesiólogos da geração que acaba de passar. Muitos consideram-no o escritor mais capaz sobre o tratado *De Ecclesia* desde o tempo do Concílio do Vaticano. O Pe. Joaquín Salaverri, da jesuíta faculdade de Teologia no Instituto Pontifício de Comillas, na Espanha, detém praticamente a mesma posição no mundo teológico do meio do século XX que o Cardeal Billot ocupava no de cinquenta anos antes. [¶] Em geral, as tendências científicas manifestadas na obra do Pe. Salaverri são basicamente iguais às que apareceram nos escritos de seu distinto predecessor. Em diversos casos, o ensinamento do Pe. Salaverri aparece, na verdade, como um desenvolvimento legítimo e louvável da doutrina apresentada nos volumes de Billot sobre a Igreja."

(Mons. Joseph Clifford FENTON, **Infallibility in the Encyclicals** [A infalibilidade nas Encíclicas], *American Ecclesiastical Review*, edição de março de 1953, pp. 177-198, publicada pela Catholic University of America Press; transcrito em:

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=319>)

SOBRE A OBRA:

"Vem da Espanha um dos melhores de todos os recentes manuais tradicionais nesse campo, a *Theologia fundamentalis* pelos padres jesuítas Salaverri e Nicolau (A B.A.C. publicou uma quinta edição dessa *Theologia fundamentalis* em Madrid em 1955). Trata-se do primeiro volume da famosa *Sacrae theologiae summa*."

(Mons. Joseph Clifford FENTON, **The Teaching of the Theological Manuals** [O Ensinamento dos Manuais de Teologia], *AER*, abril de 1963, pp. 254-270, em:

<http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=3012>).

POSSÍVEL

MODO

DE

CITAR

ESTE POST:

Rev. Pe. Joaquín SALAVERRI, S.J., **De la justa libertad y la honesta emulación**, excerto de: *STS I, De Ecclesia*, nn. 881-882; com destaques e notas adicionais por F. Coelho; publicado em agosto de 2009 no blogue *Acies Ordinata*: <http://wp.me/pw2MJ-4W>

CRÍTICAS

E

SUGESTÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - II

20 de agosto de 2009

[NB: Encontramos esta transcrição publicada *online*, com retoques estilísticos para maior clareza de expressão em português de Portugal feitos com esmero pela Srta. Teresa Moreno, num dos *posts* fugazes de seu conhecido e movimentado *blog*. O texto a seguir tem por base essa transcrição, mas reverteremos algumas das mudanças feitas por ela, seja por respeito ao português brasileiro, seja por não nos parecerem claramente fiéis à tradução original impressa (o que só aconteceu raramente e certamente por inadvertência). Cf. a indicação de ambas as fontes, a impressa (que recomendamos adquirir) e a internetica, no rodapé deste *post*. (F.C.)]

Indiferentes à Missa Nova?

(2008)

Padre Álvaro Calderón, da FSSPX

«Quantas maldades cometeu o inimigo no Santuário! E os que Te aborreciam, gloriaram-se no meio da Tua Solenidade.» (Sal. 73, 4)

Muitos problemas seriam resolvidos se nós fôssemos ao menos indiferentes à Missa Nova. De Roma não nos pedem outra coisa.

De tantos católicos perplexos pela reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, muitos acharam que o mal do novo rito vinha unicamente da maneira de celebrá-lo e peregrinam de paróquia em paróquia à procura de padres, sempre escassos, que celebrem com piedade e não dêem a comunhão na mão. Outros, melhor informados, sabem que a diferença não está nos modos do sacerdote mas no próprio rito e pedem a Missa tradicional argumentando, com algo de hipocrisia, o enriquecimento que implica a pluralidade de ritos: o novo é bom, mas o antigo também: o melhor então é ter os dois!

Apesar de em Roma não serem bobos, deixaram correr essa desculpa para os grupos tradicionalistas que se ampararam na comissão *Ecclesia Dei*. Ainda mais: aos Padres tradicionalistas da diocese de Campos, Brasil, foi permitido ficar com o rito tradicional mesmo dizendo que a Missa Nova é “menos boa”. Mas em Roma incomoda a nossa Fraternidade, porque não só não diz que [a Missa Nova] é boa, mas a combate como perversa, inquietando a perplexidade que, depois de quarenta anos de Concílio, tantos católicos não deixaram de sofrer. Se ao menos guardássemos indiferença – que os outros rezem como queiram! –, da parte de Roma nos deixariam em paz. A pergunta é, então: Podemos ser indiferentes à Missa Nova? Na véspera de sua Paixão, tendo chegado a hora de oferecer ao Seu Pai o sacrifício redentor, Nosso Senhor fez um pacto com a Sua Igreja: *Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*; como quem diz: “Lembraí-vos de que morri por vossos pecados, que Eu me lembrarei de vós na presença do Pai”. E, como Deus que é, deixou-nos o imenso mistério da Missa, pela qual o Seu Sacrifício permanece sempre vivo, sempre novo, permitindo-nos assistir a ele como ladrões arrependidos: *Memento, Domino, famulorum famularumque tuarum*. A memória viva da Paixão que se renova pela dupla consagração graças ao poder do Sacerdócio, a união misteriosa com a Vítima divina que se realiza pela comunhão, é a única via que tem o duro coração do homem para voltar ao amor de Deus, porque nada chama tanto ao amor como o saber-se muito amado, e a Paixão de Nosso Senhor foi a máxima demonstração de amor: ninguém ama mais do que aquele que dá a vida pelos seus amigos. Por isso a obra da Redenção, que Cristo levou a bom termo na Cruz, não se faz efetiva para nós a não ser graças ao Sacrifício da Missa.

Ora, assim como não pode haver indiferença diante da Cruz de Cristo, assim também não a pode haver diante do rito que renova o Seu Sacrifício. “Quem não está comigo está contra mim”, disse Nosso Senhor, e esta lei impôs-se pela Paixão. Posso passar reto por um vendedor se penso que o que ele oferece não me é necessário; mas não posso passar à margem de um homem ferido e fazer o mesmo, porque ele precisa de mim. Não é tão evidente o pecado de indiferença diante do Bom Jesus dos Milagres, pois poderíamos dizer com São Pedro: “Afastai-vos de mim, Senhor, que sou um homem pecador”, mas é uma horrível traição dizer: “Não conheço este homem” diante de Jesus Crucificado. É a Cruz de Nosso Senhor que nos urge a tomar partido. Não me é lícito deixar

de lado Aquele que morre pelos meus pecados!

O novo rito, criado sob o pontificado de Paulo VI para substituir o bimilenar rito romano da Santa Missa, suprimiu o escândalo da Cruz: *evacuatum est scandalum crucis*! A intenção imediata que guiou a reforma da missa foi o ecumenismo: criar um rito suficientemente ambíguo para ser aceito pelos protestantes mais “próximos” ao catolicismo; mas a intenção última foi suprimir a espiritualidade “dolorista” da Cruz, porque a sua negatividade supostamente repugna ao homem moderno. É assombroso, mas se tiramos o escândalo da Cruz de nossa Religião, cessa a perseguição...

Já São Paulo apontava esse mistério aos Gálatas, tentados pela judaização, crendo necessário circuncidar-se: “Se eu ainda prego a circuncisão, por que sou ainda perseguido? Acabou-se já o escândalo da Cruz!” Como mostra o livrinho sobre *O Problema da Reforma Litúrgica* da Fraternidade São Pio X, a teologia subjacente à missa de Paulo VI escamoteia a Paixão de Nosso Senhor para ficar solenemente com as alegrias da Ressurreição: supera o Mistério da Cruz com a nova estratégia do “Mistério Pascal”. Repetiu-se o mesmo que quando Jesus anunciou pela primeira vez a Sua Paixão: “Pedro, tomando-o a parte, começou a admoestá-Lo dizendo: Queira Deus, Senhor, que isto não aconteça” (Mt. 16, 22).

Vendo com olhos humanos, com Cristo Ressuscitado a Igreja pode entrar no mercado deste mundo, que morre por todos os lados, com um produto de luxo: a esperança da ressurreição. Mas, com o Crucificado, todos os sermões têm de começar como o primeiro de São Pedro, repreendendo perigosamente os poderosos deste mundo: “Vós o matastes” (Atos 2, 23). Mas qual foi a reação de Nosso Senhor diante da mudança de estratégia publicitária que lhe propunha o seu primeiro Vigário? “Afasta-te de mim, Satanás, pois és para mim pedra de escândalo, porque não sentes as coisas de Deus, mas as dos homens”.

Em todos estes anos de resistência às transformações litúrgicas, de entre as fileiras dos perplexos saíram muitos grandes homens – bem ou mal intencionados, só Deus o sabe – que, apoiando-se na verdadeira teologia, defenderam que a reforma não é tão má como nós a pintamos. Até chegamos a ver publicada uma piedosa explicação da Missa Nova em que se conta a história dos ritos como se nada tivesse acontecido entre Paulo VI e São Gregório Magno. Para que, então, fazer tanto barulho?!

O novo rito, por outro lado, tirou todas as expressões propiciatórias, considerando que os fiéis, depois de pedir o perdão inicial, já ficam santificados, podendo fazer sua oração do fariseu: “Ó Deus, dou-vos graças porque não sou como os outros homens!” Quem olhar para o novo rito com medo de encontrar nele algo mau pode facilmente negar essa intenção, porque a liturgia não prega a sua doutrina em linguagem científica, mas sim encarnada em gestos e imagens; mas vá aos livros dos teólogos que a fizeram e poderá comprovar com quanta advertência eles dirigiram todas essas mudanças!

Como a Paixão e morte de Cristo perdem sentido se o pecado não exige reparação, esconderam-nas sob o conceito de Páscoa ou “passagem”, quer dizer, a morte não seria mais que a passagem à Ressurreição. A consequência litúrgica é que a Missa não é mais um rito sacrificial que renova o Calvário, mas um duplo banquete que antecipa a felicidade dos ressuscitados.

Às vezes temos dificuldade em aceitar que haja sacerdotes que não reconheçam a enorme diferença que há entre o antigo rito sacrificial e o novo banquete. O rito tradicional tem uma parte preparatória ou “ante-Missa”, que termina com o Credo, e tem três partes integrais: o oferecimento ou ofertório, a imolação pela dupla consagração e a comunhão com a Vítima. O novo rito, pelo contrário, desenvolve algo completamente diferente: consta de duas partes paralelas, a liturgia ou “mesa” da Palavra, e a mesa da Eucaristia, das quais a primeira não é a menos importante. Já isso é uma novidade absoluta; como pode ser que uma simples preparação substitua em importância o que era propriamente a Missa? E as três partes da liturgia da Eucaristia já não são as de um sacrifício, mas sim as de uma refeição: apresentação dos alimentos, ação de graças e comida propriamente dita. O que há de semelhante ao Santo Sacrifício da Missa no novo rito? Somente os materiais da demolição. As “palavras da consagração” já não são consideradas tais, mas sim como a recordação dos gestos e palavras de Cristo, por cuja

memória se faria objetivamente presente o Kyrios, o Senhor da glória com os seus mistérios. Aos que foram formados na doutrina clássica, parece-lhes muito difícil entender esta nova linguagem – sabemos por experiência – e custa-lhes crer que se pense o rito de maneira tão diferente. É assim que entre nós se discutiu o fato de que tirar as palavras “*Mysterium fidei*” da fórmula da consagração ou o “tom narrativo” invalidaria ou não a transubstanciação, mas para o novo rito essa discussão não tem sentido, pois para ele a presença de Cristo se faz efetiva por outro mecanismo: o poder evocatório do memorial. Difícil de acreditar? Pois, para evidência disso: em Roma se pôde considerar válida uma anáfora (texto da consagração), a de Addai e Mari, sem as palavras da consagração. Evidentemente, sob o nome de Missa nova ou antiga, entende-se coisas muito, mas muito diversas. A nova teologia, que não é mais do que um novo disfarce do camaleônico modernismo condenado por São Pio X, toma como instrumento o pensamento moderno, anti-realista e anti-metafísico, para reinterpretar a Revelação ao gosto do “homem de hoje”, criatura mitológica inventada pelos meios de comunicação. É assim que pretenderam substituir a profunda teologia sacramental, levada tão alto por Santo Tomás de Aquino e canonizada em muitos pontos pelo Magistério da Igreja, por um confuso simbolismo dos pensadores modernos, que esvazia de realidade todos os mistérios e os deixa flutuando numa esfera imaginária de puros conceitos. Para ela não há somente sete sinais sacramentais, mas tudo é “símbolo”: Cristo é sacramento, a Igreja é sacramento, a Escritura, a realidade, tudo o que percebemos transforma-se em puro sinal de um mistério indefinível. A realidade da transubstanciação, da união hipostática, do caráter sacerdotal, da graça santificante, tudo se desvanece diante dessa maneira de pensar. E esse é o pensamento que move a Missa Nova. Cristo está presente na assembleia dos fiéis, na Sagrada Escritura, no ministro que preside, no Pão Eucarístico; mas todas essas presenças se confundem numa mesma presença que acaba sendo tão confusa e indefinível, que se desvanece: Se Cristo está no meio dos fiéis, no livro, no Padre, na Hóstia, se está em todo lugar, acaba por não estar em lugar nenhum! E os fiéis não encontram mais a presença de Cristo nas igrejas do que o encontrarão na rua. A alma da Missa Nova é uma alma perversa. Os católicos que se esforçam em ver nela só os materiais de demolição, tentando recompor nas suas cabeças a figura do rito tradicional, podem não percebê-la tal como é e atenuar os danos que produz a sua presença. Não se trata, certamente, de uma substância viva, pelo que, é necessário dar-lhe vida por uma certa compreensão do que os ritos significam. Mas as formas sensíveis têm a sua força e o homem não pode resistir-lhes durante muito tempo sem perigo de se deixar contaminar. Do mesmo modo que não se pode frequentar as discotecas sem uma erosão da honestidade, assim também, não se pode frequentar um rito modernista sem o desgaste da fé. Isso é assim, ao menos para o comum dos mortais. E estamos vendo apenas um lado da moeda, porque é preciso ter em conta que os ritos tradicionais são “sacramentais”, ou seja, são formas sensíveis com uma alma santa, que transmitem graças atuais quando são recebidas com fé. Qualquer fiel católico pode se unir à Missa, mesmo à distância; mas se a Igreja mandou, sob pena de pecado, que cada domingo se assista ao Santo Sacrifício, é justamente pela eficácia santificadora dos seus ritos, que dispõem a alma para que se una mais eficazmente ao Santo Sacrifício. Por se ter suprimido o rito tradicional, a fé dos católicos esmorece; por se ter instalado um rito modernista, propaga-se eficazmente – um gesto educa mais do que um silogismo – um espírito carismático profundamente contrário ao autêntico catolicismo.

Não podemos ser indiferentes à Missa Nova, não podemos permitir que se suprima a Cruz de Cristo como se nunca ninguém tivesse dado morte a Nosso Senhor. Diz Ratzinger que o “homem de hoje” não é capaz de entender o sacrifício, e que é portanto necessário falar-lhe com outra linguagem. Isso é completamente falso. Um simples filme sobre a Paixão atrai as pessoas que já não vão à igreja, porque o único motivo que pode comover-nos é o Sangue de Nosso Senhor. Quando pensamos em tantos cristãos a festejar diante do Calvário, parece que ouvimos a queixa de Nosso Senhor: “Cheguei a ser um estranho para os meus irmãos, um desconhecido para os filhos da minha Mãe; riem-se de mim os que se sentam às portas, e cantam-me versos os que bebem vinho” (Sl. 68). Sim, não sabem o que estão

fazendo, como também não o sabia muito bem o povo manipulado na Sexta-feira Santa. Mas não é muito diferente o tratamento que sofreu Jesus na sua Via dolorosa do que o que sofre com a comunhão na mão atual. Católicos, assistir ao drama da Paixão sem reação é pecado! Não se pode assistir calado a uma Missa que pretende ignorar o Crucificado, que canta alegremente diante da Sua dor, que põe as mãos não consagradas em tudo o que há de mais sagrado: sacerdote, altar, missal, sacrário e até o divino Corpo: tudo é manuseado por todos. Quantas maldades cometeu o inimigo nos nossos altares! Mas nós não deixaremos de lutar até que cesse a abominação desoladora nos lugares santos.

LINK:

Rev. Pe. Álvaro CALDERÓN, da FSSPX, **Indiferentes à Missa Nova?**, 2009, <http://wp.me/pw2MJ-59>

FONTE **DA** **VERSÃO** **IMPRESSA:**

[Guarde a Fé!](#) (Boletim do Priorado Padre Anchieta, da FSSPX, em São Paulo), n.º 43, de abril de 2009, pp. 7-13.

FONTE **DA** **TRANSCRIÇÃO** **ENCONTRADA** **NA** **REDE:**

<http://emdefesadelefebvre.blogspot.com/2009/06/indiferentes-missa-nova.html>

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XVIII

28 de agosto de 2009

[N. do T. – *O estudo a seguir antecipa muitos dos argumentos que o A. retomaria, quase oito anos mais tarde, em seu "A FSSPX está em cisma?", já traduzido e publicado neste blogue; como, porém, traz aqui outras considerações interessantes que lá não se encontram, pareceu-nos não ser ocioso publicar também esta tradução, até porque já a tínhamos praticamente pronta há muitos meses.*

Vale para ela a mesma ressalva que fizemos na apresentação daquela anterior e afim, que acabamos de mencionar: tenha em mente, por favor, o leitor benévolo que o A. escreve aqui para os chamados "sedevacantistas dogmáticos", que erradamente consideram cismáticos os tradicionalistas sedeplenistas; assim como era essencial à plena compreensão do seu estudo "Cacemos os Cismáticos!" – o primeiro do A. por nós traduzido e publicado neste blogue – levar em conta que ele se dirigia ali aos chamados "conservadores". (F.C.)]

Teremos entendido corretamente o cisma?

(1999)

John Daly

Eu mantive desde o começo de 1983, e ainda mantenho, que a Santa Sé está vacante no presente e que quem segue a falsa religião do Vaticano II, aceitando as suas doutrinas e ritos alterados, não deve ser considerado católico.

Durante a maior parte desse tempo, eu também defendia as seguintes três proposições:

1. Todos os que consideram João Paulo II papa devem ser, por esse mero fato e por essa só razão, considerados acatólicos em virtude, ao menos, de cisma.
2. Todos os que rejeitam João Paulo II, mas permanecem em comunhão com quaisquer outros que reconheçam João Paulo II como papa, devem ser, por esse mero fato e por essa só razão, considerados acatólicos em virtude, ao menos, de cisma.
3. Todos os que rejeitam João Paulo II mas permanecem em comunhão com aqueles que sustentam determinados outros erros, ou que foram culpados de certas outras faltas, tais como defenderem a tese guérardiana ou frequentarem clero descendente da linhagem Thuc, devem ser, por esse mero fato e por essa só razão, considerados

acatólicos em virtude, ao menos, de cisma. Recentemente, devotei estudo muito detido às razões pelas quais eu sustentava cada uma dessas últimas três posições. Como resultado, fui forçado a abandoná-las. Não acredito mais que qualquer uma das três proposições acima represente a correta avaliação católica daqueles a quem se refere. Para explicar as razões da minha mudança de opinião farei referência, principalmente, à primeira dessas três proposições. Quais eram as minhas bases para crer que alguém que rejeitasse as falsas doutrinas e a falsa Missa de João Paulo II fosse automaticamente um cismático, caso estivesse enganado pelos argumentos daqueles tradicionalistas que alegam que, apesar dos erros dele, ele ainda é o papa?

Oito Argumentos para a Velha Posição

Minhas bases para crer como eu cria incluíam a maioria dos argumentos seguintes:

1. A igreja encabeçada por João Paulo II não é a Igreja Católica. Quem reconhece João Paulo II como cabeça de sua religião deve ser membro daquela falsa igreja e, portanto, não da Igreja Católica.
2. A afiliação exterior a uma religião falsa cria uma presunção de pertinácia no foro externo, i.e. a Igreja trata os assim seduzidos como estranhos à comunhão dela ainda que eles possam estar interiormente de boa fé.
3. Separar-se a si próprio de um verdadeiro papa é ato cismático, então o mesmo se aplica, logicamente, à comunhão com um falso papa.
4. O cânon 2.200/2 exige presumirmos malícia no foro externo quando a lei é infringida exteriormente. (Eu mesmo não apliquei esse argumento à heresia e ao cisma desde 1989, mas outros continuam a empregá-lo.)
5. É impossível justificar a continuidade na aceitação de João Paulo II como papa, à luz dos fatos relevantes, sem cair em falsa doutrina.
6. Certos episódios da história da Igreja mostram que quem permanece em comunhão com hereges públicos sem esposar as heresias deles é considerado cismático.
7. Os tradicionalistas que reconhecem João Paulo II como papa exibem uma mentalidade cismática ao ignorarem-no de um modo que constituiria cisma se ele realmente fosse verdadeiro papa.
8. Quando esses tradicionalistas são confrontados com provas do erro deles, e provas de que João Paulo II não é papa, eles comumente manifestam a pertinácia deles refugiando-se numa variedade de evasivas sofisticadas daquela conclusão obrigatória e inescapável.

Após pesquisa cuidadosa, estou agora satisfeito que nem uma única dessas considerações pode ser invocada validamente para justificar a conclusão a que elas visavam. A verdade simples, agora mantenho, é que ninguém é culpado de cisma ou heresia a não ser que seja *pertinaz* em seu erro, e não há razão suficiente para julgar que todos aqueles tradicionalistas que ainda creem que João Paulo II é papa sejam pertinazes; nem tampouco há base alguma no Direito Canônico para presumir a pertinácia exigida. Ninguém é herege a não ser que rejeite deliberadamente a regra da fé estabelecida por Deus – o Magistério Católico – ao negar ou duvidar de um dogma *conscientemente*. **(1)** E ninguém é cismático a não ser que *voluntariamente* recuse submissão à Santa Sé ou comunhão com a Igreja Católica. **(2)** É certamente possível, em alguns casos, inferir a presença de pertinácia a partir do fato de que o indivíduo em questão não tem como, de modo crível, estar de boa fé, mas essa conclusão não deveria ser tirada com demasiada facilidade. **(3)**

Não vejo fundamento para fazer uma tal inferência com relação a todos os tradicionalistas que continuam a imaginar que Karol Wojtyla é papa. Os envolvidos rejeitam as mudanças do Vaticano II na liturgia e doutrina, mas creem que Wojtyla ainda é papa porque pensam que os efeitos canônicos da heresia não ocorrem automaticamente e porque seguem a opinião daqueles teólogos que mantêm que um herege pode continuar a ser papa: Caetano, Suarez e João de S. Tomás. Essa era a minha própria posição até que, em janeiro de 1983, depois de quase um ano de estudo, reflexão e debate, percebi que ela estava errada. É muito comum que seja precisamente o medo de cair em cisma o que faz os tradicionalistas continuarem a aderir a Wojtyla a despeito das heresias dele.

Resposta aos Oito Argumentos

A aceitação de Wojtyla implica em ser membro da seita dele? Se o indivíduo rejeita as heresias e os conventículos daquela seita, mas está confuso quanto ao estatuto do próprio Wojtyla, a inferência é completamente gratuita. Um soldado que passa para o exército inimigo é um traidor, mas um que perde o rumo na neblina e marcha com o inimigo porque confundiu-os com as forças amigas, claramente, não é nada assim. **(4)** Similarmente, se um alemão fosse ludibriado a crer que Jacques Chirac era o presidente da Alemanha e declarasse, em razão disso, sua submissão a ele, por nenhum processo legítimo de raciocínio poder-se-ia inferir que ele abandonou sua cidadania alemã e adotou a nacionalidade francesa. Há presunção de pertinácia como resultado da adesão a uma falsa religião? Se alguém adere *conscientemente* a uma religião falsa, indubitavelmente que há. Do contrário, não existe nenhuma autoridade que dê respaldo a essa noção. Constatar-se-á que todos os autores citados em apoio dessa visão estão se referindo a um caso em que nenhuma confusão era possível: o malfeitor aderiu a uma seita herética *sabendo* que ela *não* era a Igreja Católica. Mas não é um ato cismático aderir a um falso papa? Certamente seria um ato de cisma rejeitar um papa verdadeiro e não pode ser menos cismático aderir a um papa falso? Não. Na realidade, *não* é um ato de cisma rejeitar um papa verdadeiro, se alguém o faz não por desejo de abandonar a comunhão da Santa Sé mas porque duvida razoavelmente de se ele é ou não é realmente legítimo. Isso é ensinado claramente por numerosos teólogos e canonistas, e o ensinamento deles refuta definitivamente o erro de quem pensa que a separação involuntária e inconsciente do verdadeiro ocupante da Sé Romana cria uma presunção automática de pertinácia. **(5)** Assim, quem rejeita um papa verdadeiro com base num erro inocente e sem intenção pertinaz de separação da Santa Sé permanece católico. Tanto mais isso se aplicaria a quem equivocadamente aceita um falso papa como verdadeiro.

Claro que João Paulo II não é *apenas* um pretendente ilegítimo: ele é um pretendente publicamente herético. Mas isso não consoma o fato do cisma, já que teólogos renomados sustentaram, embora de modo obstinadamente equivocado, que um papa herege não perde o seu ofício automaticamente. É possível mostrar que essa visão é errada e não se pode aplicar a João Paulo II, mas não é possível mostrar que todos os que pensam que pode sejam definitivamente pertinazes. A pertinácia consiste na recusa de aceitar o julgamento *direto* da Igreja, não no malogro em seguir uma cadeia de raciocínio, por mais deplorável que esse malogro possa ser. Além disso, a *Cum Ex Apostolatus Officio* do Papa Paulo IV, ao mesmo tempo que prescreve que a eleição de um herege ao papado seria inválida, meramente *permite* que os fiéis se separem do culpado (à medida que, e quando, eles reconhecerem a invalidade da eleição). Ela não sugere que os que ficarem para trás em o fazer devam ser considerados cismáticos, e é, aliás, bem incompatível com essa visão. O cânon 2.200/2 ajuda? Não. Não tem absolutamente nenhuma aplicação relevante aqui. Nem heresia nem cisma existem onde não há pertinácia. A pertinácia é *essencial* para o crime. Presumir pertinácia onde ela não é evidente seria presumir o próprio crime, não apenas a culpa. **(6)** Os autores aplicam o cânon 2.200/2 a um caso de heresia em que um padre pregasse heresia manifesta do púlpito porque um atirador escondido ameaçou atirar nele caso ele não o fizesse. **(7)** Temos aí profissão exterior e consciente de heresia, mas sem pertinácia, porque a crença interior do padre permaneceu ortodoxa. Nenhum autor defende a aplicação do cânon 2.200/2 ao caso de alguém que sustenta uma doutrina não ortodoxa ao mesmo tempo que acredita sinceramente que ela seja ortodoxa, ou que adere a um não papa ao mesmo tempo que sinceramente crê que ele seja papa. É um erro considerar que tais casos sejam de heresia ou cisma cometidos de boa fé **(8)**. Não há nenhuma heresia ou cisma onde o indivíduo sinceramente deseja manter a Fé Católica e submeter-se à Santa Sé, mas está confundido sobre um ponto de fato acerca do que a Igreja ensina ou de quem de fato é o papa. Mas a aceitação de João Paulo não conduz a crenças que são incompatíveis com a Fé Católica? Certamente, se levada à sua conclusão lógica, conduz. Um tradicionalista que adere a Wojtyla tem de sustentar, se pressionado,

que verdadeiros papas podem ensinar o erro pelo exercício habitual do Magistério Ordinário durante quarenta anos, e que a Igreja Católica, por sua práxis, leis e liturgia, pode desencaminhar as almas. Nenhuma dessas duas proposições é conciliável com a Fé Católica. Todavia, diversos passos de raciocínio estão envolvidos para demonstrar que a aceitação de Wojtyla como papa conduz inevitavelmente à não ortodoxia. Em casos assim, a Igreja não assume que todos os envolvidos tenham entendido a conexão e de fato defendam o erro, muito menos supõe Ela que eles sejam pertinazes em defendê-lo. **(9)** Nem todo o mundo que sustenta uma posição adverte para, e admite, todas as suas consequências lógicas, muito menos se cada uma dessas consequências é ou não é necessariamente compatível com a sã doutrina, talvez nunca aprendida ou estudada de maneira adequada. Nem a ignorância nem o desatino são prova de pertinácia. Ademais, uma concessão especial tem de ser feita em nossos dias, quando é genuinamente difícil, ao avaliar a situação com que nos confrontamos, enxergar *qualquer* solução que não tenha ao menos *aparência* de não ortodoxia. Muitos tradicionalistas se esquivam da solução sedevacantista porque ela é difícil de conciliar com o dogma do Vaticano I de que a Igreja sempre terá bispos, e difícil de conciliar com o ensinamento de muitos teólogos de que a aceitação pacífica pela Igreja confirma a validade de um pontificado **(10)**, entre outras dificuldades. Nossa situação é remanescente daquela que prevaleceu durante o Grande Cisma do Ocidente, outra época de grande confusão. A dificuldade de enxergar como a situação poderia ser retificada levou muitos católicos a abraçar a noção heterodoxa de que um concílio poderia ser superior a um papa e o depor. Isso era inquestionavelmente incompatível com a doutrina católica **(11)**, mas confusão inocente era possível, e compreensível dadas as circunstâncias. A Igreja jamais considerou os que sustentavam essa posição como tendo sido hereges ou cismáticos. Ela considera-os como tendo estado confusos e errados acerca de um ponto de doutrina, mas apesar disso bons católicos e edificantes. O mesmo pode se aplicar a alguns dos que ainda, equivocadamente, aderem a João Paulo II. E quanto às lições da história? É verdade que alguns Padres da Igreja trataram como cismáticos aqueles que frequentaram os conventículos de hereges sem chegar a aceitar as doutrinas heréticas. Mas estamos considerando aqueles que *não* vão aos conventículos do Novus Ordo. É verdade que os que estavam em comunhão com hereges eram considerados cismáticos... mas só quando a pertinácia deles era considerada evidente. Nenhum Padre da Igreja ou Santo condenou como cismático aqueles (especialmente entre os simples sacerdotes ou o laicato) que permaneceram em comunhão com um prelado herético não condenado, sem aceitar as heresias dele. Na avaliação da pertinácia há uma clara diferença entre a atitude dos santos Jerônimo e Epifânio, de um lado, e dos santos Hilário e Crisóstomo, de outro. Todos eles são santos. A atitude mais moderada dos últimos é a que acabou sendo aceita pela Igreja, como vemos pelo tratamento de Berengário ou a atitude de São Roberto Bellarmino para com Miguel Baio. As autoridades da Igreja dispenderam todos os esforços para acreditar na boa fé dos que erraram, mesmo sobre questões muitíssimo mais claras do que as que enfrentamos hoje. E um indivíduo particular terá o direito de ser menos compreensivo, e mais severo, do que a Inquisição Romana? Os partidários dos falsos papas durante o Grande Cisma do Ocidente, ou do cisma de Pietro Pierleone (Anacleto II), não foram considerados cismáticos, devido à confusão que predominava. Mas os tradicionalistas que reconhecem João Paulo II não o tratam de um jeito que os caracterizaria como cismáticos se eles assim tratassem um verdadeiro papa? Isso não trai uma mentalidade cismática? É verdade que nenhum católico pode tratar um papa verdadeiro como esses tradicionalistas confusos tratam Karol Wojtyla, ignorando-o, desobedecendo às ordens dele ainda quando sejam intrinsecamente inofensivas etc. Mas a razão de eles o tratarem assim é que eles percebem, corretamente, que submeter-se a ele seria ainda mais flagrantemente inaceitável. O reconhecimento equivocado dele como papa apresenta-lhes o dilema de ou obedecerem-no e comprometerem a Fé que possuem, ou desobedecerem-no habitualmente e destarte serem praticamente cismáticos quanto a ele. Eles não enxergam que o dilema só pode ser ilusório. Estão a meio-caminho entre a submissão a João Paulo II e a rejeição total da usurpação dele. É inegável que esse ponto intermédio implica num compromisso que a doutrina católica não pode aceitar, mas tem de ser admitido que o motivo do erro não é

um mal em si mesmo: o espírito cismático. A causa do erro é o fato de eles terem visto corretamente que não é possível a um católico tratar Wojtyla como papa, sem terem a coragem e o discernimento de ver que ele não é papa. Quantos de nós, que chegamos à posição de que João Paulo II não é papa, atingimo-la sem passar por essa posição de compromisso? E, quando nós é que estávamos nessa posição, era devido ao pecado de cisma **(12)**, ou simplesmente a termos entendido metade da realidade mas ainda não toda ela? Será lógico, se você quer que uma pessoa atravessasse uma rua, escandalizar-se por vê-la já na metade do trajeto? Como quer que seja, visto que ele não é verdadeiro papa, a atitude deles não faz deles realmente cismáticos. É certamente uma atitude deplorável, e mais uma prova de que o reconhecimento de João Paulo II não pode, em última instância, ser reconciliado com a Fé Católica e é repleto dos mais graves perigos. Mas erros perigosos e deploráveis podem ser esposados sem que se perceba todas as suas implicações e perigos; não constituem prova de que a pertinácia está presente. O argumento de que esses tradicionalistas rejeitam pertinazmente as provas de que Wojtyla não é papa e as provas de que a posição deles leva à não ortodoxia teria de ser avaliado em cada caso individual. Estou ciente da lamentável penúria de material cogente e convincente argumentando em favor da vacância da Santa Sé. Muito do que existe está viciado por argumentos altamente discutíveis, como a aplicação do cânon 2.200/2 para presumir a pertinácia. Não é claro, de maneira nenhuma, que mais do que um pequeno número de tradicionalistas tenham encontrado uma demonstração realmente convincente do sedevacantismo e a rejeitado pertinazmente. Não está claro que os outros tenham entendido claramente por que a opinião de Caetano, Suarez e João de S. Tomás não pode ser sustentada hoje em dia com relação a Wojtyla. Nem tampouco é claro que quem direcionou a atenção deles para as implicações insatisfatórias da atual posição deles tenha respondido satisfatoriamente às objeções especiosas que podem ser feitas, e são feitas amplamente, contra o sedevacantismo. Para dar somente um exemplo, a mentira de que ninguém é herege, segundo o Direito Canônico, até que tenha sido oficialmente repreendido e recebido oportunidade de se retratar, é tão difundida que não é suficiente negá-la: ela tem de ser detalhadamente refutada. As almas simples podem não ser capazes de avaliar as provas envolvidas, mas mesmo os que são capazes de avaliá-las precisam primeiro vê-las. Ademais, como não sou inquisidor nem sou treinado para esse papel, e não conheço ninguém que o seja **(13)**, não é surpreendente que haja diferenças de opinião no julgamento de quem é e não é pertinaz. O que é absolutamente certo é que a caridade proíbe-nos de julgar o mal do nosso próximo a não ser na medida em que a prova seja inescapável. Não há nenhum fundamento possível para considerar alguém cismático em razão de a opinião dele diferir da nossa sobre se algum terceiro é pertinaz em seus erros. O mistério da iniquidade em obra ao nosso redor não é somente iníquo; é também misterioso. A Providência quis que os tempos fossem confusos, não para excluir da salvação todos aqueles que estão enganados na avaliação de cada detalhe afetado pela confusão, mas, com certeza, para testar a nossa caridade juntamente com a nossa fé. Os paralelos históricos mais próximos que conseguimos encontrar sugerem que devemos limitar nossos anátemas àqueles que se separam do ensinamento conhecido da Igreja quando nenhuma alegação de boa fé é possível. Para os demais, parecem aplicáveis as palavras de Santo Agostinho: "E contudo, se, dentro da Igreja, homens diferentes ainda detivessem opiniões diferentes sobre a questão, sem entretanto violarem a paz, então, até que um decreto simples e claro seja emitido por um concílio universal, seria correto para a caridade que busca a unidade cobrir com um véu o erro da enfermidade humana, como está escrito: 'Pois a caridade apaga uma multidão de pecados'. Pois vendo que a ausência dela [sc. da caridade] faz com que a presença de tudo o mais seja vã, podemos muito bem supor que, na presença dela, encontra-se perdão para algumas coisas faltantes." (*Sobre o Batismo, contra os donatistas*, livro 1).

Considerações Ulteriores

Claro que a caridade para com pessoas confusas que sinceramente mantêm a Fé Católica e estão determinadas com afinco a sustentar as doutrinas dela até onde as entendem, e a viver e morrer na sua comunhão, não deve ser

confundida com liberalismo para com hereges manifestos. João Paulo II e seus semelhantes que, juntando-se a ele, apartaram o jugo suave da Revelação de Jesus Cristo, em prol das heresias manifestas do ecumenismo, liberdade religiosa, salvação universal, com os novos rituais sacrílegos que as acompanham **(14)**, devem ser considerados hereges pertinazes. A ignorância de que essas crenças são contrárias ao ensinamento perene da Igreja é praticamente inconcebível, e aqueles tão ignorantes da doutrina católica a ponto de não saberem disso dificilmente estariam sequer cientes do dever de adesão ao Magistério. Nosso dever é distinguir quando possível entre os que rejeitaram pertinazmente a doutrina católica **(15)** e os que inocentemente foram confundidos e desencaminhados embora permanecendo habitualmente dóceis ao Magistério. A caridade nos inclina em favor do suspeito sempre que possível. Desentendimentos são inevitáveis. **(16)** Se os católicos fossem perfeitamente unidos em seus juízos durante uma vacância prolongada da Santa Sé, seria legítimo perguntar para que serviriam os papas, para começo de conversa. Afirmo que a nossa salvação provavelmente dependerá mais da humildade com que defendemos nossas posições e da nossa caridade para com quem discorda de algumas delas, do que de se tivemos sucesso em alcançar a resposta certa para toda questão complicada. Eu, pelo menos, tenho tentado com afincado alcançar as respostas certas faz mais de dezessete anos, com numerosas vantagens não disponíveis à maioria dos católicos, e não tenho garantia alguma de não ter mais nenhum erro remanescente a extirpar. Tendo acabado de perceber que estive errado sobre essa questão bastante fundamental da identificação de quem são e não são católicos hoje, não tenho nada além de simpatia por outros que se extraviaram noutros pontos, seja à esquerda ou à direita.

Consequências Práticas

Esta revisão de minhas opiniões tem certas implicações práticas. *Elanão* significa que os católicos devam frequentar Missas ditas em comunhão com João Paulo II ou que sejam ditas por clérigos que disseminam erros perigosos ou são fonte de grave escândalo. Mesmo quando os sacerdotes em questão ainda sejam membros da Igreja Católica, fatos numerosos militam contra uma tal prática. Mas certamente significa que aqueles que, mesmo assim, as frequentam não devem ser prontamente considerados culpados de cisma ou pecadores notórios. Por onde, não vejo razão alguma que justifique a um sacerdote católico recusar os sacramentos a tais indivíduos; de fato, seria bem errado recusar os sacramentos a qualquer pessoa a não ser que fosse certo que ela é herege, cismática ou pecadora pública.

Evidentemente, segue-se daí que não há razão para os fiéis evitarem um sacerdote sedevacantista em virtude de ele tornar os sacramentos disponíveis a tradicionalistas não sedevacantistas, pois ele está bem correto em o fazer. E não vejo razão alguma pela qual tudo o que foi dito acima não se devesse aplicar igualmente *per se* aos que estão associados com clero da linhagem Thuc. Muitos deles acreditam sinceramente que Thuc era um bispo sedevacantista edificante quando de suas consagrações de Carmona, Zamora e Guérard des Lauriers. Que ele não fosse nada assim condena-os por um erro de fato, mas não necessariamente por cisma. Além disso, quem recebe Ordens de um herege ou cismático acreditando de boa fé que este seja católico não incorre em nenhuma censura em razão disso: cânon 2.372 **(17)**. E, como quer que seja, os que recebem Ordens de bispos Thuc de segunda ou terceira geração não contraem necessariamente uma mancha pelo fato original das aberrações de Thuc. Muitos dos envolvidos acreditam sinceramente na ficção de que Thuc possuía uma faculdade do Papa Pio XI ou XII autorizando-o a consagrar quem ele julgasse apto, a qualquer momento ou lugar. Isso não procede, mas, novamente, um erro de fato ou de prudência não expelle ninguém da Igreja Católica. ~~É um erro imaginar que a legislação da Igreja que exige um mandato papal para a consagração de um bispo **(18)** seja definitivamente não suscetível de epiqueia, se entendemos "mandato papal" como implicando autorização direta e explícita para cada consagração, concedida por um papa atualmente reinante. Dom Gréa e vários episódios históricos mostram que a opinião contrária é sustentável. Exatamente quais condições seriam necessárias para que uma consagração em nossos dias fosse lícita é um tópico que pede estudo cuidadoso e sobre o qual as opiniões provavelmente divergirão.~~ **[N. do T.** (2013) – Tachado e quebra de parágrafo introduzidos aqui pelo

tradutor, pois o estudo cuidadoso a que aí se refere o A. foi feito e conclui pelo contrário do que está dito neste parágrafo: cf., do próprio A., a [Introdução à sua tradução para o inglês](#) de: “Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais sem Mandato da Santa Sé?” (wp.me/pw2MJ-vg), bem como seu comentário direto e conciso: “[A necessidade de missão divina segundo o Cardeal Billot. São teologia, sem conjecturas](#)” (wp.me/pw2MJ-Ak) e, sobretudo, sua detalhada conferência sobre “[A Epiqueia](#)” (wp.me/pw2MJ-1gK); cf. também os demais textos dele e do Rev. Pe. Belmont reunidos em: “<http://aciesordinata.wordpress.com/category/c-e-s-m-a/>”.]

Exatamente quais consagrações tradicionalistas são definitivamente válidas nas diversas linhagens é outro tópico acerca do qual, na falta de informações mais completas, as opiniões provavelmente divergirão. Nesse ínterim, se cremos que um determinado clérigo de uma dessas linhagens é católico e que as Ordens dele são válidas, a legalidade das circunstâncias em que ele recebeu suas Ordens não parece constituir fator decisivo quanto a se podemos nos aproximar dele para obter os sacramentos. **(19)** Ninguém supõe razoavelmente, em nosso tempo, que receber os sacramentos de um padre implica concordância total com tudo o que o padre acredita e faz em seu ministério. Se implicasse, eu, de minha parte, estaria completamente excluído dos sacramentos.

Desafio

Uma implicação de minha nova posição, delineada neste estudo, é que não considero mais uma questão de importância avassaladora que todo o mundo concorde comigo sobre tudo o que diz respeito ao estado presente da Igreja. Reconheço como meus irmãos católicos aqueles que ainda aderem à posição que eu costumava sustentar, ainda que eles, por um erro inocente, estejam obrigados a me considerar cismático caso aceitem sinceramente, até à última letra, o conteúdo do estudo *O Que Todos os Católicos Devem Saber...* **(19b [N. do T.]**) Declarei os fundamentos de minha mudança de posição, e ampla consulta não suscitou nenhuma tentativa séria de refutar minha demonstração. Assim, a minha própria obrigação em consciência está clara e fico contente de deixar que os outros sigam as suas. Sem embargo, não consigo me fazer encerrar este estudo sem endereçar dois desafios àqueles que ainda aderem à “velha posição”. O primeiro é este: se você sinceramente acredita que a adesão a um antipapa herético exclui alguém da Igreja Católica, independentemente da boa fé desse alguém, e que estar em comunhão com um cismático exclui alguém da Igreja mesmo se esse alguém equivocadamente considera católico o tal cismático: onde estava a Igreja Católica entre 1965 e 1970, quando o sedevacantismo era praticamente inaudito e quando o número infinitesimal dos que o sustentavam certamente não estava fora da comunhão com outros que o não sustentavam? Não é resposta dizer que a situação tornou-se mais clara desde então. Essa resposta concede o ponto principal que está em questão, a saber: que a submissão a um pseudo-papa herético, e a comunhão com cismáticos, não exclui *necessariamente* alguém da Igreja, mas somente na medida em que os fatos estejam claros. Uma vez que isso seja concedido, é inegável que o importante não é o quanto os fatos são claros em si mesmos, mas o quanto eles são claros para cada indivíduo envolvido, o que nos traz de volta à tese principal deste estudo: o fracasso em rejeitar o pseudo-pontificado de Karol Wojtyla não é um ato cismático a não ser que a pertinácia seja evidente. O meu segundo desafio é ainda mais simples. Neste *paper* argumentei principalmente contra a primeira proposição listada na página 1: “Todos os que consideram João Paulo II papa devem ser, por esse mero fato e por essa só razão, considerados acatólicos em virtude, ao menos, de cisma.” Mesmo supondo que você permaneça não convencido por meus argumentos e ainda adira a essa proposição, você acredita seriamente que os meus argumentos são tão fracos e indignos de crédito a ponto de ser um ato cismático de minha parte eu ter sido convencido por eles e ter conformado as minhas ações às implicações deles? Se você reconhece que minha demonstração é pelo menos uma demonstração provável e defensável, e que eu, portanto, ainda sou católico (!), você notará que você não sustenta mais a proposição 2: “Todos os que rejeitam João Paulo II, mas permanecem em comunhão com quaisquer outros que reconheçam João Paulo II como papa, devem ser, por esse mero fato e por essa só razão, considerados acatólicos em virtude, ao menos, de cisma.” Então você já mudou sua posição num

ponto importante. Também eu enxerguei primeiro de tudo que a proposição 2 era insustentável. Reflexão continuada permitiu-me enxergar que a proposição 1 é igualmente gratuita, e espero que você siga o mesmo caminho. Este *paper* é um simples sumário de uma demonstração mais longa apresentada em meu estudo de 32 páginas *Cisma e Pertinácia*. Dentre os que leram este estudo, a maioria julgou-o convincente. Até o momento, ninguém o rejeitou categoricamente ou sugeriu que a minha mudança de posição é irrazoável, muito menos que é incompatível com continuar membro da Igreja e apto a receber os sacramentos. Nem, tampouco, leitor algum apresentou até agora um único texto autoritativo que justificasse uma universal presunção de pertinácia por parte de todos os que acreditam equivocadamente que um antipapa herético seja o verdadeiro Vigário de Cristo.

Apêndice 1

Santo Antonino sobre o Grande Cisma do Ocidente

“A questão foi muito debatida e escreveu-se muito em defesa de um lado ou de outro. Pois, enquanto durou o cisma, cada obediência teve em seu favor homens que eram muito doutos em Escritura e Direito Canônico e mesmo pessoas muito piedosas, incluindo algumas que – o que é bem mais – eram ilustres pelo dom dos milagres. Apesar disso, a questão nunca pôde ser resolvida sem deixar as mentes de muitos em dúvida. Sem dúvida devemos crer que, assim como não há muitas, mas somente uma Igreja Católica, assim também só há um Vigário de Cristo que é o seu pastor. Mas se acontecer que, por um cisma, vários papas sejam eleitos simultaneamente, não parece necessário para a salvação crer que este ou aquele em particular seja o verdadeiro pontífice. Basta estar, em geral, na disposição de obedecer a qual deles tenha sido canonicamente eleito. O povo não está obrigado a saber quem foi canonicamente eleito, assim como não está obrigado a saber o Direito Canônico; nessa questão, pode seguir o juízo de seus superiores e prelados.” ([*Summa historica* (N. do T.)] pars 3, tit. 22, cap. 2)

Apêndice 2

Billot sobre a Natureza da Heresia

“Os hereges dividem-se em formais e materiais. Os hereges formais são aqueles para os quais a autoridade da Igreja é suficientemente conhecida, ao passo que os hereges materiais são aqueles que, estando em ignorância invencível da própria Igreja, de boa fé escolhem alguma outra regra diretriz. Então, a heresia de hereges materiais não é imputável como pecado e, de fato, não é *necessariamente* incompatível com aquela fé sobrenatural que é o início e a raiz de toda a justificação. Pois eles podem crer explicitamente nos artigos principais e crer nos outros, embora não explicitamente, porém implicitamente, através de sua disposição de inteligência e boa vontade em aderir ao que quer que lhes seja proposto suficientemente como tendo sido revelado por Deus. De fato, eles podem ainda pertencer ao corpo da Igreja por desejo e cumprir as outras condições necessárias para a salvação. Não obstante, quanto à incorporação *atual* deles na visível Igreja de Cristo, que é o tema que agora nos ocupa, nossa tese não faz distinção entre hereges formais e materiais, entendendo tudo de acordo com a noção de heresia material que acaba de ser dada, a qual, de fato, é a única verdadeira e genuína. **(20)** Pois, se for entendido pela expressão *herege material* alguém que, ao mesmo tempo que professando sujeição ao Magistério da Igreja em questões de fé, não obstante isso ainda nega algo definido pela Igreja por não saber que tal foi definido, ou, no mesmo diapasão, defende uma opinião oposta à doutrina católica por crer equivocadamente que a Igreja a ensina, seria bastante absurdo colocar os hereges materiais fora do corpo da verdadeira Igreja; mas, nesse entendimento, o uso legítimo da expressão seria totalmente pervertido. Pois um pecado material é dito que existe somente quando aquilo que pertence à natureza do pecado acontece materialmente, mas sem advertência ou vontade deliberada. A natureza da heresia, porém, consiste em subtrair-se à regra do Magistério eclesiástico, e isso não acontece no caso mencionado [de alguém que está determinado a crer em tudo o que a Igreja ensina mas comete um erro quanto a qual seja o ensinamento dela], já que isso é um simples erro de fato concernente ao que é que a regra dita. E, portanto, não há lugar para heresia, nem sequer materialmente.” (Cardeal Louis Billot S.J., amplamente considerado

o principal teólogo tomista dos séculos recentes, em seu *De Ecclesia Christi*, 4.^a edição, pp. 289-290). Resulta claro, desse texto, que um mero erro de fato sobre o que a Igreja ensina ou quem é dele o papa não constitui nem mesmo heresia ou cisma materiais. Herege não é quem comete um erro quanto ao que a Igreja ensina, mas quem nem sequer respeita o princípio de submissão ao Magistério. Similarmente, cismático não é quem erra ao julgar se um determinado indivíduo ocupa a Santa Sé, mas quem recusa submissão à Santa Sé. Assim, quando o cânon 731§2 proíbe que os sacramentos sejam dados a hereges e cismáticos que erram de boa fé, refere-se àqueles que estão em ignorância invencível do dever de pertencer à Igreja, não àqueles que erram inadvertidamente num ponto de doutrina ou na avaliação da pretensão de um determinado indivíduo ao papado. Os sacerdotes não podem ministrar os sacramentos a cismáticos nem mesmo se estes foram criados no cisma e não são culpáveis. Seria, porém, um entendimento totalmente equivocado equacionar tais pessoas com os católicos que estão confusos quanto à avaliação do estatuto presente de João Paulo II.

Apêndice 3

São Tiago das Marcas sobre o *status* daqueles que, de boa fé, são desencaminhados por um “papa” herético

“...supondo que um papa fosse herege, e não condenado publicamente, ainda possuindo seu ofício; supondo que uma pessoa simples, não uma pessoa pública, inquire desse Senhor Papa acerca da unidade da Fé, e o papa então a instruisse naquela heresia que ele próprio considerava verdadeira; então um homem assim instruído, se ele não fosse conscientizado [desse erro] por alguma outra via, não deve ser considerado herege, visto que ele se acredita instruído na Fé Católica.” (Citado em *Heresy and Authority in Medieval Europe*, ed. Edward Peters, London, Scolar, 1980, p. 248)

Aqui o santo postula o caso em que a Santa Sé estaria (ilegitimamente) ocupada por um herege não condenado (como é o caso hoje). Ele considera o caso de alguém que acreditasse que o herege fosse verdadeiro papa e pedisse a instrução deste num ponto de doutrina católica. O “papa”, ao invés disso, o instrui na heresia, e o homem acredita na doutrina falsa. Ainda assim, diz São Tiago, o homem não seria considerado herege, pois a intenção dele é crer na Fé Católica, e o erro dele ocorreu malgrado isso. Não estamos aqui a um milhão de quilômetros da noção de que a pessoa mal encaminhada já de entrada seria considerada acatólica por estar em comunhão com um herético falso papa? Essa noção nem sequer ocorre ao santo para a refutar; ele insiste que, mesmo que o homem acredite numa doutrina herética com base na “autoridade” do usurpador herético da Santa Sé, ele retém a sua condição de membro da Igreja Católica. Como deveríamos considerar realmente um homem excluído da Igreja quando, num caso similar, ele *rejeita* as novas heresias, e até mesmo *rejeita* o usurpador que as está disseminando, mas continua a considerar como irmãos católicos a outros que ainda não enxergaram com a mesma clareza com que ele enxerga?

Ressalva

Este *paper* dirige-se aos que sustentam a posição que eu antes tinha e que agora considero excessivamente rigorosa. Outros sedevacantistas inclinam-se para o extremo oposto: a opinião de que não há dificuldade ou perigo algum na ideia de frequentar as Missas de sacerdotes que continuam a reconhecer Karol Wojtyła. Não é a minha intenção pôr lenha na fogueira dessa escola. Não tenho a intenção de encorajar católico algum a seguir essa linha nem tenho intenção alguma de eu mesmo a seguir. Não se trata aqui de defender a posição indefensável da F.S.S.P.X. e outros, mas apenas a boa fé de muitos dos seus aderentes. Estou apenas ressaltando que, quaisquer objeções que existam contra a assistência à verdadeira Missa celebrada em comunhão com João Paulo II, estas não incluem a presunção de que o celebrante é necessariamente um não membro da Igreja Católica.

In Festo Dedicationis Sancti Michaelis Archangeli, A.D. 1999

John S. Daly

1 – (i) “Os que defendem sua própria opinião, não importa o quão falsa ou perversa, sem insistência pertinaz, e procuram com toda a solícitude a verdade, dispostos a corrigir-se ao encontrá-la, não devem ser contados entre os hereges.” (Santo Agostinho: in cap. *Dixit Apostolus*, xxiv, q. iii; Carta 43, § 162, c.1, n.1)

(ii) “Os que sustentam alguma opinião doentia e perversa na Igreja, se, quando são corrigidos, de modo a trazê-los para a posição correta e sã, resistem de modo contumaz, e não estão dispostos a emendar suas doutrinas pestíferas e letais, mas insistem em defendê-las, são hereges.” (Santo Agostinho: *Contra Manichaeos*, in cap. *qui in Ecclesia*, xxiv, q. iii. O santo ensina a mesma coisa no Livro 4, Cap. 16 de sua obra *Sobre o Batismo contra os Donatistas*, dizendo que quem, por erro, acredita no mesmo que Fotino torna-se herege pela primeira vez quando, a doutrina da Fé Católica tendo-lhe sido dada a conhecer, prefere rejeitá-la e escolhe, ao invés dela, aquela que ele antes sustentava.)

(iii) Cânon 1.325/2: “Herege é quem, tendo recebido o batismo e ao mesmo tempo continuando a se chamar a si próprio de cristão, *pertinazmente* nega ou duvida de qualquer uma das verdades que devem ser cridas com Fé divina e católica.”

(iv) Bouscaren e Ellis: “*Pertinaciter* (na definição de herege) não implica em duração nem violência; quer dizer, simplesmente, um homem determinar a mente dele contra o que ele sabe ser a mente da Igreja.” (*Canon Law*, p. 902)

2 – “...o pecado de cisma é, falando propriamente, um pecado especial, em razão de o cismático *visar* separar-se daquela unidade que é o efeito da caridade... Por onde, os cismáticos propriamente ditos são aqueles que *voluntária e intencionalmente* separam a si próprios da unidade da Igreja...” (*Summa Theologiae*, II-II, Q.39, A.1). O cânon 1.325/2 define o cismático como alguém que “*recusa* estar sujeito ao Romano Pontífice ou ter comunhão com os membros da Igreja a ele submetidos.” A *Bulla Coenae* declarou excomungados “os cismáticos e todos os que *pertinazmente* retiram-se da obediência ao Romano Pontífice reinante”. (destaques acrescentados)

3 – (i) Cf. De Lugo: *Disputa sobre a Heresia e os Hereges*, seção V, n. 156 et seq.

(ii) “A obstinação pode ser presumida quando uma verdade revelada tiver sido proposta com clareza e força suficientes para convencer um homem razoável.” (Dom Charles Augustine: *A Commentary on Canon Law*, Vol. 8, p. 335.)

4 – O cânon 2.316 classifica como “suspeito de heresia” quem participa nos ritos religiosos de hereges. Os canonistas especificam que isso afeta somente aqueles que cometem a infração *conscientemente*.

5 – (i) “Finalmente, não podem ser contados entre os cismáticos aqueles que recusam obedecer ao Romano Pontífice por considerarem a pessoa dele suspeita ou duvidosamente eleita por conta de rumores em circulação...” (Wernz-Vidal, *Ius Canonicum*, vol. vii, n. 398).

(ii) “Nem tampouco há cisma algum se alguém somente transgride uma lei papal em razão de considerá-la demasiado difícil, ou se alguém recusa a obediência na medida em que suspeita da pessoa do papa ou da validade da eleição dele, ou se alguém resiste a ele enquanto chefe civil de um estado...” (Szal, Rev. Ignatius, *Communication of Catholics with Schismatics*, Catholic University of America, 1948, p. 2).

(iii) “Tampouco é alguém um cismático por negar sua sujeição ao Pontífice com base em ter dúvidas solidamente fundamentadas [‘probabiliter’] concernentes à legitimidade da eleição dele ou do poder dele [referências a Sanchez e Palao].” (De Lugo, *Disp., De Virt. Fid. Div., disp.* xxv, sect. iii, nn. 35-8).

6 – “A essência da heresia consiste em um cristão escolher outra regra da fé que não aquela instituída por Cristo; a heresia é rebelião contra a autoridade doutrinal da Igreja Católica e manifesta-se na recusa a crer em doutrinas que a Igreja declarou serem reveladas por Deus. Ora, é evidente que, para essa recusa constituir verdadeira rebelião e, assim, verificar-se a noção essencial de heresia, tem de haver prévio conhecimento de que a Igreja Católica realmente ensina, como pertencente ao depósito da fé, a doutrina negada; não há desobediência à autoridade onde não há conhecimento de que uma ordem foi dada. Seria, portanto, ... abuso do termo qualificar de herege a um

católico professo que negasse ou duvidasse de uma doutrina que ele não sabia ser parte do ensinamento dogmático da Igreja; tal pessoa não seria nem mesmo pecador 'material', pois não seria rebelde." (Cônego E. J. Mahoney: *The Clergy Review*, 1952, vol. XXXVII, p.459)

7 – Cf. o tratamento do cânon 1.325/2 pelo Pe. Heribert Jone (*Commentarium in Codicem Juris Canonici*, vol. II, p.493).

8 – Ver Apêndice 2.

9 – Cf. Cânon 1.323§3, De Lugo: *Disputa sobre a Heresia e os Hereges*, seção III, nn. 77-8 e Cartechini: *De Valore Notarum Theologiarum*, pp. 19-20, 27, 74, 87 e 99.

10 – Visto que Roncalli, e Montini no início do seu "reinado", por todas as aparências *eram* pacificamente aceites pela Igreja.

11 – Embora o contrário não tivesse sido diretamente definido naquela época, como o foi depois.

12 – É claro que podemos ter sido negligentes em buscar a verdade; podemos ter estado em culpa. Mas a pertinácia exigida para o pecado de cisma implica em muito mais do que isso: "cismáticos propriamente ditos são aqueles que *voluntária e intencionalmente* separam a si próprios da unidade da Igreja..." (*Summa Theologiae*, II-II, Q.39, A.1). Aplica-se isso realmente ao estado de espírito em que nos encontrávamos naquele momento de nossa peregrinação rumo à conclusão sedevacantista?

13 – "Os leigos não são juízes competentes em matéria de heresia, mesmo quanto a meras questões de fato." (Rev. S. B. Smith: *Elements of Ecclesiastical Law*, vol. 1, p. 362)

14 – Participação nos quais constitui inquestionavelmente expressão exterior de heresia por atos (Cf. A. Xavier da Silveira: *Atos, Gestos, Atitudes e Omissões Podem Caracterizar o Herege*) devido à sua oposição aos dogmas da transubstanciação e do caráter sacrificial e propiciatório da Missa.

15 – Cf. De Lugo: *Disputatio XX, de Haeresi et Haereticis*, seções v e vi. É preciso entender que alguém pode ser culpado de negligência mortalmente pecaminosa em determinar a verdade, sem ser pertinaz. A pertinácia implica em afastamento *consciente* da fé ou da comunhão da Igreja (Cf. Vermeersch-Creusen: *Epitome Juris Canonici Cum Commentariis*, vol. III, n. 311).

16 – Cardeal Billot: *De Ecclesia*, Q. VII, explica que não é incomum haver alguma confusão na determinação de se alguém é ou não é realmente católico, e isso não entra em conflito, de modo algum, com o dogma da visibilidade da Igreja.

17 – Aqueles que recebem de má fé Ordens de um bispo herético ou cismático incorrem em suspensão. De boa fé não há censura, mas as Ordens normalmente não deveriam ser usadas sem dispensa. Sendo essa dispensa uma exigência da lei eclesiástica somente, sua necessidade pode ceder à epiqueia em circunstâncias excepcionais como as nossas.

18 – Mesmo após os atos relevantes do Papa Pio XII.

19 – Pode até ser que haja razões prudenciais para evitar padres assim, mas elas não são suficientemente claras para estabelecer uma obrigação definida, especialmente quando as demais fontes legítimas dos sacramentos estão em escassez.

19b (Nota do Tradutor) – Há uma trad. esp. resumida desse equivocado estudo de 1992 lamentavelmente publicada na rede, e sem qualquer ressalva, num sítio sedevacantista que, de resto, tem muito material aproveitável, mas, como se vê, nem tudo; para a trad. br. integral, e interpolada de correções feitas pelo próprio autor principal, cf. "O 'Sílabo de Bruxelas' Comentado" (wp.me/pw2MJ-1Hc#scyllabrux); cf. também as demais traduções do dossiê "Excomungantes" do blogue *Acies Ordinata*.

20 – O Cardeal Billot escreve aí para explicar sua décima-primeira tese sob a questão 7 da obra em tela. Essa tese lê-se como segue: "Se bem que o caráter batismal é suficiente por si próprio para incorporar um homem na verdadeira Igreja Católica, é exigida, sem embargo, uma dupla condição para esse efeito nos adultos. E a primeira condição é que o vínculo social da unidade da fé não esteja impedido por heresia formal ou mesmo material..."

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Teremos entendido corretamente o cisma?**, 1999; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2009, [blogue Acies](http://wp.me/pw2MJ-5D) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-5D>
de: "Have We Correctly Understood Schism?", Le Bouchillou à Servanches, 29-IX-1999, <http://sedevacantist.net/npis.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XX

4 de dezembro de 2009

Os Padres, a Feiticeira e o Guarda-Roupa

Uma resposta aos anti-Nárnia

(2008)

John Daly

A edição do mês passado de *The Four Marks* trouxe um ponderado artigo do Pe. Rainer Maria Becher, da FSSPX, em que o autor contrastou quatro obras: *O Senhor dos Anéis*, de Tolkien; *O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa*, de C. S. Lewis; *A Paixão do Cristo*, de Mel Gibson; e as histórias Harry Potter, de J. K. Rowling. Eu gostaria de objetar que os comentários do Pe. Becher sobre uma dessas obras — a de Lewis — mostram que ele malogrou em entender o gênero literário a que ela pertence e, por isso, ele a avaliou incorretamente. Curiosamente, um outro sacerdote (o Pe. Eugene Berry, sedevacantista) há apenas dois anos cometeu erro similar sobre o mesmo assunto. Na consideração dos comentários desses dois padres (a quem não pretendo nenhum desrespeito), espero projetar alguma luz não somente sobre um único livro, mas sobre um leque muito mais amplo de assuntos.

O sumário que o Pe. Becher faz do livro de Lewis (peça central da série *Nárnia*) é o seguinte:

"Lewis faz a tentativa de oferecer a história da Redenção embrulhada num conto-de-fadas, o que, evidentemente, não tem como fazer justiça à importância e sinceridade do assunto."

E o Pe. Berry observara:

"Alguns argumentam que nessas fantasias cinematográficas pode-se ver simbolismo cristão. É muito melhor alimentar a inteligência com a realidade das doutrinas de nossa Fé dada por Deus do que distorcer a Sua criação com as fabricações do homem (frequentemente aparentadas ao gnosticismo)... Filmes como *Nárnia*, com o seu ténue verniz de ideias religiosas, são genuínas tentativas de desmamar as crianças da religião real..."

O Pe. Berry também aplicou a *Nárnia* o conselho de que "as Mestras não devem permitir que quem está sob sua tutela leia romances [*novels* (ndt)], ou outras obras de pura ficção, que têm muito mais probabilidade de prejudicar do que de instruir, para quem é jovem", atribuído à Bem-aventurada Julie Billiart num livro de 1922: *The Educational Ideas of Blessed Julie Billiart* [As Ideias Educacionais da Bem-Aventurada Julie Billiart]. Ambos os críticos malograram inteiramente em estimar que a obra de Lewis é uma alegoria e em avaliá-la como tal.

A natureza da alegoria

Então, esforcemo-nos por corrigir o mal-entendido: todo o mundo conhece a metáfora, o uso de uma palavra para representar outra, como quando dizemos que um homem agonizante tem "um pé na cova", se bem que ele, na realidade, pode estar na cama dele; ou quando dizemos que o dólar "despencou", como se a moeda americana fosse

uma fruta que se separou da penca e está em queda rumo ao chão; ou quando nos referimos aos “caciques” do liberalismo, porque, apesar de não serem líderes indígenas, esses demagogos são violentamente intolerantes; ou quando dizemos que um homem é um “bom samaritano”, muito embora ele não venha da Samaria. Ora, uma alegoria é uma forma de metáfora contínua. Não é somente uma palavra única que designa outra coisa que não o que ela significa literalmente; é toda uma história na qual os eventos podem ser lidos tanto literalmente quanto simbolicamente.

Se formos comentar inteligentemente qualquer alegoria, devemos primeiro entender que, sejam quais forem as outras críticas que se lhe possa fazer, ela não pode ser condenada, nas palavras da Bem-aventurada Julie Billiart, como “pura ficção”, pois não é nada do tipo. O sentido literal pode ser verdadeiro (por exemplo, a peregrinação dos israelitas no deserto por quarenta anos realmente aconteceu, mas também — na intenção do Autor divino — simboliza o progresso da alma cristã na vida espiritual) ou pode ser falso, mas o significado escondido por trás do simbolismo tem o objetivo de ser verdadeiro.

Em segundo lugar, devemos estimar que a alegoria não pode ser censurável em si mesma, pois ela é empregada repetidamente por toda a Bíblia, pelo próprio Nosso Senhor (as parábolas são histórias, algumas literalmente verdadeiras, mas a maioria, até onde sabemos, fictícias no sentido literal, embora todas comunicando simbolicamente alguma verdade importante), bem como por homens santos; de fato, o Antigo Testamento inteiro é uma grande alegoria da religião cristã: “Ora, todas estas coisas lhes aconteciam em figura, e foram escritas para advertência de nós, para quem os fins dos séculos chegaram.” (1 Cor. x,11)

Em terceiro lugar, devemos reconhecer que, em todas as alegorias, o significado superficial é o menos importante, ao passo que o significado escondido é central e é a verdadeira razão pela qual a obra foi escrita e pela qual, idealmente, ela deveria ser lida. Por onde, as palavras do Pe. Berry são o exato oposto da verdade quando ele escreve que *O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa*, de Lewis, não tem senão um “tênue verniz de ideias religiosas”. Seria que o Pe. Berry não tem imaginação? Nesse caso, isso poderia explicar tanto o malogro dele em entender a alegoria, como a sua escolha, quando ele próprio precisa de uma metáfora, de uma palavra tão inapropriada como “verniz”. Todos sabem que verniz é uma fina camada de material atraente fixado no exterior de alguma substância menos prezada, para dar a impressão de que o item inteiro é feito solidamente do que, na realidade, só está presente em aparência superficial e enganosa. Mas a obra de Lewis não oferece nenhum “verniz de ideias religiosas”, em absoluto. Não há qualquer menção ou alusão ao Cristianismo de uma ponta à outra de Nárnia! É bem o contrário: ao leitor exterior e superficial, *O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa* aparentaria não ter nenhum significado ou valor religioso. Na realidade, porém, a obra é tão repleta de Cristianismo como uma casca de banana está cheia de banana dentro. Apenas, é preciso descascá-la primeiro, para alcançar a fruta. O Pe. Berry parece não ter feito isso de modo algum, e o Pe. Becher confessa considerar isso muito difícil: “...durante a história toda, mal se consegue perceber qualquer relação com o suposto tema.”

Não há nada de surpreendente nessa reação, mas nada de particularmente edificante tampouco, pois é o resultado da inatividade. Qualquer leitor reflexivo verá que a verdadeira história por trás do mito de Lewis é a da salvação do homem. E novas reflexões sobre o livro serão recompensadas por descobertas quase indefinidas de simbolismo cristão, todas tão claras que não pode haver dúvida de que foram propositais, e todas elas podendo dar ao leitor luz de natureza apologética, doutrinal ou mesmo espiritual. Claro que muitos lerão o livro por sua história ficcional e superficial, o que lhes causará pouco prejuízo e pouco bem, assim como gerações de crianças leram as Viagens de Gulliver sem perceber que, escondida por trás da ficção imaginária, está a sátira mais amarga e cínica jamais concebida da humanidade toda.

A utilidade da metáfora e da alegoria

Tendo esclarecido e afastado os mal-entendidos mais flagrantes, chegamos à pergunta: Por quê? Que vantagem tem a alegoria sobre o relato direto do fato? Por que não dizer logo as coisas claramente, se é que se as faz questão de dizer mesmo?

A resposta a essa pergunta é fundamental. Pois aqueles que não conseguem ver a resposta devem inclinar-se sempre para o realismo extremo. Para ilustrar e inculcar a frontalidade das definições do catecismo, exigirão eles o violento realismo áudio-visual de um filme como *A Paixão do Cristo*, do Sr. Gibson. Aqueles que conseguem ver a resposta têm exigências bem diferentes. Eles entenderam por que Deus e Sua Igreja fazem uso tão amplo do simbolismo. Eles têm ao seu dispor um tesouro abundante de riquezas de que nem suspeitam os literalistas. A verdade é que há muitas boas razões pelas quais a alegoria é utilizada e é, em muitas circunstâncias, bem mais eficaz do que tanto a direta narração factual quanto a representação gráfica realista. Eis algumas dessas razões:

Verdade demais de uma só vez pode ofuscar

O sol é brilhante demais para ser olhado diretamente sem ofuscar nossos olhos corporais; devemos ser capazes de olhar outras coisas à luz dele, mas o próprio sol, só o podemos chegar a ver se ele for artificialmente filtrado ou obscurecido, por exemplo quando olhamos para o seu reflexo numa poça. Similarmente, muitas verdades são na prática tornadas mais claras ao não serem ditas explicitamente e tim-tim por tim-tim.

A alegoria contorna a cegueira induzida pelo pecado

Nossa visão direta é às vezes distorcida por hábito vicioso ou por interesse pessoal. A apresentação velada da verdade permite-nos perceber uma realidade que a contemplação direta havia, de fato, ocultado de nós. O segundo livro dos Reis, capítulo 12, oferece um exemplo famoso de alegoria usada para esse propósito, com efeito atordoante, pelo profeta Natã. O rei Davi caíra em adultério e assassinato, mas ele habituara-se a ocultar de si próprio a realidade de suas ações. A parábola de Natã, do homem rico que roubou a única e tão amada ovelhinha do homem pobre para sua própria mesa, abriu os olhos do pecador. A reação de Davi ao conto foi indistorcida, porque ele ainda não havia penetrado além do nível do relato superficial e, de fato, fictício. Natã precisou somente acrescentar: "Tu és este homem", para Davi entender a sua falta e fazer penitência. Faria pouco sentido, se bem que seria perfeitamente verdadeiro, comentar sobre o conto de Natã que "...durante a história toda, mal se consegue perceber qualquer relação com o suposto tema." Era esse o objetivo! Nem tampouco estava Natã balançando-se nas beiradas do gnosticismo!

A alegoria restaura a sensação a inteligências entorpecidas pelo hábito

A alegoria também ajuda a livrar-nos do efeito amortecedor do hábito. Os cristãos como os não-cristãos já ouviram centenas de vezes a narração fundamental da Encarnação e da Redenção. Nossas reações são agora reflexos condicionados. Não conseguimos olhar para o Cristianismo como algo novo. Não conseguimos reagir a seus dogmas, sua moral, sua história como a algo que tem frescor. A finada Dorothy L. Sayers escreveu: "O dogma da Encarnação é o que há de mais dramático sobre o Cristianismo, e de fato o que de mais dramático já entrou na mente do homem; mas, se dizes isso às pessoas, elas te fitam com perplexidade." E, como Chesterton mostra em *The Everlasting Man* [*O Homem Eterno*], assim que, por uma mudança de perspectiva, recuperamos a capacidade de enxergar o Cristianismo com o aspecto que ele deve ter tido para os contemporâneos de Cristo, as verdades sagradas nos alcançam: o descrente vê de um só golpe que a Fé é crível, o fiel é instigado a agir de acordo com o que ele acreditou letargicamente mas não assimilou plenamente. Milhões de homens são incapazes de ouvir a mínima menção do Nome de Nosso Senhor sem ser vítimas de toda uma gama de instintivas reações negativas. Eles não têm essa repugnância por Aslam. É, portanto, possível a Aslam conduzi-los a Cristo de um modo que a apologética cristã explícita nunca teria podido. Suspeito que ele o possa ter feito com mais frequência do que o Sr. James Caviezel. Sendo assim, ele contribuiu para o desejo do Pe. Berry de que devemos "alimentar a inteligência com a realidade das doutrinas de nossa Fé dada por Deus", ao permitir que viessem à fé os descrentes que, de outro modo, talvez não tivessem crido e ao permitir aos fiéis ser alimentados mais eficazmente do que poderia, de outro modo, ter acontecido, por verdades de que eles só tinham apreensão parcial. É claro que, como Lewis (diferentemente de muitos dos que ele influenciou) nunca completou a jornada rumo ao Catolicismo, o livro dele pode bem ser passível de críticas assim como o são algumas de suas outras obras,

mas a crítica justa não pode estar fundada no mal-entendido. De minha parte, considero *Nárnia* tão católica quanto as obras pré-conversão de Chesterton.

**A alegoria, como os símbolos e cerimônias,
leva em conta as necessidades do homem**

A apresentação indireta e simbólica da verdade é particularmente apropriada quando as verdades são misteriosas em si mesmas e pedem reverência ou temor respeitoso. O Concílio de Trento explicou a necessidade de cerimônias místicas na liturgia:

“Como a natureza humana é tal que não consegue sem recursos exteriores elevar-se facilmente à meditação das realidades divinas, a Santa Madre Igreja instituiu certos ritos, a saber: que algumas coisas na Missa sejam pronunciadas em voz baixa e outras em voz alta; igualmente, em conformidade com a disciplina e tradição apostólica, ela empregou cerimônias, tais como bênçãos místicas, luzes, incenso, vestes e muitas outras coisas do gênero, por onde a majestade de tão grande sacrifício fosse acentuada e os espíritos dos fiéis fossem estimulados, por esses sinais visíveis de religião e piedade, à contemplação das realidades tão sublimes que estão escondidas neste sacrifício.”

Essas mesmas considerações podem se aplicar, na literatura, ao uso da alegoria e do simbolismo: o objetivo é estimular as inteligências dos fiéis à contemplação de realidades escondidas, em vez de satisfazer diretamente a curiosidade deles desvelando tudo e deixando-os num papel puramente passivo.

“*Noli me tangere!*”

Um ser humano presente diante de nossos olhos pode facilmente ser objeto de uma afeição demasiado sensual e natural. O amor divino que Cristo veio inspirar-nos é da vontade, não das emoções. Não há perigo de sentimentalismo quando a realidade é velada como a presença de Cristo foi retirada na Ascensão (ver o *Catecismo do Concílio de Trento* sobre as vantagens anexas conferidas pela Ascensão [parte I, cap. VII, § 8 (ndt)]), ou velada na Eucaristia, ou apresentada simbolicamente como em muitos de nossos rituais litúrgicos. Entre aqueles que testemunharam a Paixão de Cristo em sua realidade sangrenta, Ele julgou necessário repreender as mulheres de Jerusalém por suas mal direcionadas lágrimas de mera piedade natural. Isso pode explicar em parte por que os cristãos recuaram, por vinte séculos, da representação direta de Cristo sem símbolo nem véu. Pode parecer assombroso de nossa perspectiva presente, mas a peça radiofônica de Dorothy L. Sayers de 1941 *The Man Born to be King* [O Homem Que Nasceu Para Ser Rei] foi considerada revolucionária pelo fato de a voz de um ator humano ter falado as palavras de Cristo. Em 1959, o filme *Ben-Hur*, protagonizado por Charlton Heston, permitiu aos espectadores ver Cristo de relance uma ou duas vezes sem jamais divisarem um rosto identificável. Qualquer outra coisa era inaceitável a cristãos devotos de todas as denominações e, em particular, aos católicos, cuja influência nos critérios do Comitê Hays naquele tempo era de suma importância. Somente em 1961, com o Vaticano II no ar e a influência monolítica da Igreja começando a diminuir, foi que o filme *Rei dos Reis* permitiu que um ator fosse claramente visto e ouvido como Nosso Divino Senhor. Se você dá por certo que as objeções feitas pelos católicos de uma geração ou duas atrás eram infundadas, pode ser que você esteja sofrendo de paroquialismo ideológico. A voz e o rosto do Verbo Encarnado, objeto de nosso amor reverente, certamente não podem ser imitados adequadamente por nenhum ator humano, e é duvidoso que seja apropriado aplaudir até a melhor das tentativas inadequadas.

Nada pode entrar na inteligência senão através dos sentidos

— “*nihil in intellectu nisi prius in sensu*”

O pensamento abstrato nunca é fácil para os homens, pois todo o nosso conhecimento deve passar pelos nossos sentidos, e é somente pela analogia que podemos adquirir qualquer conhecimento daquilo que nossos sentidos não conseguem perceber. É por isso que, para a maioria dos homens, a alegoria e o simbolismo são as únicas portas pelas quais é possível ganhar acesso à filosofia. O escritor religioso moderno professa escandalizar-se com expressões metafóricas tradicionais como aquela que afirma que Nosso Senhor está sentado à mão direita do Pai.

Mas suas tentativas de despojar a linguagem religiosa da metáfora lograram somente substituir metáforas úteis por metáforas inúteis; suas tentativas de libertar os leitores de imagens supostamente enganadoras os deixam tanto sem imagens quanto sem ideias, um empobrecimento pelo qual ele os congratula como se fora um ganho.

Quanto mais vemos, menos pensamos

Todos concordarão que uma representação vívida e inteiramente assimbólica da Paixão de Cristo, como aquela realizada pelo Sr. Mel Gibson, proporciona um banquete para os sentidos. O espectador vê tudo. Mas pode-se duvidar de se isso é tão desejável quanto talvez pareça à primeira vista. O Papa Pio XII observou:

“Quando o homem vê tudo (*l'uomo onniveggente*), ele fica quase inteiramente absorvido no exercício dos sentidos e é levado, inadvertidamente, a reduzir a aplicação da faculdade totalmente espiritual de ler dentro das coisas (i.e. a inteligência) e, desse modo, torna-se cada vez menos capaz de amadurecer as ideias verdadeiras pelas quais a vida é sustentada.” (Rádio-Mensagem de Natal de 1957).

Noutras palavras: quanto mais vemos, menos pensamos. Em contraste com isso, a alegoria e o simbolismo alimentam os sentidos e a imaginação de um modo que, ao invés de abafar o intelecto, estimula-o a atividade mais vigorosa. É por isso que a representação máxima da Paixão de Cristo não é aquela realizada na tela, mas aquela realizada no altar onde a auto-imolação do Deus-Homem é não somente tornada presente em realidade sacramental e mística, mas é também simbolizada por aquilo que incide sobre os sentidos. Por uma confusão similar, o Vaticano II, com sua convocação à participação litúrgica popular, levou a uma liturgia em que a única participação digna de haver (a do coração e da vontade, movidos pela ação da inteligência reflexiva) é tornada impossível. A Igreja sabe quais efeitos devem ser produzidos no coração do homem, e ela sabe melhor do que Hollywood como produzi-los.

O homem não é anjo

Perdoai-me se pareço ter divagado. Empreendi defender o uso literário da alegoria em questões religiosas, e me vejo contrastando a liturgia (que é ainda mais remota e simbólica do que a alegoria) com o cinema (que é ainda mais gráfico do que a narração literária mais realista). Exemplos extremos podem ajudar a esclarecer os princípios, e o princípio capital que eu quero ressaltar é que aquilo que é apresentado apenas indiretamente à nossa inteligência exerce frequentemente um efeito mais poderoso e mais salutar do que apresentações mais imediatas. Se temos de cooperar pelo esforço pessoal para nos beneficiarmos da alegoria e do simbolismo, isso não é um mal: nada que valha a pena ter sem esforço. Há também outras razões pelas quais é de grande importância não considerar a alegoria como “distorcendo a criação [de Deus] com as fabricações do homem”. Não compreendendo bem a alegoria, não somente nos privamos desnecessariamente do alimento que ela oferece, mas também criamos para nós mesmos uma falsa consciência. Deus fez o homem num estado de dependência absoluta da metáfora. Devemos imperativamente, para a nossa salvação, conhecer verdades abstratas, mas nossa linguagem não tem uma só palavra, para qualquer abstração, que não tenha sido originalmente uma metáfora. Tentar emancipar-nos das metáforas, incluindo sua forma estendida, a alegoria, é mais uma variante do desejo de tornar-nos anjos. Mas a história dá testemunho de que homens que tentam se tornar anjos tornam-se demônios. E já que, gostemos ou não, estamos rodeados pela metáfora e pela alegoria — e nós próprios usamo-las mesmo sem nos darmos conta disso —, devemos aprender a enxergá-las como realmente são. Assim como uma palavra literal designa uma coisa, uma metáfora é uma palavra que designa uma coisa que, por sua vez, designa outra coisa. Se você tomar uma verdade literal como metafórica, você se tornará um modernista, e se tomar uma metáfora como a verdade literal, você se tornará um fanático. A apreciação e o bom uso da metáfora e da alegoria são, portanto, parte necessária da educação que produz o indivíduo equilibrado e cultivado.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

J.S. DALY, **Os Padres, a Feiticeira e o Guarda-Roupa** – Uma resposta aos anti-Nárnia, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2009, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-7A>

de: "The Priests, the Witch and the Wardrobe", originalmente publicado em 2008 no mensário norte-americano *The Four Marks*.

A partir do texto reproduzido pelo A., no contexto de interessante discussão sobre o tema, no *Forum Catholique*:
"Une réponse à l'anti-Narnia", 3-IV-2009,
<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=475905>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XXI

4 de dezembro de 2009

Agora pode alguém ser anglicano e católico ao mesmo tempo?

(2009)

Rev. Pe. Peter Scott, da FSSPX

A Constituição Apostólica de 4 de novembro do Papa Bento XVI abriu um novo caminho para os anglicanos "serem recebidos, também corporativamente, na plena comunhão católica" (*Anglicanorum coetibus*). É uma nova abordagem revolucionária para o problema dos "irmãos separados", e uma que alguns chamaram de o lance mais ousado da Igreja desde a Reforma.

A novidade aqui é que os anglicanos estão sendo tratados do mesmo jeito que os cismáticos ortodoxos orientais quando estes retornam à verdadeira Igreja. Ser-lhes-á permitido reter sua identidade anglicana ao mesmo tempo que se tornam católicos. Eles serão canônica e liturgicamente distintos do restante da Igreja Católica, e consequentemente ser-lhes-ão permitidas suas próprias paróquias, bispos, padres casados, costumes litúrgicos e espirituais. Isso é normal para os cristãos de rito oriental que retornam do cisma para o seio da Igreja, pois sua liturgia, espiritualidade e tradições são antigas como as do rito latino. Ademais, eles são essencialmente cismáticos, não hereges, as poucas heresias sendo de origem recente e fáceis de corrigir [*sic*] (tais como a negação do Purgatório, a Imaculada Conceição ou a Infalibilidade Papal).

Essa analogia é correta e justa? Um exame cuidadoso mostra um monte de diferenças:

1) Há, primeiro que tudo, a motivação. A maioria dos que pedem para entrar na Igreja Católica já se separou da "Comunhão" Anglicana, tal como ela é. Eles o fizeram não tanto por sua rejeição do próprio anglicanismo, mas por causa da nova orientação da igreja anglicana desde 1991, que abriu o sacerdócio e episcopado a mulheres e homossexuais praticantes, e abençoou uniões de mesmo sexo, todas coisas manifestamente opostas à Bíblia, princípio basilar do protestantismo.

2) A segunda enorme diferença é que o anglicanismo tem ordens inválidas e, consequentemente, nenhum outro sacramento além do batismo e do matrimônio, diferentemente dos ortodoxos, que têm todos os sete sacramentos válidos.

3) Uma terceira diferença é que o anglicanismo é, desde a sua origem mesma, totalmente herético e protestante. Do tempo de Thomas Cranmer até hoje, todos os ministros anglicanos adotam as teorias de Lutero e outros reformadores protestantes. O anglicanismo é verdadeiramente uma forma de protestantismo, razão pela qual a intercomunhão com todas as seitas protestantes sempre foi aceita. Se por um lado é verdade que o movimento de Oxford no meio do século XIX trouxe um retorno para uma forma mais tradicional de espiritualidade, culto e piedade, isso não foi um reacender do interesse pelos aspectos católicos do anglicanismo, pois estes nunca existiram. Foi uma descoberta de alguns dos tesouros da Igreja Católica. Todavia, esses anglicanos da alta igreja, como passaram a ser chamados, não seguiram a conversão de 1845 do Cardeal Newman, mas escolheram permanecer anglicanos.

Os anglicanos da alta igreja, então, não tiveram a coragem de se converter à verdadeira Igreja, exatamente como agora.

4) Uma quarta diferença e consequência do fato de que o anglicanismo é uma seita protestante é que ele não tem nenhuma unidade ou autoridade doutrinal. Há tantos ramos diferentes do anglicanismo quantos há anglicanos. É dessa larga liberdade de ter opiniões e comportamentos que eles gostam, de modo que cada um pode escolher sua prática religiosa por si mesmo.

5) Uma quinta diferença é que o anglicanismo não tem a tradição espiritual e monástica dos ritos orientais. Foi o fundador do anglicanismo, Henrique VIII, o responsável pela destruição de 1.000 mosteiros na Inglaterra. Se no século passado algum pequeno esforço foi feito para formar algumas poucas comunidades religiosas, é somente por seguir o exemplo de alguma espiritualidade católica, não por ser uma tradição anglicana.

6) Uma sexta diferença é que no anglicanismo não existe nenhuma uniformidade litúrgica. Os livros de orações totalmente protestantes de 1549 e 1661 pretenderam dar tal uniformidade, mas foram suplantados em anos recentes, e os anglicanos da alta igreja em grande parte rejeitaram-nos ou adaptaram-nos, seguindo uma variedade de combinações entre a nova liturgia anglicana e certos usos emprestados, tais como ressuscitar o antigo rito Sarum em uso na Inglaterra antes da Reforma, ou o rito tridentino em inglês, ou a Missa Nova. Não existe nenhuma tradição litúrgica anglicana, se não for o livro de preces de 1661.

Por que, então, estaria o Papa tão determinado a tratá-los do mesmo jeito que os orientais ortodoxos? Ele dá a explicação muito claramente nesta mesma Constituição Apostólica; a saber: a nova definição da Igreja de Cristo dada pelo Vaticano II. Diz-se que ela "subsiste" na Igreja Católica, em vez de ser idêntica a ela. É por essa razão que as divisões entre os batizados devem ser consideradas divisões dentro da Igreja, e se considera que danificam a nota de unidade que caracteriza a verdadeira Igreja. Daí que Bento XVI afirme na *Anglicanorum coetibus* que "toda divisão entre os batizados em Jesus Cristo fere aquilo que a Igreja é e aquilo para o que a Igreja existe". Daí que a unidade entre os batizados seja um absoluto a ser buscado a qualquer custo, tanto que agora é a "unidade na diversidade" o objetivo a ser procurado. O ensinamento católico tradicional faz da Fé, culto e sacramentos o absoluto, a determinar a unidade da verdadeira Igreja Católica, como pode ser visto pela definição de Igreja no catecismo. A separação de hereges e cismáticos, por mais deplorável e triste que possa ser, em nada fere a Fé, o culto, os sacramentos e a autoridade hierárquica, pois a Igreja de Cristo é idêntica à Igreja Católica Romana. As consequências dessa necessidade urgente de uma falsa unidade com pouca base real não podem ser aceitáveis ao espírito católico. Eis algumas delas:

– Não haverá nenhuma conversão propriamente dita, com abjuração da heresia, profissão pública da Fé Católica e absolvição da censura de excomunhão. Simplesmente declara-se que os fiéis leigos "*originariamente pertencentes à Comunhão Anglicana, que desejam pertencer ao Ordinariato Pessoal, devem manifestar esta vontade por escrito.*"

(IX) Não há nenhuma admissão de erro em estar fora da única verdadeira Igreja verdadeira.

– Não há nenhuma profissão de Fé em qualquer que seja dos artigos de Fé que foram negados pela igreja anglicana durante 450 anos. Tudo o que se exige é a aceitação implícita desta afirmação: "*O Catecismo da Igreja Católica é a expressão autêntica da fé católica professada pelos membros do Ordinariato*" (I, §5). Esse catecismo do Vaticano II, de 1993, é bem ambíguo, especialmente nos pontos de doutrina em que os protestantes discordam da Igreja Católica, e a aceitação implícita dessa declaração é uma coisa muito diferente do juramento que condena todas as heresias protestantes encontrado na Profissão de Fé tridentina de Pio IV.

– Permite-se aos anglicanos que retenham seus livros litúrgicos e preces anglicanos, sua espiritualidade e costumes pastorais anglicanos: "*O Ordinariato tem a faculdade de celebrar a Eucaristia e os outros Sacramentos, a Liturgia das Horas e as outras celebrações litúrgicas segundo os livros litúrgicos próprios da tradição anglicana que foram aprovados pela Santa Sé, de forma a manter as tradições espirituais, litúrgicas e pastorais da Comunhão Anglicana dentro da Igreja Católica*" (III). A breve cláusula restritiva de aprovação pela Santa Sé não tira nada do caráter

profundamente inovador dessa provisão que considera o protestantismo anti-católico e sua liturgia como sendo uma tradição que deve ser mantida dentro da Igreja Católica. O documento prossegue declarando que tudo isso é um “dom precioso” e “um tesouro a partilhar”. Que insulto para os católicos como São Tomás Moro, São João Fisher e Santo Edmundo Campion, que deram suas vidas ao invés de ficarem anglicanos, e a verdadeiros convertidos como o Cardeal Newman, que espontânea mas necessariamente abandonaram as inválidas, heréticas e protestantes cerimônias anglicanas, para se tornarem verdadeiros católicos!

– Padres casados continuarão sendo um estilo de vida neste ordinariato, como na igreja anglicana. Ministros casados que entrem no Ordinariato podem ser ordenados, e futuros padres que já sejam casados podem ser ordenados. Isso é um modo muito eficiente de minar o tesouro do celibato clerical, um dos grandes sinais exteriores da santidade da Igreja. Se bispos casados não podem ser aceitos, homens tais podem tornar-se padres com a jurisdição de um Ordinário assim mesmo (Cf. Nota publicada pela Congregação para a Doutrina da Fé em 20 de outubro), contornando desse modo o “problema” do celibato clerical que esses anglicanos não estão dispostos a abraçar. A tragédia de tudo isso é que esses anglicanos serão considerados católicos e anglicanos ao mesmo tempo, borrando assim enormemente a distinção entre a verdade e o erro, a Fé e a infidelidade, a submissão e a independência. O próprio Cardeal Levada admite isso, quando ele descreve a base tênue e vaga dessa unidade: “*Eles declararam que compartilham da Fé Católica comum tal como está expressada no catecismo da Igreja Católica e aceitam o ministério petrino como desejado por Cristo para a Igreja.* (O que isso significa? Infalibilidade papal? Verdadeiro poder de governo, ou somente um posto de honra?) *Para eles, chegou a hora de exprimir essa unidade implícita na forma visível da plena comunhão.*” (Ib. in zenit.org).

Se, por um lado, devemos certamente temer que essa aceitação confunda os católicos e somente confirme esses anglicanos mais ainda nos seus falsos princípios e tradições, devemos, não obstante, rezar que eles um dia se convertam de verdade para a plena e íntegra prática da Fé católica, fora da qual não há salvação.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Peter SCOTT, da FSSPX,	Agora pode alguém ser anglicano e católico ao mesmo tempo? , 2009, trad. br.		
por F. Coelho, São Paulo, dez. 2009,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-74		
de: “Can one be now Anglican and Catholic at the same time?”,	http://angelqueen.org/forum/viewtopic.php?t=29092		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

O texto essencial em tradução inédita

5 de dezembro de 2009

[N. do T. – A conferência a seguir é a melhor introdução ao sedevacantismo de que tenho notícia e, assim, a grande defesa atual da honra da Santa Madre Igreja Católica e do Papado contra tantos erros que os aviltam e diminuem, das mais variadas procedências, e sem prejudicar das intenções de seus difusores, não raro possuidores de maior ciência e virtude do que nós. Para facilitar eventual segunda leitura e estudo, acrescentei no final um [Índice](#): a divisão do texto em breves capítulos e o título a estes atribuído são de minha responsabilidade somente. Peço de antemão o perdão do leitor por traduzir, quando o palestrante se dirige à audiência, o “you” inglês pelo menos suscetível de uso formal “você(s)”, e não por “vós” nem “senhor(es)” como seria talvez mais adequado, mas me parece que daria menos fluência ao texto, cujo estilo oral foi mantido. AMDGVM, Felipe Coelho]

(2002/2009)

John DALY

Reverendos Padres, Senhoras e Senhores,

Esta conferência dedica-se a apresentar os argumentos em favor do sedevacantismo. Antes de começar, eu gostaria de me certificar de que todos nós sabemos o que o sedevacantismo *é*, e o que ele *não é*. O sedevacantismo é a convicção de que a Santa Sé está vacante. Se você crê que a Igreja Católica hoje não tem Papa – não tem um verdadeiro, válido e legítimo sucessor de São Pedro – você é sedevacantista; do contrário, você *não é*. Enfatizo que o sedevacantismo *não é* um *movimento*. Há sedevacantistas que só vão à Missa de padres sedevacantistas; há outros que vão alhures, e outros ainda que nem vão à Missa. Semelhantemente, é claro, há pessoas que vão à Missa de padres sedevacantistas *sem* serem, elas próprias, sedevacantistas. Assim, o sedevacantismo não diz respeito a com quem você se associa, assim como não se trata de se você pensa que as mulheres devem ou não usar calças, ou sua opinião sobre rastros químicos ou o estado dental do Arcebispo Thuc; trata-se de se você reconhece ou não João Paulo II como cabeça visível da Igreja de Cristo. E, dado que é uma convicção, não um movimento, o sedevacantismo como tal não tem nenhum objetivo nem exerce qualquer atividade específica. Se vocês vieram aqui hoje na esperança de nos ouvir falar sobre o meio mais eficaz de restaurar a ordem católica, ou de aumentar o número de católicos tradicionais, ou de conseguir mais assinantes para revistas tradicionais, vocês ficarão desapontados. O escopo das duas conferências que vocês ouvirão não é sobre se o sedevacantismo é *útil*. Restringe-se a se o sedevacantismo é *verdadeiro*. E, se é verdade que João Paulo II não é o Vigário de Cristo, essa verdade continuará sendo obstinadamente verdadeira, gostemos ou não, e bem independentemente do que fizermos a respeito. Um escritor proeminente do *Remnant* disse, recentemente, que o sedevacantismo vai matar o movimento tradicionalista. Isso não é verdade, mas, o que é ainda mais importante, isso não é relevante. Não se vocês amam a verdade. Há muitos fatos que são pouco conhecidos e muito inconvenientes, mas não deixam de ser fatos. Se você descobre um caroço tumoral debaixo do braço, ou percebe que suas despesas mensais estão excedendo a sua renda, ou que há um barulho e odor estranhos saindo do motor do seu carro quando você dirige... você normalmente não considera se o câncer, a falência ou um bloco de cilindros rachado são *desejáveis* ou *populares*: você quer saber a *verdade*, não importa o quão inconveniente ela seja. E a verdade será baseada em provas. No caso da verdade católica, será baseada no que a Igreja nos diz por meio dos ensinamentos dela, das leis dela, dos teólogos dela, etc. A palavra *sedevacantista*, é claro, é um neologismo: uma palavra inventada no fim dos anos 70. É um rótulo conveniente, assim como a palavra *tradicionalista*; os de fora sempre inventam rótulos convenientes para identificar os grupos, e esses rótulos frequentemente colam. O importante é ir além do rótulo e entender o que ele significa. Eis um teste: se você entendeu corretamente o que a palavra *sedevacantista* quer dizer, você vai se dar conta de que, toda vez que um Papa morre, o mundo católico inteiro é *sedevacantista*. E, se você *não é* ainda sedevacantista, então você é sede-ocupantista. É uma coisa ou outra. E é claro que o sedevacantismo não tem nada a ver com rejeitar o Papado. Nós aceitamos todos os Papas, mas não pensamos que Karol Wojtyła seja um. E baseamos essa convicção no ensinamento e leis da Igreja Católica. Hoje vocês ouvirão duas conferências sobre o sedevacantismo, e cada uma delas apresenta um argumento básico diferente, porque há duas maneiras fundamentalmente diferentes de provar que João Paulo II não é Papa. Quero que elas estejam claramente distinguidas na cabeça de vocês. [Nota do Editor (da revista *The Four Marks*, edição de abr. 2009): Versão amplamente expandida da outra conferência, dada por John Lane, encontra-se na pág. 5, continuando do mês passado.]

Suponham que alguém lhes ofereça um anel de ouro maciço, mas que, na realidade, é uma bijuteria. Há duas maneiras possíveis de mostrar que ele é fajuto. A primeira é mostrar que ele não possui alguma característica que o ouro precisa ter: sua gravidade específica ou sua reação ao ácido nítrico. A segunda é mostrar que ele na realidade

é outra coisa, muito diferente do ouro e incompatível com ser ouro. Por exemplo, vocês passam um ímã sobre o objeto, e ele pula e gruda no ímã. Vocês sabem de imediato que vocês têm ferro e, portanto, *não* ouro maciço. Considerando João Paulo, o Sr. Lane argumentará que ele é um herege público e que um herege público não pode, em nenhuma circunstância, ser Papa. Ele passará o ímã da heresia sobre Karol Wojtyla, e Karol Wojtyla pulará e grudará nele, mostrando-se pobre, férreo e propenso à ferrugem. Não tenho mais nada a dizer sobre esse argumento, que o Sr. Lane lhes apresentará com grande competência. A minha tarefa não é mostrar que Karol Wojtyla é herege. Não é nem mesmo investigar, de modo algum, a causa *por que* ele não é Papa. É simplesmente mostrar que um verdadeiro Papa é impedido pela proteção do Espírito Santo de fazer o que K.W. faz, e que K.W., portanto, não pode ser Papa. Fazer isso, de minha parte, envolverá também um tratamento considerável do corpo religioso que Karol Wojtyla encabeça: o corpo que chamou a si próprio de *Igreja Conciliar*. Pretendo mostrar que essa igreja também manifesta incompatibilidade essencial com o Catolicismo: que ela oficialmente e formalmente adotou doutrinas, costumes, leis e cerimônias que a Igreja Católica não somente *faria mal* em adotar, como também *não teria como* adotar. Então, permitam-me dizer a minha argumentação em poucas palavras. Afirmo que a Igreja mesma nos ensina que ela é infalível e indefectível, não somente nos ensinamentos do seu Magistério extraordinário, mas também no seu Magistério ordinário e universal; em suas leis, em sua liturgia e no ensinamento universal que ela comunica aos fiéis diariamente através de todos os meios pelos quais ela manifesta sua fé. Em parte alguma deles, pode ela ensinar erros que se oponham, ainda que indiretamente, à revelação divina; em parte alguma deles, pode ela contradizer o que ela sempre ensinou; em parte alguma deles, pode ela conduzir os fiéis rumo ao erro e o pecado ou para longe da verdade e da santidade. E afirmo, em seguida, que a Igreja Conciliar faz todas essas coisas que a Igreja Católica não pode em nenhuma circunstância fazer. A liturgia, as leis, os ensinamentos e prática conciliares ordinários, unânimes e cotidianos são incompatíveis com a doutrina católica e estão seduzindo incontáveis almas para a heresia ou apostasia e a condenação eterna.

E, em estrita consequência lógica, a Igreja Conciliar não é a Igreja Católica, e o seu cabeça não é o Papa. Ora, há diversas objeções que vocês podem querer fazer contra um argumento nessa linha, mas não há dúvida sobre qual seja a objeção mais comum por parte dos que sustentam uma posição mais ou menos na linha da FSSPX. É a objeção de que a minha alegação exagera o escopo da infalibilidade e indefectibilidade da Igreja e descreve como *impossíveis* coisas que são meramente *indesejáveis* e *incomuns*, mas não claramente contrárias a qualquer promessa divina.

Penso que esse é o ponto principal em litígio entre os tradicionalistas sedevacantistas e os tradicionalistas sedepositantistas. É por isso que citarei uma porção de altas autoridades sobre essa questão precisa. Antes, porém, que eu o faça, recordemos os antecedentes históricos da divergência. Ao longo da década de 1960 até o começo dos anos 70, ocorreu aquilo que veio a ser chamado de "as mudanças na Igreja". A Missa evoluiu através de uma série de breves estágios até se transformar numa cerimônia vernácula de tipo protestante. O catecismo ou desapareceu totalmente, ou foi substituído por textos que inculcam heresia. Todos os demais sacramentos mudaram também. Assim como mudaram as vestimentas, os hábitos de sacerdotes e religiosos, as cerimônias e tradições. Todas as condenações também cessaram... exceto daqueles que recusavam adotar as mudanças. O culto em comum com acatólicos, anteriormente pecado mortal, tornou-se lícito e até desejável. Nações cuja constituição dava posição privilegiada à Igreja fundada por Deus foram constrangidas a alterar sua constituição, removendo esses privilégios. Certas doutrinas desapareceram, especialmente as que dizem respeito à condenação eterna e à necessidade de pertencer à verdadeira Igreja. Doutrinas morais inconvenientes, se ainda chegavam a ser mencionadas, apareciam sempre com uma ressalva acerca dos supostos direitos mais altos da consciência. E tanta coisa mais.

E não havia como alguém ter entendido a natureza da crise desde o início. Seria um tolo quem culpasse alguém por

não ter entendido, já em 1968, que estávamos, literalmente, em face de uma nova e falsa religião. Contudo, já em 1968 vigoravam as novas orações eucarísticas, assim como o novo rito de ordenação, e isso antes mesmo do chamado “Novo Ordo da Missa”. A situação em 1969 até 1970 era que muitos padres e laicato viram-se na impossibilidade de, em consciência, aceitar o *Novus Ordo*, mas a possibilidade de que Paulo VI talvez não fosse verdadeiro Papa ainda não havia sido nem sequer ventilada. Para explicar e justificar a rejeição de leis e ensinamento aparentemente papais, o movimento tradicional emergente desenvolveu o hábito de enfatizar os limites da infalibilidade. Virou moda alegar que somente ensinamento *ex cathedra* era infalível e que as liturgias, encíclicas, etc., não tinham nenhuma proteção ou garantia especiais. Muito compreensível. Mas, infelizmente... flagrantemente contrário à doutrina católica, como logo veremos.

E, é claro, quem adota aquela posição se vê rapidamente numa posição que nem mesmo é coerente consigo mesma. Daí que vejamos tradicionalistas sede-ocupantistas protestando contra a recusa dos modernistas em aceitar a doutrina das encíclicas papais, por exemplo condenando a contracepção. Mas eles próprios alegremente rejeitam ou ignoram o ensinamento das encíclicas de seus papas pós-Vaticano II. Então, temos amplo fundamento para reabrir a questão. Coloquemos de lado o hábito e o preconceito e recorramos, de mente aberta, ao que a própria Igreja ensinou sobre sua infalibilidade e indefectibilidade. Até onde a infalibilidade alcança? Começemos pelo Concílio do Vaticano, de 1870. Todos sabemos que esse concílio definiu a infalibilidade das definições doutrinárias *ex cathedra*. Teria ele dito ou sugerido que a infalibilidade limitava-se exclusivamente a elas?

Longe disso... Ele ensinou claramente que os católicos devem crer com fé divina em tudo aquilo que a Igreja ensina ser divinamente revelado, seja por um juízo solene [Magistério extraordinário] ou pelo Magistério ordinário e universal (Dz 1.792). Os dois são correlacionados. Comandam o mesmo nível de assentimento. São igualmente infalíveis. Então, por que o Vaticano I concentrou-se na infalibilidade do Magistério extraordinário papal? Simplesmente porque era a doutrina que, naquele momento, estava sendo posta em questão em alguns círculos, notavelmente na França. A infalibilidade do Magistério Ordinário sob certas condições era uma verdade tão bem conhecida de todos os católicos, que não precisava de mais que breve menção. A infalibilidade da definição papal solene tinha de ser especialmente sublinhada. Hoje, no movimento tradicional, o oposto parece aplicar-se. Até parece que, ao definir a infalibilidade do Magistério extraordinário do Papa, a Igreja condenara ao esquecimento o dogma da infalibilidade de seu Magistério ordinário e universal.

Na realidade, esse erro já vinha se introduzindo sorrateiramente bem antes do Vaticano II (Cônego Smith, “*Must I Believe It?*”, *Clergy Review* [“Tenho o Dever de Crer Nisso?”, *Revista do Clero*], anos 40):

“Não é de modo algum incomum encontrar a opinião, senão expressa ao menos cultivada, de que nenhuma doutrina deve ser considerada dogma de fé a não ser que tenha sido definida solenemente por um Concílio ecumênico ou pelo próprio Soberano Pontífice. Isso não é necessário de maneira nenhuma. É suficiente que a Igreja a ensine em seu Magistério ordinário, exercido através dos Pastores dos fiéis, os Bispos, cujo ensinamento *unânime* por todo o orbe católico, seja comunicado expressamente através de cartas pastorais, catecismos emitidos pela autoridade episcopal, sínodos provinciais, seja implicitamente através de orações e práticas religiosas permitidas ou encorajadas, ou através do ensinamento de teólogos aprovados, é não menos infalível do que uma definição solene promulgada por um Papa ou um Concílio geral.”

Então, agora que sabemos que ele é infalível, vejamos mais de perto o que é esse Magistério ordinário. Alguma confusão foi causada, entre os católicos que estão se esforçando para entender de vez esses conceitos, pelo fato de que, como eles sabem, todas as encíclicas papais, todas as cartas pastorais de um bispo, todos os catecismos aprovados, todas as orações do Missal ou Breviário e todas as leis no *Código de Direito Canônico* da Igreja refletem

essa autoridade magisterial ordinária da Igreja. Mas obviamente não são todos infalíveis em si mesmos como o são os pronunciamentos ex cathedra.

Não há nenhum mistério aqui. Façamos uma comparação. Os germes podem causar doença, mas são necessários muitos germes, todos agindo no mesmo lugar ao mesmo tempo, para a doença aparecer. Os atos individuais do Magistério ordinário não são positivamente infalíveis como é uma definição doutrinal. Mas, pelo peso e número deles, eles entram em coalizão e convergem na infalibilidade. Uma afirmação isolada numa encíclica papal não equivale, normalmente, a uma definição doutrinal. Uma doutrina ensinada nas cartas pastorais de um punhado de bispos não equivale a um concílio geral. Mas, quando as afirmações dos Papas e/ou bispos e outras fontes que representam a Igreja são tão numerosas e concordes, que os fiéis inevitavelmente consideram esse ensinamento como sendo o da própria Igreja, *aí então* temos um ensinamento que, verdadeiramente, tem a mesma autoridade e comanda o mesmo assentimento que se ele tivesse sido ensinado por meio de uma definição solene. Quando digo que os fiéis consideram esse ensinamento como sendo o da própria Igreja, quero dizer a grande massa dos fiéis ao redor do mundo: é por isso que a palavra “universal” é usada. É o Magistério ordinário e *universal* que é infalível. Ele não é algo de diferente do Magistério ordinário, ele é o Magistério ordinário quando o seu ensinamento sobre um dado ponto tornou-se universal. Certo, fiz uma alegação forte aqui; chegou a hora de ver se consigo justificar o que estou dizendo, pela voz da autoridade católica.

Há uma porção de livros que cobrem os diferentes modos em que a Igreja ensina os fiéis e os diferentes modos em que o ensinamento dela vincula os fiéis, mas o guia principal que quero utilizar neste tópico é um de que pouquíssimos de vocês já terão ouvido falar... e, no entanto, tem ele a mais elevada autoridade. Chama-se *De Valore Notarum Theologicarum – Sobre o Significado das Qualificações Teológicas*, de autoria do Pe. Sixtus Cartechini. A importância especial dessa obra é ter sido escrita para uso das Congregações Romanas na avaliação da ortodoxia ou heterodoxia das diversas doutrinas. Foi publicada na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, em 1951. É baseada nas doutrinas padrão dos grandes teólogos e dos próprios Papas sobre esses tópicos e tornou-se imediatamente obra clássica, permanecendo assim até que João XXIII decidiu que a era da condenação das falsas doutrinas chegava ao fim.

Dependerei muito pesadamente do Pe. Cartechini, porque o que ele diz é o ensinamento padrão. Quem quer que duvide do que ele diz pode verificar em incontáveis outras fontes. Os três primeiros capítulos da obra do Pe. Cartechini são sobre dogmas definidos, Magistério extraordinário. O Capítulo 4 chama-se *O que é o Magistério ordinário e como os dogmas podem ser provados a partir dele*, **ou:** *acerca da fé divina e católica fundada no Magistério ordinário*. O título já é eloquente: ele nos informa que os dogmas, exigindo o máximo assentimento de fé, podem ser provados a partir do Magistério ordinário, assim como do extraordinário.

O Pe. Cartechini explica que há três modos diversos em que o Magistério ordinário pode comunicar aos católicos o que eles devem crer como de fé.

Primeiro, diz ele, o Magistério ordinário é exercido através de sua doutrina expressa, comunicada pelo Papa ou pelos bispos aos fiéis no mundo inteiro *sem* o uso de definições formais. E ele dá uma lista de doutrinas que dizem respeito à fé e à moral ensinadas infalivelmente pelo Magistério ordinário como divinamente reveladas. Muitas delas são simplesmente propostas em encíclicas papais.

Em segundo lugar, diz ele, o Magistério ordinário é exercido pelo *ensinamento implícito contido na prática ou vida da Igreja*. Cartechini realça que a Igreja segue aqui o próprio Cristo, que também ensinou certos pontos pelos Seus atos, por exemplo o dever de honrar Sua Mãe, Maria Santíssima. E, sob este tópico, ele faz referência, particularmente, ao colossal peso doutrinal da liturgia. “A liturgia não cria dogmas, mas ela exprime dogmas, porque, no modo como ela louva ou reza a Deus, a Igreja exprime o que ela crê, como ela o crê, e segundo quais conceitos Deus quer ser adorado publicamente. ...[então] a Igreja *não pode* permitir que, na liturgia, sejam ditas coisas em

nome dela que sejam contrárias àquilo que ela defende ou crê.” (p. 37). Cartechini também menciona as leis da Igreja como fonte de ensinamento infalível do Magistério ordinário e universal por meio da prática e vida da Igreja: “...nem os concílios gerais nem o Papa podem estabelecer leis que contêm pecado...e nada pode estar contido no *Código de Direito Canônico* que seja de qualquer modo oposto às regras da fé ou à santidade do Evangelho.”

Finalmente, há o *terceiro* meio em que a Igreja exerce o seu Magistério ordinário infalível: pela aprovação tácita que a Igreja outorga ao ensinamento dos Padres, dos doutores e dos teólogos. Se uma doutrina é difundida pela Igreja toda, sem objeção, isso significa que a Igreja aprova tacitamente essa doutrina. Do contrário, a Igreja inteira poderia e inevitavelmente iria errar na fé.

Se vocês estão acostumados com a noção de que o ensinamento da Igreja só tem plena certeza e obrigatoriedade quando ele toma a forma de definições *ex cathedra*, vocês terão percebido a esta altura que vocês foram enganados. Penso que eu já disse o suficiente para mostrar que estamos numa pista certa. Deus deu à Sua Igreja garantias maiores do que muitos católicos se deram conta. Mas a extensão da fraude teológica de que alguns de vocês podem ter sido vítimas não pára aqui.

Até agora, falamos do ensinamento estritamente infalível da Igreja, a nós comunicado ou pelo Magistério extraordinário ou pelo Magistério ordinário e universal. Mas há também o ensinamento da Igreja que não chega à infalibilidade estrita, e no entanto é estritamente e gravemente obrigatório para todos os católicos. Aqui estamos considerando, por exemplo, o grosso dos conteúdos doutrinários das encíclicas e dos decretos das Congregações Romanas.

A respeito das encíclicas, o Papa Pio XII escreveu o seguinte, na *Humani Generis*:

“Nem se deve pensar que aquilo que é apresentado nas cartas encíclicas não exige por si só o assentimento, sob alegação de que ao escrever tais encíclicas os Pontífices não exercem a suprema autoridade do seu Magistério. Pois essas matérias são ensinadas pelo Magistério ordinário, acerca do qual as palavras ‘Quem vos ouve a Mim ouve’ (Lc 10,16) também se aplicam... A maior parte do que é apresentado e proposto nas encíclicas já pertence à doutrina católica por outras razões. Mas se os Sumos Pontífices chegam a pronunciar sentença expressa, nos seus documentos oficiais, sobre questão até então controvertida, é evidente para todos que segundo a intenção e vontade dos mesmos Pontífices essa questão já não pode ser tida como objeto de livre disputa entre os teólogos.” (Dz 2.313). Isso é bastante claro. O ensinamento das encíclicas é obrigatório, ainda que ele antes não pertencesse ao corpo do ensinamento da Igreja. E o dever de crer nele não deriva do dever da fé. Vem do dever da obediência, assim como o dever da criança de crer nos seus pais. Eis, por exemplo, o cônego George Smith novamente, escrevendo na década de 1940, num artigo na *Clergy Review* [*Revista do Clero*] que trata expressamente do que os católicos têm de crer:

“...que grande parte do ensinamento autoritativo da Igreja, seja na forma de encíclicas, decisões, condenações papais, respostas das Congregações Romanas – tais como o Santo Ofício – ou da Comissão Bíblica, não seja um exercício do Magistério infalível. E aqui, novamente, o nosso fiel precavido eleva a sua voz: ‘Tenho o dever de crer nisso?’ A resposta está implícita nos princípios já demonstrados. Vimos que a *fonte* da obrigação de crer *não* é a infalibilidade da Igreja, mas a comissão divina que ela tem de ensinar. Portanto, seja o ensinamento dela garantido pela infalibilidade ou não, a Igreja é sempre a mestra e guardiã divinamente designada da verdade revelada, e, conseqüentemente, a suprema autoridade da Igreja, mesmo quando não intervém para tomar uma decisão infalível e definitiva em questões de fé ou moral, tem o direito, em virtude da comissão divina, de comandar o assentimento obediente dos fiéis. Na ausência da infalibilidade, o assentimento assim exigido não pode ser o de fé, seja católica ou eclesiástica; será um assentimento de ordem inferior, proporcionado ao seu fundamento ou motivo. Mas, seja qual for o nome que se lhe dê, – por ora, podemos chamá-lo de *crença* –, ele é obrigatório; obrigatório não porque o ensinamento é infalível – ele não é – mas porque é o ensinamento da Igreja designada por Deus. É dever da Igreja, como Franzelin mostrou, não somente *ensinar* a doutrina revelada mas também *protegê-la*, e por isso a

Santa Sé 'pode prescrever para serem seguidas ou proscriver para serem evitadas opiniões teológicas ou opiniões conectadas com a teologia, não somente com a intenção de infalivelmente decidir a verdade por um pronunciamento definitivo, mas também – sem qualquer intenção dessas – meramente para o propósito de salvaguardar a *segurança* da doutrina católica.' Se é dever da Igreja, ainda que não infalivelmente, 'prescrever ou proscriver' doutrinas para essa finalidade, então é evidentemente também o dever dos fiéis aceitá-las ou rejeitá-las, por conseguinte.

Nem tampouco essa obrigação de submissão às declarações não-infalíveis da autoridade é satisfeita pelo chamado *silentium obsequiosum*. A segurança da doutrina católica, que é o propósito dessas decisões, não seria salvaguardada se os fiéis fossem livres para negar o assentimento deles. Não é suficiente que eles escutem em silêncio respeitoso, evitando oposição aberta. Eles são obrigados em consciência a submeter-se a elas (Carta de Pio IX ao Arcebispo de Munique, 1861; cf. Denzinger, 1684), e a submissão de consciência a um decreto doutrinal não significa apenas abster-se de rejeitá-lo publicamente; significa a submissão do juízo particular ao juízo mais competente da autoridade.

Mas, como já notamos, *ad impossibile nemo tenetur*, e, sem um motivo intelectual de alguma espécie, nenhum assentimento intelectual, embora obrigatório, é possível. Sobre que fundamento intelectual, portanto, os fiéis baseiam o assentimento que eles são obrigados a prestar a essas decisões não-infalíveis da autoridade? Naquilo que o Cardeal Franzelin (*De Divina Scriptura et Traditione*, 1870, p.116), com expressão um tanto extensa mas exata, descreve como *auctoritas universalis providentiae ecclesiasticae*. Os fiéis consideram com razão que mesmo onde não haja o exercício do Magistério infalível, a divina Providência tem um cuidado especial pela Igreja de Cristo; que, portanto, o Sumo Pontífice, em vista do seu ofício sagrado, é dotado por Deus com as graças necessárias para o cumprimento apropriado deste; que, portanto, as suas declarações doutrinais, ainda quando não garantidas pela infalibilidade, possuem a mais alta competência; que, num grau proporcionado, isso é verdadeiro também das Congregações Romanas e da Comissão Bíblica, compostas por homens de grande saber e experiência, que estão plenamente atentos às necessidades e tendências doutrinais dos nossos dias e que, em vista do cuidado e da (proverbial) cautela com que executam os deveres que lhes são confiados pelo Sumo Pontífice, inspiram plena confiança na sabedoria e prudência de suas decisões. Baseado como está nessas considerações de ordem religiosa, o assentimento em questão é chamado de 'assentimento religioso'."

[Possibilidade de erro. O erro não teria como ser uma heresia. A teoria de que uma encíclica teria a possibilidade de conter uma afirmação inexata – por não ser infalível em si mesma sob todos os aspectos – é defendida por alguns poucos, mas está longe de sugerir que uma encíclica possa ensinar doutrina previamente condenada, possa desencaminhar as almas. E está longe de sugerir que tal doutrina errônea em encíclicas possa tornar-se tão habitual que, longe de se submeterem às doutrinas das encíclicas, os católicos tenham de lê-las com os seus manuais de teologia abertos no colo, para ver se, por algum golpe de sorte, o ensinamento delas pode vir a ser ortodoxo...]

Citei Smith para facilitar, já que ele escreveu em inglês. Se vocês leem latim, remeto-os particularmente sobre este tópico a Cartechini e ao *De Divina Scriptura et Traditione* do Cardeal Franzelin, que é considerado a análise teológica mais detalhada e respeitada sobre o tema. E, de fato, a obrigação de assentimento aos decretos mesmo das Congregações Romanas já foi inculcada com frequência pelos Papas. Por exemplo, sob o Papa São Pio X foi decidido que falhar em submeter-se ao ensinamento da Comissão Bíblica envolvia grave culpa de desobediência em respeito à sua autoridade e de temeridade em respeito à sã doutrina (Dz 2.113). Cartechini conta-nos que os decretos doutrinais das Congregações Romanas, quando promulgados por encargo especial do Papa, constituem preceito doutrinal vinculante (p. 117), mas que até mesmo quando não são especificamente promulgados em nome do Papa, mas apenas sob a autoridade geral já delegada às Congregações, eles ainda assim exigem obediência sob pena de pecado grave (p. 118). E o Papa Pio IX decretou na *Tuas Libenter* (1863, ao arcebispo de Munique) que não era de modo algum suficiente para os escritores e estudiosos católicos aceitar os dogmas da Igreja, "mas eles devem também submeter-se às decisões – ele disse

– relativas à doutrina que são propostas pelas Congregações Pontifícias, bem como àqueles pontos de doutrina que, pelo comum e constante sentir dos católicos, são considerados verdades teológicas tão certas que, ainda que as opiniões contrárias a esses pontos de doutrina não possam ser chamadas de heréticas, elas merecem, sem embargo, alguma outra censura teológica.” (Dz 1.684).

* * *

Então, vamos recapitular um pouco. Mostrei que a verdadeira infalibilidade doutrinal estende-se muito além dos limites das definições solenes. Espero ter traçado, em linhas gerais, os modos em que o Magistério Ordinário pode ensinar infalivelmente, tais como através de leis, da liturgia e do ensinamento comum dos teólogos. Mostrei também que o nosso dever de submissão ao ensinamento das autoridades da Igreja estende-se ainda além da infalibilidade do

Magistério

Ordinário.

Espero, sobretudo, ter re-inspirado em vocês uma atitude que está muito em falta em nossos dias. Chama-se confiança na Igreja. Penso que eu já disse o bastante para mostrar que nossa Mãe, a Santa Igreja Católica, é verdadeiramente “a coluna e o firmamento da verdade” e, verdadeiramente, como o profeta Isaías previu, “35:8. Haverá ali uma vereda e um caminho, que se chamará o caminho santo; não passará por ele o impuro, e este será para vós *um caminho direito, de sorte que andem por ele os próprios insensatos sem se perderem.*” Tenho bem a peito disseminar confiança na Igreja. Nós, mortais, somos tão faltos de confiança onde ela é merecida... e tão dispostos a confiar em nós mesmos, onde nossa confiança é raramente merecida. Agimos como se Cristo nunca tivesse feito Suas promessas. A nossa vida espiritual não faz progressos, porque nós não confiamos *em Deus* bastante. E a nossa catolicidade é fraca e murcha, deixando-nos vulneráveis à confusão na crise, à transigência e à distorção da sã doutrina, porque nós não confiamos na *Igreja* de Deus como Deus quer que ela seja objeto de confiança.

Eis Dom Guéranger:

“O que torna sempre mais firme e mais serena a reflexão do historiador cristão é a certeza que lhe dá a Igreja, que marcha diante dele como uma coluna luminosa e alumia divinamente todos os seus juízos. Ele sabe que vínculo estreito une a Igreja ao Deus-Homem, como ela é assegurada por Sua promessa contra todo erro no ensinamento e na direção geral da sociedade cristã, como o Espírito Santo a anima e conduz; é, pois, nela que ele buscará o critério dos seus juízos. ...ele sabe onde se manifesta a direção, o espírito da Igreja, seu instinto divino. Recebe-os, aceita-os, confessa-os corajosamente; aplica-os... Igualmente, nunca trai, nunca sacrifica; diz que é bom o que a Igreja julga bom, mau o que a Igreja julga mau. Que lhe importam os sarcasmos, as chacotas dos covardes medíocres? Ele sabe que está com a verdade, porque ele está com a Igreja e a Igreja está com Cristo.” (Guéranger, *Le Sens Chrétien de l'Histoire* [O Sentido Cristão da História], Paris, 1945, p. 21-22).

[N. do T. – Trad. br., com leves retoques de detalhe, extraída de: “santamariadasvitorias.org/o-sentido-cristao-da-historia/”.]

Mas, é claro, vocês não podem adotar essa atitude com a Igreja Conciliar, podem? Se vocês conhecem e creem na imutável Fé Católica, é-lhes impossível crer em tudo o que a religião conciliar ensina nos decretos do Vaticano II, nas suas encíclicas, no ensinamento comum dos seus bispos, nos seus textos litúrgicos oficialmente aprovados e usados, nas suas leis e normas disciplinares. Muito menos podem vocês ter a atitude de Dom Guéranger para com a Igreja que emergiu do Vaticano II, segurando a mão dela como uma criança, atendo-se a cada palavra dela, amando-a, admirando-a, sedentos de aprender dela a todo o tempo: *confiando* nela. Eu digo que não podem. E chegou a hora de ilustrar e provar essa alegação. Passei um bom tempo tratando da base doutrinal, para me certificar de que temos os nossos critérios de julgamento acertados. Espero ser agora mais sucinto.

Tenho de mostrar que a Igreja que emergiu do Vaticano II claramente não goza das garantias divinas concernentes ao seu Magistério ordinário e atos associados, garantias estas que a Igreja Católica necessariamente e inalienavelmente possui. Poderíamos passar anos debruçando-nos sobre os exemplos disponíveis... Escolherei apenas alguns, mas suficientes.

Como o meu primeiro exemplo, escolho a liturgia da Igreja Conciliar. Escolho a liturgia primeiro, porque ela é crucial. Na *Quas Primas*, o Papa Pio XI fez uma declaração notabilíssima. Ele disse que “as pessoas são instruídas nas verdades da fé...com muito maior eficácia pela celebração anual dos nossos sagrados mistérios do que por qualquer pronunciamento autorizado do Magistério da Igreja.” Noutras palavras, quando se trata de comunicar a fé aos fiéis, no nível *prático*, a liturgia é mais importante e influente do que qualquer outro meio em que a Igreja comunica a mente dela. E sabemos que isso é verdade por experiência. Vocês só precisam pensar: não foi o próprio Vaticano II que solapou a fé da maior parte do laicato, pois estes nunca *leram* o Vaticano II. Foi a Missa Nova o que realmente os arruinou, não foi? Mencionamos a liturgia como garantida pelo Magistério ordinário infalível. Cartechini disse: “a Igreja *não pode* permitir que, na liturgia, sejam ditas coisas em nome dela que sejam contrárias àquilo que ela defende ou crê.” (p. 37). O Papa Pio VI condenou o sínodo jansenista de Pistoia por este insinuar que a “ordem litúrgica vigente, recebida e aprovada pela Igreja, pudesse resultar em qualquer parte do esquecimento dos princípios que devem guiá-la”; ele ensinou que essa ideia era impossível porque “a Igreja, guiada pelo Espírito de Deus, não pode estabelecer uma disciplina...que é perigosa ou nociva” (Dz 1.533 e 1.578). Vocês veem de imediato que essas citações – e há muitas outras disponíveis – excluem de imediato as rotas de fuga usuais. Vocês não podem escapar dizendo que a Missa Nova não é totalmente obrigatória ou não se aplica à Igreja inteira. Se a Igreja Conciliar é a Igreja Católica, então a Missa Nova é indubitavelmente a mais vasta parte da “ordem litúrgica vigente, recebida e aprovada pela Igreja” e, portanto, impedida pela proteção do Espírito Santo de ser não-ortodoxa ou nociva. Estritamente falando, vocês não podem adotar a popular evasiva de Michael Davies e dos indúlteros, insistindo que é só o latim que conta. Pois as autoridades da Igreja Conciliar conscientemente aprovaram os erros de tradução vernaculares – sendo o mais notável o erro de tradução encontrado em todas as línguas do mundo pelo qual as palavras “será derramado por vós e por muitos” na consagração do cálice são vertidas: “por vós e por *todos*”. Essa herética tradução deturpada é agora parte da *ordem litúrgica vigente, recebida e aprovada pela Igreja*, não é mesmo? A única questão é... por *qual* Igreja? Mas suponha-se que consideremos, mesmo assim, os textos em latim. Darei um só exemplo simples. Ele ocorre na oração da Sexta-feira Santa pelos judeus, quando os ministros do Novus Ordo rezam não pela conversão dos judeus, mas, ao invés disso, para que eles possam *continuar* ou *progredir* na fidelidade à aliança de Deus, “*in sui fœderis fidelitate proficere*”. Isso só pode querer dizer que os judeus são, presentemente, fiéis à aliança de Deus. Mas é claro que eles abandonaram completamente a Antiga Aliança ao recusarem aceitar o Messias, ao gritarem: “Não temos rei senão César... Não queremos que este homem reine sobre nós.” [Jo 19,15 e Lc 19,14 (N. do T.)] E, como resultado imediato disso, a Antiga Aliança foi abrogada e substituída pela nova e perpétua Aliança entre Deus e a Sua Igreja, com a qual os pérfidos judeus não têm absolutamente nenhuma conexão. Eis aí heresia clara ensinada na Liturgia Conciliar, e de fato uma verdadeira promoção do judaísmo. Além disso, noto rapidamente os seguintes pontos sobre a Liturgia Conciliar, todos eles ofensivos à doutrina católica e nocivos às almas:

- A fórmula da consagração traduzida altera substancialmente as palavras de Cristo e é inválida de acordo com Santo Tomás, as rubricas, o Concílio de Florença (Dz 715) e os Padres.
- Ausência de verdadeiro ofertório – essencial –, substituído por ação de graças judaica antes das refeições.
- Consagração que é mandada ler como narrativa e não *in persona Christi*.
- A aprovação dada, no mínimo, à “Missa” voltada para o povo, à comunhão na mão, aos ministros extraordinários, à supressão de tudo o que inspira a reverência: alterações calculadas para destruir a fé na presença real, na natureza sacrificial da Missa, na necessidade de um sacerdócio sacrificial ordenado.
- A total ausência, do novo rito e do novo catecismo, da palavra ou da doutrina de que a Missa é *propiciatória*.
- Chamo a atenção também para o livreto muito lúcido e valioso do Pe. Cekada chamado *The Problems with the*

Prayers of the Modern Mass[Os problemas com as orações da missa moderna]. É uma análise dos Próprios da Missa Nova e de como eles foram criados a partir dos Próprios tradicionais. Ele prova à saciedade, para além de todo debate e até de todo resmungo, que os novos Próprios foram fixados com base no princípio, seguido à risca, de suprimir ou substituir toda menção a milagres, ira divina, perigo de perder a alma, tentações, concupiscência, culpa, desapego do mundo, existência de inimigos da Santa Igreja ou de nossas almas e muito mais. Tudo liquidado. Recordo-lhes que a Igreja não pode conduzir as almas ao erro ou ao perigo por meio da liturgia aprovada. Eis como Santo Agostinho o coloca: "A Igreja de Deus, cercada por tanta palha e cizânia, tolera muitas coisas, mas ela não *aprova* nem *faz* o que é contrário à fé ou à virtude e ela não fica calada perante essas coisas." [Epístola 55; no original, citado [noutra parte](#) pelo autor: "*Sed Ecclesia Dei inter multam paleam multaque zizania constituta, multa tolerat, et tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam non approbat, nec tacet, nec facit.*" (N. do T.)]

A indefensável "missa" nova, tão insultante da honra divina, tão nociva às almas e tão corrosiva da sã doutrina, é, portanto, o meu primeiro exemplo claro de que a Igreja Conciliar não pode ser a Igreja Católica. Em segundo lugar, há as leis da Igreja. Lembram-se de Cartechini resumindo o ensinamento unânime dos teólogos? "Nem os concílios gerais nem o Papa podem estabelecer leis que contêm pecado...Nada pode estar contido no *Código de Direito Canônico* que seja de *qualquer modo* oposto às regras da fé ou à santidade do Evangelho." Ora, se consultamos as leis da Igreja Conciliar, encontramos muitas que *contêm* pecado, *são* opostas de *muitos* modos às regras da fé e que francamente espezinham o próprio *conceito* de santidade do Evangelho.

Eis alguns exemplos que me ocorrem:

1. A autorização a administrar os sacramentos a não católicos. No Antigo Código, cânon 731: "É proibido administrar os sacramentos da Igreja a hereges ou cismáticos, mesmo que eles errem de boa fé e os peçam, a não ser que eles tenham antes rejeitado os seus erros e se reconciliado com a Igreja." No Novo Código, cânon 844/3+4, é agora permitido a todos os hereges e cismáticos orientais e muitos outros acatólicos também.
2. A autorização a assistir ativamente ao culto público em comum com acatólicos e a participar ativamente nos ritos deles. Código antigo, cânon 1.258... nem vou me incomodar de ler: está no catecismo. Agora temos o V2 com o seu decreto *Unitatis Redintegratio* que diz que atualmente pode ser boa ideia violar o Primeiro Mandamento desse jeito, 8442 etc.

Por dois mil anos, a Igreja ensinou enfaticamente que esses dois atos são ambos mortalmente pecaminosos. E, em ambos os casos, a doutrina dela é o mais *evangelicamente santa* que se pode desejar: Não deis aos cães o que é santo, nem lanceis aos porcos as vossas pérolas, se eles não ouvirem a Igreja, considerai-os como pagãos e publicanos. [Mt 6,6 e 18,17 (N. do T.)]

3. A definição do matrimônio no cânon 1.055, que segue o decreto do V2 sobre a Igreja no Mundo Moderno, ao equacionar os vários fins do casamento, entra em conflito com o ensinamento tradicional da Igreja, resumido no Código de 1917, que dizia, sucintamente, que "a finalidade primeira do matrimônio é a procriação e educação da prole" (cânon 1.013). Na realidade, o novo Código chega a listar o bem dos esposos *antes* da finalidade primeira e só menciona a procriação de crianças em seguida. Esse é o erro que foi veementemente combatido no V2 pelo Cardeal Ottaviani e pelo Cardeal Browne, o Superior Geral dos Dominicanos.
4. A supressão, do novo Código, da lei divina promulgada por São Paulo conforme a qual as mulheres devem ter a cabeça coberta, e os homens, a cabeça descoberta na igreja. Ou será que São Paulo precisava de aulas, sobre a santidade conforme o Evangelho, dos redatores do *Código de Direito Canônico* de 1983? Vemos então que a Igreja Conciliar por suas leis autoriza e encoraja pecado letal e a heresia de que a verdadeira Igreja é alguma coisa outra, e mais ampla, que a Igreja Católica. A Igreja Católica *não tem como* fazer isso. Agora vejamos o próprio Vaticano II. Os tradicionalistas enfatizaram que ele não deu a entender que exercia o Magistério extraordinário e concluíram que é, portanto, aceitável supor que ele errou. Um momento. Quando os decretos de um concílio geral não estão fazendo definições dogmáticas solenes, eles permanecem um dos mais altos exercícios do Magistério ordinário e universal. Dizer que não precisamos automaticamente aceitar por fé divina tudo

o que eles dizem não é o mesmo que sugerir que eles podem ensinar erros contra a doutrina católica que já foram condenados infalivelmente. No mínimo dos mínimos, o ensinamento de um tal concílio é infalivelmente *seguro* e obrigatório em consciência.

Só que, nos textos do Vaticano II, encontramos numerosas heresias e outras doutrinas falsas. Não tenho tempo de listar muitas [N. do T. – Cf., do A., sua refutação a [17 erros e heresias do Vaticano II](#), neste mesmo blogue], mas é preciso mencionar a liberdade religiosa, para a qual uma declaração inteira foi devotada e que contradiz praticamente palavra por palavra o ensinamento da *Quanta Cura* do Papa Pio IX, que é comumente considerado exemplo clássico de definição solene pelo Magistério extraordinário infalível. Não posso mencionar esse tópico sem alguma alusão aos esforços engenhosos do Dr. Brian Harrison em mostrar que a doutrina do V2 é, na realidade, compatível com o ensinamento infalível que ela aparenta contradizer. Eu ressaltaria que, até onde eu sei, o Fr. Harrison é o primeiro homem na história do Cristianismo que julgou necessário escrever um longuíssimo livro acadêmico alegando demonstrar que, apesar das reconhecidas aparências, o ensinamento de um dado concílio geral pode de fato – com enorme esforço – ser interpretado de um jeito que talvez seja mais ou menos *compatível* com a doutrina católica! Seria rude não admirar os esforços do Dr. Harrison. A mim, sabem a verdadeiro heroísmo. E partem do sólido princípio de que – Harrison sabe tão bem quanto eu – sem uma tal reconciliação, a Igreja Conciliar desmorona no chão em detrito e ruína.

Mas era uma tarefa desenganada já desde o início. Que uma obra dessa pudesse ter sido considerada necessária já era prova de que o Vaticano II não foi realmente um concílio geral da Igreja *Católica*. Harrison estica os antigos ensinamentos pré-Vaticano II o máximo que ele consegue numa direção liberal e estica a doutrina do Vaticano II o máximo que ele consegue na direção do Catolicismo, e se convence de que fez as duas pontas se encontrarem. Não fez.

Ele não fez, porque, em *ambos* os casos, a interpretação dele é *peculiar a ele próprio*. E, em ambos os casos, todo o mundo exceto ele entendeu e supôs o oposto. Até o Vaticano II, por exemplo, os Papas insistiram enfaticamente no dever das nações de professar a Fé verdadeira e repreenderam asperamente qualquer nação outrora católica que malograsse em o fazer. Desde o Vaticano II, porém, os novos “papas” insistiram, pelo mundo inteiro, que toda nação outrora católica deveria remover de sua constituição todo sinal de posição privilegiada para a Fé verdadeira. E eles despiram a liturgia da Igreja de toda alusão (e havia muitas) ao dogma de que Cristo deve reinar não somente sobre as almas dos indivíduos mas também sobre os estados e instituições. Devemos crer realmente que tudo isso dizia respeito somente a uma questão de conveniência política? No que as circunstâncias políticas em todas as nações mudaram tão radicalmente entre 1958 e 1963 que aquilo que era antes grave *dever* tornou-se, da noite para o dia, grave *pecado*?

Devemos realmente crer que Pio IX enganou-se sobre o verdadeiro significado e aplicação da *Quanta Cura* e precisava que o Dr. Harrison lho explicasse? E que João Paulo II enganou-se sobre o verdadeiro significado do Vaticano II e precisava de Harrison para lho explicar? E, se João Paulo II *aceita* a versão Harrison da liberdade religiosa ao invés das heresias de John Courtney Murray, quando ele vai mostrar algum sinal disso? Outro erro flagrante na lei da Igreja Conciliar encontra-se no seu regime de declarações de nulidade. Os EUA são, é claro, a capital mundial da declaração de nulidade. Mais da metade dos casamentos católicos acabam sendo decretados pela Igreja Conciliar como nunca tendo existido, como tendo sido inválidos e nulos desde o início. Noutras palavras, o casal não se casou. Estavam vivendo em fornicção. Seus filhos são bastardos. Ora, ou a Igreja Conciliar está cooperando, em grande escala, com adultério ao anular casamentos sem razão suficiente, destruindo aquilo que Deus uniu; ou então a Igreja Conciliar não sabe como casar as pessoas validamente para começar e está cooperando com fornicção em grande escala ao dizer às pessoas que estão casadas quando não estão. De um jeito ou de outro, a mensagem é alta e clara. Os que aprendem com as leis e prática da Igreja Conciliar estão concluindo que o casamento sacramental não é um estado permanente que dura até a morte. Isso é uma heresia.

Um exemplo final. Nós aprendemos que a Igreja ensina, através do seu Magistério ordinário infalível, não somente pelo que ela diz, como pelo que ela não diz. Quem cala, consente; certamente quando a Igreja, durante 40 anos, falha em protestar contra um erro ou um mal notórios e amplamente difundidos, mesmo universais. Ora, dentre muitas outras, considere-se apenas a verdade, um tanto importante, da condenação eterna. Por um único pecado mortal, nós perdemos a vida divina e somos necessariamente destinados ao Inferno, a não ser que nos arrependamos. Nosso Senhor Jesus Cristo ensinou essa verdade umas quarenta vezes nos Evangelhos. Não há quase nada de mais central no Catolicismo. Depois de dar glória a Deus, a principal tarefa da Igreja é salvar almas. Salvá-las do quê? Sem o perigo do fogo do Inferno, a Redenção não tem sentido: o Cristianismo torna-se irrelevante. Agora considerem o silêncio ensurdecedor da Igreja Conciliar acerca do Inferno. Considerem o silêncio dela sobre o pecado mortal. Perguntem a um padre conciliar quando foi a última vez que ele pregou sobre o Inferno. Perguntem a João Paulo II por que ele devota as encíclicas dele a centenas de textos visando criar a noção de que a Encarnação cria um vínculo permanente e indissolúvel entre Cristo e todos os homens, convidando à noção da salvação universal, e nunca alerta o seu rebanho para o perigo da condenação. O fato é claro. Pelo seu silêncio, a Igreja Conciliar nega o Inferno, ao menos como um perigo real que ameaça os seus membros. Reverendos Padres, Senhoras e Senhores, se me acompanharam até aqui, terão visto que a Igreja Conciliar ensina doutrina falsa para os seus fiéis de maneiras que a Igreja Católica tem a garantia divina de nunca fazer. A Igreja Conciliar *não é*, portanto, a Igreja Católica. Recordem, por favor, que esse argumento não depende, de maneira nenhuma, da questão da pertinácia: a questão de se, individualmente, aqueles que ensinam os erros percebem ou não que os seus erros são contrários à doutrina católica. Cristo prometeu proteger a Sua Igreja de modo a impedi-la de conduzir os fiéis para o erro ou o perigo para as suas almas, seja deliberadamente *ou* por acidente. Semelhantemente, a minha demonstração não depende, de maneira nenhuma, das distinções sutis que por vezes se aplicam acerca da qualificação teológica exata de uma determinada doutrina. Algo do que a Igreja ensina infalivelmente deve ser crido com fé eclesástica, não com fé divina. Negá-lo é pecado grave que acarreta excomunhão, mas provavelmente não é estritamente *heresia*. Esse tipo de distinção não tem lugar aqui. A Igreja mesma não pode ensinar às almas qualquer erro que seja oposto de qualquer modo ao ensinamento que ela já lhas deu; independentemente da exata qualificação teológica que pertence à doutrina em pauta. A Igreja é “a coluna e o firmamento da verdade”. (1 Tim 3,15; nota de rodapé da Douay-Rheims [a tradução consagrada da *Vulgata* para o inglês (N. do T.)]: “3:15. Porém, se eu tardar, para que saibas como deves portar-te na casa de Deus, que é a Igreja de Deus vivo, coluna e firmamento da verdade. *A coluna e o firmamento da verdade.... Portanto, a Igreja do Deus vivo nunca pode defender o erro, nem introduzir corrupções, superstição, ou idolatria.*”) A razão pela qual a Igreja Conciliar não é a Igreja Católica é bastante simples. Se alguém professa heresia publicamente, deixa por esse próprio fato de ser católico. JP2 e os bispos dele fizeram isso. Vocês ouvirão mais sobre isso do Sr. Lane. Eu gostaria de concluir voltando às disposições que os *bons* católicos são obrigados a ter com respeito à Igreja. Quero citar algumas palavras do imortal Pe. Faber, em seu livro *The Precious Blood* [*O Precioso Sangue*]: Devemos ser leais à Igreja até em nossos mínimos pensamentos sobre ela. Devemos amar os seus caminhos, além de obedecer aos seus preceitos e crer nas suas doutrinas. Devemos estimar tudo o que a Igreja abençoa, tudo o que a Igreja afeta. A nossa deve ser sempre uma atitude de submissão, não de crítica. Quem está desapontado com a Igreja, deve estar perdendo a fé, ainda que não o saiba. O amor de um homem pela Igreja é o teste mais seguro do seu amor por Deus. Ele sabe que a Igreja toda é informada com o Espírito Santo. A vida divina do Paráclito, Seus conselhos, Suas inspirações, Suas operações, Suas conaturalidades, Sua atração, estão nela por toda parte. O dom da infalibilidade é somente uma concentração, o ponto culminante, a exteriorização solene e oficial, da inabituação do Espírito Santo na Igreja. Ao passo que ele pede, como a Revelação, absoluta submissão de coração e

alma, todos os arranjos, maneiras e disposições menores da Igreja pedem submissão, docilidade e reverência globais, em razão de a Igreja toda ser um templo preenchido com a vida do Espírito Santo.

—Pe. F. W. Faber *Cong. Orat. D.D., op. cit.*, Burns and Oates, 4.^a ed. pp. 187-9.

Eu afirmo que nenhum católico tradicional pode adotar essa visão com relação a João Paulo II e a religião que ele encabeça. A razão está num fato exposto por um cardeal estrangeiro que esteve nos EUA para o 41.º Congresso Eucarístico, realizado em 1969 na Filadélfia. Ele disse: “Estamos agora em face do maior confronto histórico pelo qual a humanidade já passou... Estamos agora encarando o confronto final entre a Igreja e a anti-Igreja, entre o Evangelho e o anti-Evangelho. Este confronto está dentro dos planos da divina Providência.” O nome dele era Karol Cardeal Wojtyla, arcebispo de Cracóvia. É bom descobrir que concordamos em algo. Assim concluo minha exposição.

* * *

“Quando alguém ama o Papa, não pára para debater sobre o que ele aconselha ou exige, para perguntar até onde vai o estrito dever de obediência e para marcar o limite dessa obrigação. Quando alguém ama o Papa, não objeta que ele não falou claro o bastante, como se ele fosse obrigado a repetir no ouvido de cada indivíduo a vontade dele, tão frequentemente enunciada claramente, não só de viva voz, mas também por meio de cartas e outros documentos públicos; não põe em dúvida as ordens dele sob o pretexto – facilmente invocado por todo o mundo que não quer obedecer – de que elas não emanam diretamente dele, mas dos que o rodeiam; não limita o campo no qual ele pode e deve exercer a vontade dele; não opõe, à autoridade do Papa, a de outras pessoas, não importa o quão cultas, que diferem de opinião com o Papa. Ademais, não importa o quão vasta é a ciência deles, falta-lhes santidade, pois não pode haver santidade onde há desacordo com o Papa.” (São Pio X, aos padres da União Apostólica, 18 de novembro de 1912, AAS 1912, p. 695).

ÍNDICE

[I. APRESENTAÇÃO]

- [1. O que é o sedevacantismo, o que ele não é]
- [2. As duas vias para provar a vacância da Santa Sede em nossos dias]
- [3. A primeira via de prova do sedevacantismo, em breve silogismo]

[II. DEMONSTRAÇÃO DA PREMISSA MAIOR]

- [4. A objeção mais comum dos sedeplenistas]
- [5. Origem histórica do litígio]
- [6. A incoerência interna da posição sedeplenista]
- [7. O Magistério Ordinário Universal é infalível]
- [8. O que é o Magistério Ordinário Universal]
- [9. Prova do que se acabou de dizer]
- [10. A grande fraude teológica, suas vítimas e seu alcance]
- [11. O Magistério Meramente Autêntico e o assentimento a ele devido]

[III. DEMONSTRAÇÃO DA PREMISSA MENOR]

- [12. Recapitulando a exposição e demonstração da Maior]
- [13. A confiança na Igreja, obrigatória mas rara]
- [14. Impossibilidade de confiar na Igreja Conciliar]
- [15. A liturgia da Igreja Conciliar]
- [16. As leis da Igreja Conciliar]
- [17. O Vaticano II, a liberdade religiosa e os princípios da reta hermenêutica]
- [18. A destruição do matrimônio pela Igreja Conciliar]
- [19. A Igreja Conciliar e o inferno]

[IV. CONCLUSÃO]

[20. Recapitulando a argumentação e notando sua independência das questões da pertinácia e da exata qualificação teológica]

[21. Voltando às disposições dos bons católicos para com a Igreja e concluindo]

[22. Apêndice: Amor ao Papa e docilidade católica segundo São Pio X]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, A Crise Impossível , 2002, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-6C			
de: " The Impossible Crisis ", <i>paper</i> lido durante a 2002 " <i>Sede vacante</i> " <i>Traditional Catholic Conference</i> , realizada no Turning Stone Resort, up-state New York, sábado, 6 de julho de 2002, e publicado como uma série, em quatro partes, no mensário <i>The Four Marks</i> , edições de abr. a jul. 2009.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XXIII

19 de dezembro de 2009

Bellarmino Condenou o Sedevacantismo?

(1994)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Em debates entre católicos tradicionais sobre a legitimidade dos papas pós-conciliares, a seguinte citação de São Roberto Bellarmino foi repetidamente reciclada:

"Assim como é lícito resistir ao Pontífice que agride o corpo, assim também é lícito resistir ao que agride as almas, ou que perturba a ordem civil, ou, sobretudo, àquele que tentasse destruir a Igreja. Digo que é lícito resistir-lhe não fazendo o que ordena e impedindo a execução de sua vontade; não é lícito, contudo, julgá-lo, puni-lo ou depô-lo, pois estes atos são próprios a um superior." (*De Romano Pontifice*, II, 29.)

Alguns usam essa citação, tirada do longo tratado de Bellarmino que defende o poder do Papa, para condenar o "sedevacantismo", a tese que mantém que a hierarquia pós-conciliar, incluindo os papas pós-conciliares, perdeu o seu ofício *ipso facto* por heresia. Eu a vi ser empregada não menos de três vezes nos últimos quatro meses: uma vez no *Remnant* (Edwin Faust, "Signa Temporum", 15 de abril de 1994, p. 8), uma em *The Catholic* (Michael Farrell, Carta ao Editor, "Simple Answer to the Sede-Vacancists" [Resposta Simples aos Sede-Vacancistas], abril de 1994, p. 8), e uma por um padre da Fraternidade São Pio X. Os católicos tradicionais que rejeitam a Missa Nova e as mudanças pós-Vaticano II, mas sustentam ainda que os papas pós-conciliares detêm legitimamente o ofício deles – grupo este que inclui a Fraternidade, Michael Davies e muitos outros –, enxergam também nessa passagem alguma espécie de justificativa para reconhecer alguém como Papa mas rejeitar suas ordens. A citação foi aduzida incansavelmente para apoiar essas posições, sem dúvida de completa boa fé. Lamentavelmente, ela foi tirada do contexto e completamente mal aplicada. Em seu contexto original, a afirmação de Bellarmino não condena o princípio subjacente à posição sedevacantista nem justifica resistir a leis promulgadas por um Papa validamente eleito. Mais ainda: no capítulo que se segue imediatamente à afirmação citada, Bellarmino defende a tese de que um papa herético perde automaticamente o ofício dele.

De passagem, convém notar primeiro como é uma calúnia estúpida citar essa passagem e sugerir que os sedevacantistas “julgam”, “punem” ou “depõem” o papa. Eles não fazem nada disso. Eles tão-somente aplicam às palavras e atos dos papas pós-conciliares um princípio enunciado por muitos grandes canonistas e teólogos, incluindo (como veremos) São Roberto Bellarmino: um papa herético “depõe” a si mesmo.

I. O SIGNIFICADO DA PASSAGEM FOI DISTORCIDO POR SUA SUBTRAÇÃO DE SEU VERDADEIRO CONTEXTO.

A passagem citada é de um capítulo extenso que Bellarmino dedica a refutar nove argumentos, os quais defendem a posição de que o Papa está sujeito ao poder secular (imperador, rei, etc.) e a um concílio ecumênico (a heresia do conciliarismo).

O contexto geral, portanto, é uma discussão do poder do Estado com relação ao Papa. Obviamente, isso não tem absolutamente nada a ver com as questões que os sedevacantistas levantaram. No seu contexto particular, o excerto tão frequentemente citado é parte da refutação, por Bellarmino, do seguinte argumento:

“*Argumento 7.* A qualquer pessoa, é permitido matar o papa se ela for injustamente atacada por ele. Logo, *a fortiori* é permitido aos reis ou a um concílio depor o papa se ele perturba o estado, ou se ele tenta matar almas com o mau exemplo dele.”

Bellarmino responde:

“Eu respondo negando a segunda parte do argumento. Pois, para resistir a um agressor e defender a si próprio, nenhuma autoridade é necessária, nem é necessário que quem é agredido seja o juiz e o superior do agressor. Autoridade é exigida, porém, para julgar e punir.”

É somente aí que Bellarmino afirma:

“Assim como é lícito resistir ao Pontífice que agride o corpo, assim também é lícito resistir ao que agride as almas, ou que perturba a ordem civil, ou, sobretudo, àquele que tentasse destruir a Igreja. Digo que é lícito resistir-lhe não fazendo o que ordena e impedindo a execução de sua vontade; não é lícito, contudo, julgá-lo, puni-lo ou depô-lo, pois estes atos são próprios a um superior.” (*De Romano Pontifice*, II, 29.)

A citação, então, *não* é uma condenação do “sedevacantismo”. O que Bellarmino está discutindo é que linha de ação pode ser tomada legitimamente contra um papa que perturba a ordem política ou “mata almas pelo mau exemplo dele”. Um rei ou um concílio não podem *deporum* tal papa, argumenta Bellarmino, pois eles não são superiores a ele; mas eles podem *resistir* a ele. Nem tampouco essa citação respalda aqueles católicos tradicionais que pretendem reconhecer João Paulo II como papa, mas rejeitar a missa dele e ignorar as leis dele. Primeiro, a passagem justifica resistência por *Reis* e *Concílios*. Ela *não* diz que bispos individuais, padres e leigos individuais, por sua própria conta, possuem esse direito de resistir ao Papa e ignorar as ordens dele; menos ainda que eles podem erigir centros de culto em oposição aos Bispos diocesanos que um Papa tenha legalmente nomeado. Em segundo lugar, há que notar as *causas* precisas para a resistência no caso que Bellarmino está discutindo: perturbar o Estado ou dar mau exemplo. Isso, obviamente, não é a mesma coisa que legislação litúrgica papal, leis disciplinares papais ou pronunciamentos doutrinários papais que um indivíduo possa, de algum modo, considerar prejudiciais. Bellarmino dificilmente aprovaria desconsiderar, *carte blanche*, durante décadas, as diretivas dos homens que se alega reconhecer como legítimos ocupantes do ofício papal e Vigários de Cristo na terra. Em suma, a passagem nem condena o sedevacantismo nem respalda tradicionalistas que “reconhecem mas resistem” aos “papas conciliares”.

II. BELLARMINO ENSINA QUE UM PAPA HERÉTICO AUTOMATICAMENTE PERDE O SEU OFÍCIO.

No capítulo que se segue imediatamente à passagem citada, São Roberto Bellarmino trata da seguinte questão: “Se um papa herege pode ser deposto”. Note-se, em primeiro lugar, que essa questão pressupõe que um papa possa

herege.

“A quinta opinião, portanto, é a verdadeira. Um papa que é um herege manifesto deixa automaticamente (*per se*) de ser papa e cabeça, assim como ele automaticamente deixa de ser um cristão e um membro da Igreja. Donde se segue que ele pode ser julgado e punido pela Igreja. *Esse é o ensinamento de todos os antigos Padres*, os quais ensinam que os hereges manifestos perdem imediatamente toda jurisdição.” (*De Romano Pontifice*, II, 30. Grifo meu.)

O ensinamento de Bellarmino tampouco é uma opinião isolada. É o ensinamento de todos os Santos Padres, assegura-nos ele. E o princípio que ele enunciou foi reiterado por teólogos e canonistas até o século XX, incluindo comentadores do código de direito canônico de 1983, promulgado pelo próprio João Paulo II.

* * * * *

(adicionado pelo tradutor)

“1. **Ordens Más, não Leis Más.** Os tradicionalistas realmente ‘resistem’ às doutrinas falsas (por ex., sobre o ecumenismo) e leis más (por ex., a Missa Nova) promulgadas pelos papas pós-conciliares. Mas, na famosa citação, Bellarmino trata de um caso completamente diferente: ele foi questionado sobre um papa que ataca alguém injustamente, perturba a ordem pública, ou ‘tenta matar as almas por seu mau exemplo’ (*animas malo suo exemplo nitatur occidere*). Em sua resposta, ele diz: ‘é lícito resistir a ele não fazendo o que ele *ordena*’ (*...licet, inquam, ei resistere, non faciendo quod jubet*). Essa linguagem descreve um papa que dá maus *exemplos* ou *ordens*, ao invés de – como seria o caso com Paulo VI ou seus sucessores – um papa que ensina erro doutrinário ou impõe leis más. Isso fica claro a partir do capítulo 27 do livro do Cardeal Caetano *De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii*, que Bellarmino imediatamente cita como apoio à sua posição. Primeiro, em seu título para o capítulo 27, Caetano diz que ele vai discutir um tipo de ofensa papal ‘diferente da heresia’ (*ex alio crimine quam haeresis*). A heresia, diz ele, altera completamente o status de um papa como cristão (*mutavit christianitatis statum*). É o ‘crime máximo’ (*majus crimen*). Os outros são ‘crimes menores’ (*criminibus minoribus*) que ‘não são equivalentes’ (*cetera non sunt paria* [ed. Roma: Angelicum 1936] 409). Nem Bellarmino nem Caetano, portanto, referem-se a ‘resistir’ aos erros doutrinários de um papa ao mesmo tempo que continuando a considerá-lo verdadeiro papa. Segundo, durante o *De Comparatione*, Caetano fornece exemplos específicos dos maus atos papais que *justificam* essa resistência da parte dos súditos: ‘promover os maus, oprimir os bons, comportar-se como um tirano, encorajar vícios, blasfêmias, avarezas, etc.’ (356), ‘se ele oprime a Igreja, se ele assassina as almas [pelo mau exemplo]’ (357), ‘dissipar os bens [da Igreja]’ (359), ‘se ele age manifestamente contra o bem comum da

caridade para com a Igreja Militante' (360), tirania, opressão, agressão injusta (411), 'destruir publicamente a Igreja' pela venda de benefícios eclesiais e barganha de ofícios (412). **Tudo isso envolve ordens (*praecepta*) más, só que ordens más não são a mesma coisa que leis (*leges*) más. Uma ordem é particular e transitória; lei é geral e é estável.** (Para uma explicação, ver R. NAZ, 'Précepte', *Dictionnaire de Droit Canonique*, [Paris: Letouzey 1935-65] 7:116-17). O argumento de Bellarmino e Caetano justifica somente resistir às ordens más de um papa (digamos, vender o cargo de pastor de uma paróquia a quem oferecer o melhor lance). Não dá apoio à noção de que um papa, enquanto ele ainda retém a autoridade de Jesus Cristo, pode (por exemplo) impor uma Missa sacrílega e protestantizada à Igreja inteira, cujos membros podem então 'resistir' a ele, ao mesmo tempo que continuando a reconhecê-lo como verdadeiro Papa."

(Rev. Pe. Anthony CEKADA, *The Bellarmine 'Resistance' Quote: Another Traditionalist Myth* [A citação de Bellarmino da 'resistência': mais um mito tradicionalista], *St. Gertrude the Great Newsletter*, outubro de 2004, negrito do tradutor, itálicos e comentários entre colchetes do original.)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, São Roberto Bellarmino condenou o sedevacantismo?, 1994/2004, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2009, blogue Acies Ordinata, http://wp.me/pw2MJ-7X	de: "Did Bellarmine Condemn Sedevacantism?", <i>Sacerdotium</i> , n.º 12, verão de 1994, http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=25	Fonte do	Apêndice:
ID., "The Bellarmine 'Resistance' Quote: Another Traditionalist Myth" [A citação de Bellarmino da 'resistência': mais um mito tradicionalista], <i>St. Gertrude the Great Newsletter</i> [Circular de notícias da igreja de Santa Gertrude, a Grande], out. 2004, http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=67&catname=10			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XXIV

28 de dezembro de 2009

Princípios da controvérsia católica

Expostos e aplicados aos escritos

de Michael Dimond

(1997/2006)

John Daly

[Nota do Tradutor: O título acima é de minha exclusiva responsabilidade, buscando atrair a atenção para o conteúdo bem interessante desta que é, originalmente, mera carta. (F.C.)]

Prezado

XYZ,

Obrigado por sua resposta cortês e seu gesto edificante de remover o material Dimond, na pendência de esclarecimentos.

Infelizmente, não disponho do tempo para proceder a uma avaliação minuciosa dos escritos de Michael Dimond, mas tentarei esboçar aqui algumas notas preliminares que possam ajudá-lo a entender o problema.

Primeiro,

alguns

princípios.

Para escrever em público sobre questões de controvérsia teológica é necessário ser competente. Essa competência envolve os seguintes elementos:

- a.** Uso correto da inteligência: pensar direito. Distinguir entre um argumento válido e um inválido; identificar prova convincente, prova provável, indícios sugestivos, possibilidade tênue e absoluta sofisticada.
- b.** Boa educação geral: familiaridade com o básico da filosofia, história etc.
- c.** A habilidade de escrever em vernáculo com clareza e correção, comunicando exatamente o que se pretende dizer.
- d.** Boa familiaridade global com todos os aspectos da doutrina católica.
- e.** Habilidade de ler a língua da Igreja: o latim.
- f.** Conhecimento profundo dos assuntos específicos sobre os quais se escreve.
- g.** Integridade. Não quero dizer com isso alto grau de santidade. Quero dizer o mínimo de honestidade austera que jamais distorceria a verdade, maltrataria a lógica ou afetaria certeza injustificada sobre questões duvidosas, e que sempre retrataria qualquer erro cometido.
- h.** Ortodoxia: perfeita submissão ao que as autoridades da Igreja ensinam (o que implica conhecer o que os católicos são obrigados em consciência a aceitar como sua doutrina e as diferentes maneiras em que a Igreja nos ensina). E a escrita polêmica católica deve, similarmente, conformar-se a certos critérios mínimos...

- a.** Deve ser clara.
- b.** Deve ser amplamente baseada em autoridades com as referências devidas.
- c.** Seus fatos devem ser verdadeiros, e seus argumentos, válidos.
- d.** Deve evitar afirmações exageradas.
- e.** Deve ser moderada e caridosa ao expressar desacordo com outros católicos em questões controversas.

Ora, o fato é que Michael Diamond não possui aquela competência e os escritos dele não mostram aquelas qualidades. De fato, o fracasso deles em o fazer é tão marcante, que os católicos graves simplesmente não o levam a sério. Uma rápida passada de olhos seria suficiente para mostrar-lhes que essa é uma “voz clamando no deserto” que pode com segurança ser deixada no deserto, já que não tem qualquer papel útil a desempenhar na promoção do bem comum.

Provavelmente a característica mais saliente dos escritos de Diamond é a habitual pretensão de ter demonstrado o que ele meramente alegou ou então apoiou com argumento inteiramente espúrio.

Eis uma amostra, da Edição 5, pág. 57:

Glosando as palavras de JP2 “...Jesus Cristo, o Verbo de Deus encarnado, que é a perfeita realização da existência humana” (*Fides et Ratio*), Diamond comenta:

“Aí está! Jesus Cristo é a perfeita realização da existência humana. Ou, se você preferir isso de outro modo, procure a palavra ‘realização’ [*realization*] (NdT) num tesauro e você descobrirá que quer dizer a mesma coisa que a palavra ‘entendimento’ [*understanding*] (NdT)]. O antipapa João Paulo II está dizendo que Jesus Cristo é o perfeito entendimento da existência humana.”

Bem, XYZ, para pegar uma frase emprestada: aí está!

- 1.** Obscuridade. O que as palavras “Ou se você preferir isso de outro modo” querem dizer aqui? Não tivemos “isso” de nenhum modo ainda; só tivemos as palavras de JP2 repetidas sem qualquer indicação do que há de errado com elas.
- 2.** Absurdo. Para descobrirmos o que uma palavra significa, se estamos em dúvida, nós a procuramos num dicionário, não num tesauro, que é uma coleção de palavras de significado mais ou menos similar, mas não necessariamente idêntico.
- 3.** Mais absurdo. Algumas palavras têm diversos significados. Encontrar num tesauro, ou mesmo num dicionário, que uma palavra pode significar uma coisa, não impede que ela porventura tenha um segundo significado.
- 4.** Ignorância. É fato que a palavra “realização” é uma daquelas palavras que têm mais de um significado. Admitidamente, ela frequentemente aproxima-se [na língua inglesa (NdT)] de “entendimento”, mas noutras vezes

ela significa “tornar real” ou “dar atualidade a”.

5. Argumento falacioso. Diamond presume que JP2 quer dizer “entendimento” quando ele diz “realização”. Na verdade, a acusação de Diamond aqui equivale a admitir tacitamente que, para desmascarar a heresia que ele acredita estar contida nas palavras de JP2, ele tem de trocar essas palavras por outras que melhor se adaptem ao objetivo dele, procedimento este justificado com base no seu truque do tesouro. O senso comum mostra aonde vamos parar se pudermos usar um tesouro para alterar palavras nas afirmações dos outros por alguma outra palavra incluída no tesouro como tendo um significado mais ou menos similar.

6. Erro factual. Muito claramente, o significado pretendido por JP2 aqui é, não “entendimento”, mas “o [ato de] tornar real” ou “atualização”.

7. Falso testemunho. Embora as palavras de JP2 aqui não estejam em conformidade com a expressão católica tradicional, e se possa dizer que exalam uma baforada de gnosticismo, sem embargo, elas desta vez não são heréticas. A existência humana, de fato, nunca foi mais perfeitamente tornada real do que em Jesus Cristo. De tal sofismática estão repletos os escritos de Dimond. Quatro páginas antes, você encontrará o seguinte: Comentando as palavras de JP2 “O homem, especialmente, deve ser doado e restituído a Deus, para poder ser restituído a si mesmo.” (*Redemptionis Donum*), Dimond observa:

“Ele diz que o homem deve ser restituído a Deus para ser restituído a si mesmo. Isso claramente indica que o homem é Deus.”

Non sequitur. Não indica nada do gênero. Nem claramente nem obscuramente. A inferência é totalmente injustificada pelo texto. Uma bengala perdida deve ser restituída à enfermeira-chefe do hospital geriátrico, para poder ser restituída ao interno idoso que a perdeu. Isso “claramente indica” que o interno idoso é a enfermeira-chefe? Afirma-se que a restituição ao A é uma condição para a restituição ao B. Dimond pretende que isso logicamente implica que A e B são idênticos. Não implica em nada disso. Não é defesa dizer que JP2, de fato, crê que o homem é Deus e disse isso noutra parte. Ele não diz isso aqui. E, se eu quisesse dedicar algumas horas a esta tarefa, poderia encontrar cinquenta sofistarias similares neste único estudo.

Por favor, não me entenda mal, XYZ: a grande maioria dos textos de JP2 que Dimond diligentemente coletou nesta edição são realmente heterodoxos e, tomados como um todo, constituem um argumento avassalador de que JP2, de fato, habitualmente sustenta e ensina uma heresia segundo a qual a encarnação de Cristo divinizou diretamente a humanidade inteira, em vez de somente ter possibilitado a divinização realizada pela graça em favor dos justos. Mas os comentários feitos por Dimond são tão exagerados, tão tendenciosos, tão descuidados, tão carentes de rigor lógico e exatidão teológica, que são piores que inúteis. Digo piores que inúteis, porque defender a verdade com argumentos inválidos torna a verdade vulnerável à aparência de refutação, quando os argumentos inválidos são desmascarados (e há várias respostas ao Dimond que já estão na *Web*, contribuídas por JP2-istas). E, como quer que seja, não será mérito para ninguém, no Dia do Juízo, ter sido convencido pela argumentação capenga de Dimond a rejeitar o heresiarca polonês. Agora, aqui vai uma passagem da edição n.º 3, pág. 30. Dimond está comentando um texto do Concílio de Trento (Capítulo 4, Sessão 6: Sobre a Justificação) que ele alega ter sido traduzido errado:

“Tradução Errada... ‘Nestas palavras se insinua a descrição da justificação do ímpio, mostrando ser uma passagem, daquele estado em que o homem nasce filho do primeiro Adão, para o estado de graça...; e esta passagem não se pode fazer, depois da promulgação do Evangelho, a não ser pelo banho da regeneração ou o desejo dele...’

Quem lê a tradução errada dessa passagem de Trento provavelmente pensaria que Trento está ensinando que alguém pode entrar no estado de graça seja por meio do Batismo, seja pelo desejo dele. Porém, uma tradução precisa torna o sentido de Trento totalmente diferente. Na realidade, o latim original da passagem ‘a não ser pelo banho da regeneração ou o desejo dele’ é ‘*sine lavacro regenerationis aut eius voto*’.

Verdadeira Tradução: ‘e esta passagem...não se pode fazer SEM... o banho da regeneração ou o desejo dele’...

...A mudança sutil de 'sem' para 'a não ser por' altera todo o significado da afirmação. A palavra 'sem' usada nessa passagem significa que a justificação NÃO PODE acontecer sem o banho da regeneração ou o desejo dele. Trento está simplesmente distinguindo entre as exigências para o batismo infantil em oposição àquele [sic] dos adultos. Os bebês não podem desejar o batismo. Portanto, no caso deles somente o banho da regeneração é exigido para a eficácia do sacramento. Os adultos, por outro lado, precisam ter o desejo do sacramento que eles estão recebendo..." XYZ, a mente capaz de conceber as ideias aí expressadas é um instrumento arruinado para a apreensão da verdade. E a mente capaz de ser enganada por elas está tristemente carente de discernimento, para dizer o mínimo. Trento ensina dogmaticamente que a justificação é impossível sem ou (a) o Batismo, ou (b) o desejo do Batismo. Dimond declara com desfaçatez que Trento não pretende dizer nada disso. Pretende, na visão dele, afirmar que a justificação é em todos os casos impossível sem o batismo, e que, em acréscimo ao batismo, o desejo do sacramento é também necessário no caso de adultos. Ora, a palavra "ou" não tem esse significado. Cace em quantos tesouros você quiser. O significado-Dimond não é nem mesmo, forçando a barra, um significado possível do texto sobre o qual ele está escrevendo. As palavras de Trento não têm a menor possibilidade de suportar o significado que Dimond atribui a elas. A pessoa que "altera todo o significado da afirmação" é Dimond. Eis uma comparação. As leis de uma nação afirmam que nenhum estrangeiro pode residir nela a não ser que ele seja o cônjuge de um cidadão ou um cidadão naturalizado. Que advogado teria a pachorra de alegar que um cidadão naturalizado não tem direito de residência por ser solteiro? Ou que o cônjuge de um cidadão deve ir embora, pois não é naturalizado? Agora suponha, para condescender com o Sr. Dimond, que de fato, nessa terra, os estrangeiros adultos nunca tenham a permissão de se tornar cidadãos naturalizados a não ser que sejam casados com um cidadão, embora os filhos possam ser naturalizados sem essa condição. Patentemente, isso não altera o fato de que a lei contempla ao menos alguns casos possíveis em que um dos dois fatores é suficiente sem o outro. Mas, de qualquer modo, a alegação de Dimond está viciada pelo fato de que, embora ele pontifique sobre alegadas traduções erradas do latim, ele não conhece realmente a língua. Teólogos escrevendo em latim (e o Sr. Dimond nunca leu um, pois ele não adquiriu a capacidade de o fazer) jamais sonhariam em usar a palavra "*votum*" (desejo/voto) para expressar a intenção que deve ser tida pelo recebedor de um sacramento durante a administração deste. A alegação é meramente ridícula, como qualquer pessoa familiarizada com o latim eclesiástico lhe confirmará. Então, encontramos o Sr. Dimond:

(a) Distorcendo radicalmente o significado de um dogma.

(b) Acusando outros de distorcer radicalmente o significado do próprio dogma em que ele está dando um nó após o outro.

(c) Pretendendo ter uma competência em latim de que ele necessita mas que ele não possui.

(d) Fazendo acrobacias intelectuais para distorcer significados e lógica enquanto alega que a louca "interpretação" dele é manifestamente a única correta.

(e) Fazendo todo o *supra* porque não lhe convém crer o que Trento realmente definiu.

É isso aí, XYZ. Isso nos traz à questão da heterodoxia do próprio Sr. Dimond. Primeiro o descobrimos negando a verdade *de fide* de que o Batismo de Desejo é suficiente para a justificação (coisa que até o Pe. Feeney aceitava!), e de fato para a salvação. Trento é muito claro. Sto. Tomás é muito claro. Os Doutores são muito claros. O Direito Canônico é muito claro. Os exemplos históricos de santos canonizados não-batizados são numerosos e claros. Os teólogos são unânimes. Mas Dimond nega esse dogma porque não VÊ como ele é compatível com outros textos. É assim que a heresia acontece. A razão de ele não entender é que ele não tem a educação básica em filosofia e teologia. É triste, mas não justifica: ninguém o convidou a adotar o presente "apostolado" dele.

(Incidentalmente, eis o que Sto. Afonso tem a dizer sobre o tópico, em sua *Teologia Moral*, livro 6, n.ºs 95-7: “Ora, é *de fide* que os homens também são salvos pelo Batismo de desejo, em virtude do cânon *Apostolicam, ‘de presbytero non baptizato’*, e do Concílio de Trento, sessão 6, Capítulo 4, onde é dito que ninguém pode ser salvo ‘sem o banho da regeneração ou o desejo dele’.”) Para o Sr. Dimond, isso é somente prova de que os Doutores da Igreja não são infalíveis e podem errar. A possibilidade de que o próprio Dimond não seja infalível e possa errar não logra ocorrer ao ego inflado dele. O que é claro é que Sto. Afonso, não enganado por quaisquer traduções supostamente inexatas, entende o texto de Trento no sentido que Dimond (um não-latinista) rejeita, e que Sto. Afonso defende como *de fide* uma proposição que Dimond enfaticamente rejeita como heresia. E, embora os Doutores da Igreja não sejam individualmente infalíveis (apenas coletivamente), é certíssimo que a Igreja não concede o distintivo laudatório e aprobatório de Doutor a pessoas que representam a heresia como dogma e o dogma como heresia. Patentemente, qualquer católico humilde, prudente e dócil aderirá a Sto. Afonso, não ao Dimond... Não que o texto de Trento seja de modo algum ambíguo. Ademais, é somente por uma incoerência espantosa, da qual ele certamente deve ser consciente, que Dimond deixa de rotular Sto. Afonso de Ligório como herege, pois, ao referir-se aos católicos contemporâneos, ele invariavelmente os chama de hereges quando pensa que eles erram em temas dogmáticos. Claro que isso é particularmente terrível quando, como no tema do Batismo *in voto*, Dimond é quem erra e aqueles que ele condena são ortodoxos. Mas, mesmo quando ele está certo, é uma verdade que consta com certeza que, para ser herege, precisa haver erro direto contra o dogma, sustentado com pertinácia – i.e. dar-se conta de que sua opinião se choca com o dogma. E Dimond passa batido pela exigência de pertinácia, talvez sob a ilusão de que a pertinácia é sempre presumida, quando na realidade ela é presumida somente quando há fundamentos sólidos para uma tal presunção. Assim, ele demite da Igreja, como ele próprio reconhece, praticamente todos os sacerdotes tradicionais, e até mesmo o laicato tradicional.

Outro grave afastamento da ortodoxia católica encontra-se na atitude de Dimond com aqueles decretos e declarações papais, encíclicas, etc., que não cumprem todas as exigências para pertencerem ao Magistério Extraordinário. Dimond não vê dificuldade em argumentar que, como não são garantidos pela infalibilidade direta, podem muito bem conter erro e que os católicos são livres para rejeitar os seus conteúdos, e de fato por vezes obrigados a fazê-lo...

Na realidade, como o Papa Pio XII explica na *Humani Generis*, e como qualquer estudioso sério da doutrina católica sabe, os católicos são obrigados em consciência a submeter-se tanto exterior quanto interiormente a esses documentos não-infalíveis também, e as palavras de Nosso Senhor “Quem vos escuta, a Mim escuta” aplicam-se a eles. Dimond rejeita essa verdade por uma combinação de ignorância e necessidade, pois ele não é capaz de admitir um fato que, de um golpe, destruiria a falsa doutrina dele acerca do Batismo *in voto*. Outro erro grotesco é um que o próprio Dimond inventou, a saber: que Karol Wojtyla é o próprio Anticristo em pessoa. O que salta aos olhos, dos esforços dele em defender esse erro, é que ele nunca estudou a doutrina católica sobre o Anticristo. Ele simplesmente não sabe que o Anticristo vai reinar politicamente sobre o mundo inteiro por três anos e meio, assassinar Enoque e Elias em Jerusalém, testemunhar a ressurreição deles, tentar voar para o céu (como Simão Mago no passado) e então cair morto no chão, derrubado pelo sopro de Cristo. O Anticristo não é JP2, nem foi Paulo VI, como alegou o finado Bill Strojie. Esses homens foram/são muito perversos e foram/são anticristos, mas O Anticristo ainda está por vir (talvez muito em breve) e o Sr. Dimond não está ajudando a preparar os católicos para esse evento. Ele está somente difundindo névoa e obscuridade sobre matérias graves. Críticas adicionais incluiriam a propensão de Dimond a fazer afirmações altamente controversas sem fornecer as referências e provas adequadas: por exemplo, a alegação dele de que o Batismo *in voto* não foi mencionado no Catecismo original do Concílio de Trento e foi acrescentado no século dezenove; de que o Batismo *in voto* não foi mencionado no original do Catecismo de São Pio X nem aprovado por esse Papa etc. Há ainda as referências simplesmente enganosas dele. Por exemplo, ele atribui ao Pe. Leonard Feeney as palavras:

“Quem quer que reze a Missa Nova é um traidor da Fé Católica”, com uma referência a *From the Housetops* [Do Alto dos Telhados], n.º 24, 1983, pág. 54. Leitores incautos presumiriam casualmente que se tratasse de um artigo escrito pelo Pe. Leonard Feeney para expressar a opinião dele. Na realidade, porém, o Pe. Feeney já estava morto. Ele faleceu em 1978, embora não antes de ter rezado a Missa Nova. Dimond simplesmente não é confiável. É isso, XYZ. Lamento que o tempo me impeça de ir mais a fundo, mas penso que já escrevi o bastante para deixar claro por que não quero estar associado a Michael Dimond de nenhum modo. Para ajudá-lo a avaliar outros escritores nas controvérsias atuais, posso lhe sugerir que adquira uma cópia de segunda-mão de *What Is Education?* [O Que É a Educação?], do Pe. Edward Leen, e estude nele como é que uma inteligência católica cultivada deve ser. Talvez a característica mais saliente da inteligência cultivada é ser judiciosa. Eu recomendaria fortemente limitar os escritores contemporâneos que você publica no seu *site* àqueles a quem a palavra “judicioso” possa razoavelmente ser aplicada. Incidentalmente, passar o livro do Pe. Leen por OCR e torná-lo disponível na *Web* seria um serviço excepcional para o bem comum. Deus o abençoe. In Domino et Domina, John Daly

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, Princípios da controvérsia católica , expostos e aplicados aos escritos de Michael Dimond, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2009, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-7h			
FONTE	DO	ORIGINAL,	EM
			INGLÊS:
Carta de muitos anos atrás, publicada em 19-VI-2006, com a autorização do A., no tópico “ Are the writings of Michael and Peter Dimond reliable? ” [Os escritos de Michael e Peter Dimond são confiáveis?], em: <i>The Bellarmine Forums</i> , http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=1140#p1140			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XXVI

14 de janeiro de 2010

Por que não o Conclavismo?

**Lino II é legítimo Papa
da Igreja Católica?**

(2006)

John Daly

Condições para Eleição Papal Válida na Ausência dos Eleitores Designados

Católicos incapazes de reconhecer como legítimos sucessores de São Pedro os “papas” do Vaticano II, que não deixaram pedra sobre pedra da Igreja tal como ela era quando da morte do Papa Pio XII, são às vezes convidados a reconhecer algum outro pretendente ao Papado. O artigo deste mês olhará de relance, principalmente, para um único contendor: o inglês Victor von Pentz, que chama a si próprio de Papa Lino II. Também pode projetar um pouco de luz sobre o tema geral dos conclaves extraordinários.

Claro que, quando a Santa Sé não está ocupada por um Pontífice legítimo e certo, a Igreja necessariamente tem o direito e o poder de prover a si própria um Papa verdadeiro e inquestionável. Mas como? As perguntas a serem feitas são as seguintes:

- Quem são os eleitores legítimos em nossas circunstâncias extraordinárias?
- Que condições precisam ser satisfeitas para a eleição ser válida?
- Esses eleitores e essas condições estiveram presentes e satisfeitos, ao menos suficientemente, na eleição de Lino II?

Diversos teólogos de grande renome debateram a questão: em quem recai o direito de eleger o Sumo Pontífice, se os cardeais não estão disponíveis para desempenhar o papel deles? Dignos de nota especial entre esses teólogos são:

- Louis Cardeal Billot: *De Ecclesia Christi*: Quaestio XIV, thesis xxix
- Jean-Baptiste Cardeal Franzelin: *De Ecclesia*, Thesis XIII, scholion
- Giacomo Tommaso Cardeal Cajetano: *De Potestate Papae et Concilii*, cap. XV
- São Roberto Bellarmino (Doutor da Igreja): *De Romano Pontifice De Clericis* lib. 1, cap. VII, prop. V e cap. x, prop. viii
- Dom Adrien Gréa: *De l'Église et de sa Divine Constitution*
- Pe. E. J. O'Reilly S.J. *The Relations of the Church to Society*, (Londres, John Hodges, 1892)
- Lorenzo Spinelli: *La Vacanza della Sede Apostolica*, Milão, 1955

As duas principais soluções oferecidas por eles são:

- Um concílio geral imperfeito, i.e. um concílio de todos os bispos do mundo, o qual, porém, é chamado de "imperfeito", porque nenhum concílio é plenamente geral na ausência do Papa e, é claro, a ausência do Papa é neste caso a razão mesma para convocar o concílio. O fundamento desta solução é que, na ausência do Papa, os bispos são a autoridade mais alta na Igreja.
- O clero romano. O fundamento desta solução é que o Papa é Papa, porque ele é o Bispo de Roma. Os cardeais são considerados o clero principal de Roma. Na ausência deles, o remanescente clero de Roma torna-se competente para eleger seu bispo, o qual, em virtude de ser o Bispo de Roma, será Papa.

Todavia, os defensores de ambas as soluções reconhecem que, numa crise que prive a Igreja de seus eleitores designados (os cardeais), pode ser que nenhuma das duas alternativas seja totalmente viável. São Roberto Bellarmino, embora favorável a um concílio geral, aceita que, na prática, o clero romano e os bispos próximos de Roma certamente teriam de eleger. Dom Gréa, que propugna pelo clero romano, pensa que, assim como o colégio dos cardeais normalmente os representa, eles também poderiam, numa emergência, ser representados pelo Capítulo dos Cônegos da Basílica Lateranense.

Eis um excerto típico, do maior e mais autorizado desses teólogos:

"Se não houvesse nenhuma constituição pontifícia em vigor acerca da eleição do Soberano Pontífice, ou se por algum infortúnio todos os eleitores legalmente designados, i.e. todos os cardeais, perecessem juntos, o direito de eleição pertenceria aos bispos vizinhos e ao clero romano, mas com uma certa dependência de um concílio geral de bispos." (Bellarmino: *De Clericis*, Lib. X, cap. x)

Claro que isso suscita dificuldades adicionais em nossos dias, quando quase todo o clero legitimamente designado da diocese de Roma e quase todos os bispos legitimamente designados da Igreja Católica desapareceram em apostasia ou, no mínimo dos mínimos, não têm nenhuma compreensão adequada da natureza da crise e, portanto, nenhuma disposição para resolvê-la participando na eleição de um verdadeiro e católico Pontífice.

Conclaves Rivals

Como se sabe, diversos conclaves atentados foram conduzidos por pessoas que acreditavam que essa dificuldade havia sido suficientemente resolvida. Houve a eleição de 16 de julho de 1990, no Kansas, em que o ex-seminarista da FSSPX David Bawden foi eleito e

adotou o nome de Michael (Miguel). Os eleitores eram todos leigos, três homens e três mulheres. Sempre se considerou incomum os pais de um Papa ainda estarem vivos para ver a sua elevação. Mais incomum ainda é participarem na eleição dele! Um outro foi o conclave pela internet que, em 24 de outubro de 1998, elegeu o frade capuchinho Pe. Lucian Pulvermacher, que adotou o nome Pio XIII. Alega-se (embora não haja como verificar o fato) que cerca de sessenta pessoas votaram. Pulvermacher era o único sacerdote. O processo pelo qual ele se fez consagrar bispo (primeiro ele próprio ordenando e consagrando um leigo, e então fazendo-se consagrar pelo homem que ele havia consagrado) desafia o senso comum, bem como a sólida teologia tomista. Entre estas duas, ocorreu a eleição que nos ocupa. Em 25 de junho de 1994, no Hotel Europa, em Assis, na Itália, um número desconhecido de participantes elegeu um candidato que assumiu o título de Lino II.

Detalhes do Conclave de Assis

No pós-eleição imediato, a identidade do novo pontífice putativo não foi revelada. Nem tampouco os eleitores foram identificados, mas passou-se a impressão de que eram muito numerosos e incluíam pessoas de alto escalão eclesiástico. Indicou-se que um “bispo romano aposentado” (i.e. um membro da hierarquia católica devidamente nomeado por um verdadeiro Papa) havia participado no conclave, ou ao menos o encorajado. Apenas alguns anos mais tarde, e a despeito de negações iniciais, foi tornado público que Lino II era o ex-seminarista da FSSPX Victor von Pentz. Também foi declarado que von Pentz e um de seus partidários (Immanuel Korab, também conhecido como Emmanuel Korub, que ele nomeou cardeal) foram consagrados (em cerimônia pública) pelo “bispo romano aposentado” cuja identidade não podia ser revelada, por medo de perseguição abater-se sobre ele. Naturalmente, aqueles que aceitam o princípio de um conclave de emergência desejariam saber por que os partidários de Lino pensam que o título papal dele é preferível aos apresentados por outros pretendentes contemporâneos. A resposta é que as outras eleições são nulas, porque elas foram realizadas “ou misticamente, ou por auto-proclamação, ou somente por leigos sem a participação de bispos”. Noutras palavras, um fator chave a corroborar a reivindicação de Lino ao Papado, antes que a de qualquer outro, é “a participação de bispos” na eleição dele. Quem foram esses bispos?

A resposta a essa pergunta envolve considerável dificuldade. Durante muito tempo, as únicas pessoas que se sabia claramente terem estado associadas com isto eram a Dra. Elizabeth Gerstner, um certo “Padre Dominic”, o Cardeal Korab (cuja consagração ocorreu somente depois da eleição) e o próprio von Pentz. O bispo Thomas Fouhy, da linhagem Thuc, e outros bispos menos conhecidos da linhagem Thuc talvez tenham participado. Mas o único nome seriamente apresentado como membro devidamente nomeado da hierarquia da Igreja que participou na eleição ou a apoiou é o do Ordinário Militar italiano aposentado, Bispo Arrigo Pintonello, (Arce)Bispo Titular de Teodosia in Arcadia, nascido a 28 de agosto de 1908 na diocese de Pádua, consagrado em 30 de novembro de 1953, que residia em Roma. Trasladado em 12 de setembro de 1967 para Bispo de Terracina(-Latina) (com o título pessoal de Arcebispo) dependente do Vicariato Romano, ele aposentou-se em 25 de junho de 1971 e morreu a 8 de julho de 2001. Por vezes também se alega que ele consagrou Victor von Pentz.

As Perguntas Que Têm de Ser Feitas

Para determinar se esse conclave foi capaz de dar à Igreja um Papa válido, precisamos saber se a eleição foi verdadeiramente e demonstravelmente representativa da Igreja Católica, e em particular da diocese romana. Por isso, precisamos saber se ela incluiu todos os que tinham o direito de ser incluídos e excluiu aqueles que não tinham o direito de participar.

Seguem as principais questões *de doutrina e lei* que devem ser inquiridas:

- É admissível, quando o clero regularmente nomeado está em falta ou é muito escasso, admitir que o laicato tome parte numa eleição papal?

- É admissível, quando o clero regularmente nomeado está em falta ou é muito escasso, admitir que clero emergencial (a alusão é àqueles bispos que não foram nomeados à hierarquia por um verdadeiro Papa ou àqueles padres que não foram ordenados por um bispo hierárquico) tome parte numa eleição papal?
- Pode-se esperar que os católicos reconheçam como seu Papa a um homem cuja eleição não está demonstravelmente em conformidade com as exigências da constituição divina da Igreja?

Seguem as principais questões *de fato* que devem ser indagadas:

- Que publicidade prévia foi dada ao conclave?
- Que pessoas foram consideradas competentes para participar e que prova existe do convite a elas?
- Que clero regularmente nomeado participou do conclave?
- Que clero romano regularmente nomeado participou do conclave?
- Que bispos regularmente nomeados participaram do conclave?
- Que clérigos irregulares ou bispos não-hierárquicos participaram do clero?
- Que leigos participaram do conclave?
- Que peso foi dado aos votos das diferentes categorias de eleitores?
- Os eleitores foram livres e não sujeitos a influência indevida?
- Quem ordenou o eleito Victor von Pentz ao sacerdócio e consagrou-o bispo, e quando?
- O sacerdócio e o episcopado do próprio bispo eleitor estão estabelecidos com certeza?
- Os fatos essenciais concernentes à eleição e consagração são públicos e certos, além de toda dúvida razoável?

As Respostas Decepcionantes

O único suposto eleitor cujo nome é citado explicitamente pelos partidários de Lino II como tendo sido um bispo legítimo da hierarquia católica, ou representativo do clero romano, é o Arcebispo Arrigo Pintonello. O presente autor conhece várias pessoas que o conheceram. O testemunho delas é concorde. O Arcebispo Pintonello não encorajou a eleição de Assis, não participou da eleição de Assis, não ordenou sacerdote ou consagrou bispo a Lino ou a qualquer um dos partidários dele, e em nenhum momento reconheceu Lino como Papa legítimo. Ademais, embora Pintonello fosse de orientação conservadora, hostil a João Paulo II e pronto a obsequiar famílias sedevacantistas confirmando suas crianças, simplesmente não é verdade que ele próprio tenha algum dia duvidado publicamente do *status* papal de João Paulo II. Nem tampouco é verdade que ele rejeitou inequivocamente o Concílio Vaticano II ou o *Novus Ordo Missae*. O ônus cabe inteiramente a Lino para provar o envolvimento de Pintonello. Ele é incapaz de o fazer. É triste, mas é a verdade. Isso reduz a eleição a um evento no qual um ou dois sacerdotes regularmente designados (notavelmente o bispo Fouhy, que pertence canonicamente ao clero diocesano na Nova Zelândia, se bem que o episcopado dele é não-hierárquico) podem ter participado, mas no qual praticamente todos os eleitores eram leigos ou clérigos sem qualquer posição regular que lhes dê qualquer vantagem demonstrável sobre o laicato em eleger um Papa. Sobre essa questão, muitas boas almas foram desencaminhadas em crer que existiria uma tradição de participação leiga em eleições papais, ao menos nalguns casos, e que a exclusão do laicato derive da lei eclesiástica (que pode ceder à necessidade) e não da lei divina (que não pode ceder). Isso não procede. Ver *Apêndice 1: Sobre a Participação Leiga em Eleições Eclesiásticas Segundo São Roberto Bellarmino*. Em última análise, a eleição de Lino II sofre dos seguintes defeitos fatais:

- Quase nenhum dos fatos concernentes a essa eleição é público e certo. Aos fiéis foi apresentado o anúncio de que o conclave elegera um “Lino II”, mas a identificação dele como Victor von Pentz levou anos para vir à tona. Toda informação era secreta ou de terceira mão.
- Alegações falsas foram feitas e impressões falsas foram passadas a seu respeito pelos proximamente envolvidos, a um ponto tal que solapa a credibilidade do empreendimento como um todo.

- Nenhum membro da hierarquia da Igreja participou e nenhum representante do clero romano participou, nem tampouco qualquer representante de um ou outro deu consentimento retroativo à eleição.
- A vasta maioria dos eleitores não tinha absolutamente nenhuma posição eclesiástica, e os seus esforços foram, portanto, necessariamente estéreis.
- A publicidade prévia foi dirigida quase exclusivamente a conhecidos sedevacantistas simpáticos à ideia. Se apenas os sedevacantistas pró-conclave e em termos amigáveis com a finada Dra. Gerstner representam a Igreja, onde estava a Igreja no início da década de 1960? Nem a Igreja nem o Papado ou o episcopado podem jamais deixar de existir: estas são verdades dogmáticas que os organizadores dessa eleição não parecem ter ponderado suficientemente.
- Os organizadores não fizeram esforços adequados para determinar se um ou mais clérigos romanos ou Bispos hierárquicos sobreviventes continuaram a professar a fé católica e estavam dispostos a participar numa eleição. Eles escancararam a participação na eleição a pessoas excluídas pela lei sem demonstrar verdadeira necessidade. A pesquisa deles foi capenga e inadequada.

É Presunçoso Esperar?

Nenhum católico duvida de que é enormemente desejável restaurar a autoridade na Igreja. Mas a urgência não deve jamais gerar pânico. Qualquer empreendimento, para ser bem-sucedido, deve ser preparado prudentemente. Se nós, mortais, formos contribuir ativamente para a restauração da autoridade católica, a preparação necessária certamente inclui estudo teológico muito sério, acompanhado de oração e boas obras para obter a bênção divina. Foi com referência especial às dificuldades que os católicos experimentarão à medida que a era apocalíptica se aproxima, que o grande Abade de Solesmes, Dom Próspero Guéranger, escreveu:

“Muitos ignorarão na prática a verdade central de que a Igreja não pode nunca ser vencida por nenhum poder criado... Essas...pessoas se esquecerão de que Nosso Senhor não precisa de nenhuma manobra astuta para ajudá-Lo a cumprir Sua promessa.” (*O Ano Litúrgico*, comentário à epístola do Vigésimo Domingo depois de Pentecostes.) A Igreja não falhará por negligência alguma de nossa parte. É imperativo que o mais completo estudo teológico venha a demonstrar antes de tudo, à satisfação daqueles verdadeiramente competentes para julgar, que um dado projeto de restauração realmente satisfaz às exigências da doutrina católica e da constituição divina da Igreja. Tampouco se deve esquecer que a Providência muitas vezes, especialmente (mas não exclusivamente) nos tempos do Antigo Testamento, permitiu crises sobretudo para lembrar aos homens sua própria impotência, invariavelmente frustrando as tentativas prematuras deles de escapar do castigo misericordioso. A esse respeito, o grande teólogo tomista Cardeal Caetano (1469-1534) ensina que o papel da oração nos problemas ordinários consiste em complementar e reforçar as iniciativas práticas, sendo a oração de eficácia geral, mas apenas parcial, nessas questões, porque a própria elevação de sua dignidade torna-a inapropriada para ser o remédio único, imediato e específico para males de ordem inferior. Mas a situação é muito diferente quando o mal, o problema ou a crise que precisa ser remediada é de gravidade e importância extraordinárias. Num caso desses, a intervenção natural dos homens – que é o remédio específico para os males inferiores – não pode ser suficiente como solução eficaz. A panaceia, nestes casos, é a oração e somente a oração, pois só ela é o meio específico a ser usado quando o objetivo a ser assegurado é da mais alta ordem.

“Deus, em Sua sabedoria, deve ter dado à Igreja como remédio [em crises muito graves]...não qualquer um desses meios meramente humanos que seriam suficientes noutras circunstâncias eclesiásticas, mas somente a oração. E pode a oração da Igreja, quando ela pede com perseverança o que é necessário para a sua salvação, ser menos eficaz do que o esforço meramente humano? Não é já eficaz e infalível a oração fervorosa de uma alma individual que pede tais coisas para si própria?... Mas, lamentavelmente, parece que chegamos aos dias anunciados pelo Filho do Homem quando Ele perguntou se, no Seu retorno, Ele encontraria fé na terra (Lucas XVIII,8). Pois as promessas referentes à mais elevada e eficaz das causas segundas [i.e. a oração] são consideradas como não tendo qualquer

valor. Dizem os homens que... ninguém pode se contentar com o recurso somente à oração e à Providência Divina! Mas por que dizem isso, senão porque preferem meios humanos à eficácia da oração? Senão porque 'o homem animal não percebe as coisas que são do Espírito de Deus'? (1 Cor. II,14) Senão porque acostumaram-se a confiar no homem, não no Senhor, e a pôr a sua esperança na carne?" (*De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii*, cap. XXVII, nn. 417-20, 22)

Nossa citação de Caetano não implica no juízo de que a iniciativa humana para pôr fim à crise seja necessariamente deslocada. Implica que a iniciativa humana para pôr fim à crise pode não ser a solução destinada pela Providência. Pode fracassar. A não ser que proceda com ordem, prudência e humildade, certamente fracassará.

Apêndice 1

Participação Leiga em Eleições Eclesiásticas

Segundo São Roberto Bellarmino

No seu *De Clericis*, cap. VIII, prop. V, São Roberto refuta os reformadores protestantes, demonstrando que: "O direito de eleger o Soberano Pontífice e os outros pastores e ministros da Igreja não pertence por direito divino ao povo; qualquer poder desses que o povo já tenha tido foi inteiramente devido à aquiescência ou concessão dos Pontífices."

A demonstração dele vai muito além da simples refutação da absurda heresia protestante. Mostra que o laicato não tem, em nenhuma circunstância, nenhum direito ou poder de participar em eleições eclesiásticas ou na seleção de pessoa alguma para ter um ofício na Igreja.

Aqui, em breve sumário, estão as provas principais de São Roberto:

- "E nenhum homem se arroga essa honra [do sumo pontificado] senão o que é chamado por Deus, como Arão." (Hebreus V,4) Isso mostra que o direito a qualquer ofício na Igreja é dado por Deus, e portanto através daqueles a quem Deus delegou autoridade, não através do povo.

- "Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio a vós." (João XX,21) Isso mostra que um Sucessor dos Apóstolos precisa possuir missão. É-se enviado pelas autoridades, não pelos inferiores.

- Os Bispos são pastores e o povo é o rebanho deles. É contrário à lei natural, à lei divina e à lei escrita que as ovelhas elejam seus pastores. Sobre esse argumento, São Roberto acrescenta: "*Certissimum est* – É certíssimo."

— Ele explica que o povo pode às vezes eleger seu rei terreno, mas somente quando não tem rei naquele momento.

"Mas a Igreja nunca fica sem um rei, pois Cristo está sempre vivo e há sempre outros Bispos na Igreja que podem eleger e criar novos pastores."

- Os Apóstolos enviaram bispos sem consultar os fiéis.

- Vários concílios proibiram o envolvimento leigo em eleições eclesiásticas:

— I Laodiceia, c. 13

— II Niceia, c. 3

— IV Constantinopla, cân. 28 (que é muito vigoroso contra a participação leiga)

- Testemunho patrístico.

- Numerosos inconvenientes se seguem à eleição popular. O povo inculto é incompetente para julgar da aptidão ao sacerdócio, ainda que desejasse fazê-lo. A maioria, os piores e os mais estúpidos, sempre prevalecerão.

- *Iur. Can. Cap. Honorii III* diz: "por edito perpétuo Nós proibimos que a eleição dos Pontífices seja realizada pelo laicato, [edito] juntado aos Cânones; e se por qualquer ventura isso vier a ocorrer, a eleição será sem vigor, não obstante qualquer costume contrário, o qual deve antes ser chamado de corrupção."

São Roberto admite que, desde tempos subapostólicos, o povo foi convocado a atestar os bons costumes da pessoa a ser selecionada. Ele reconhece que mais tarde, para que o povo pudesse ser mais devotado aos seus prelados, foi permitido em alguns lugares que o povo "postulasse", i.e. pedisse que as autoridades competentes lhe dessem, como pastor, algum indivíduo conhecido; pedido este que as autoridades eram, é claro, livres para rejeitar se necessário. Ele explica que mais tarde, em certas localidades, cresceu uma prática abusiva pela qual o povo era

admitido a votar para os seus prelados. Esse abuso foi corrigido suave e gradualmente, mediante um retorno à prática pela qual o povo atesta os bons costumes do candidato, prática esta que ainda existe. Resulta disto muito claramente que a participação leiga direta em eleições eclesiásticas é um abuso, e um abuso que, no presente, invalida a eleição em questão.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
J.S. DALY, **Por que não o Conclavismo?**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-77>
de: "Is Linus II legitimate Pope of the Catholic Church? Conditions for Valid Papal Election in the Absence of Designated Electors", originalmente publicado no fim de 2006 no mensário *The Four Marks* e reproduzido pelo A., com o título "Pourquoi pas le Conclavisme?", no contexto de uma discussão no *Forum Catholique*, em: archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=295318
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - III

25 de janeiro de 2010

[**APRESENTAÇÃO** — Sirva o texto a seguir como primeira nota de rodapé ao [anterior texto quérardiano](#) aqui publicado, pois responde sucintamente às objeções provenientes dos dois erros opostos ali nomeados, na Apresentação pelo Tradutor, e hoje muito contraditórias tanto entre conservadores quanto tradicionalistas. Novamente, trata-se de argumentação muitíssimo aproveitável — feitas algumas poucas e óbvias ressalvas, sobretudo quanto ao modo de expressão — mesmo pelos sedevacantistas que não aderimos à Tese do insigne teólogo dominicano. *AMDGVM*, F.C.]

Resposta a cinco objeções ao sedevacantismo

Excerto de:

El Papado Material (De Papatu Materiali),

§ 22, obj. I-V

(1994)

Rev. Pe. Donald Sanborn

22.	RESPUESTA	A	OBJECIONES
Objeciones	a	la	primera parte de la Tesis
I. <i>Es errónea la tesis que atribuye a los fieles el derecho de acusar a quien ha sido elegido para el papado, de no querer el bien de la Iglesia; ya que este derecho pertenece solamente a la autoridad competente. Ahora bien, la Tesis atribuye a los fieles el derecho de acusar a quien ha sido elegido para el papado, de no tener la intención de hacer el bien de la Iglesia. Luego, la Tesis es errónea.</i>			
Respuesta: <i>Distingo la mayor:</i> No pertenece a los fieles sino a la autoridad competente el acusar <i>legalmente</i> a quien ha sido elegido para el papado, de no tener la intención de hacer el bien de la Iglesia, <i>concedo</i> . No pertenece a los fieles sino a la autoridad competente el acusar <i>en cuanto persona privada</i> a quien ha sido elegido para el papado, de no querer hacer el bien de la Iglesia, <i>nego</i> . Y <i>contradistingo la menor:</i> la Tesis pretende que los fieles acusen legalmente a quien ha sido elegido para el papado de no querer hacer el bien de la Iglesia, <i>nego</i> ; en cuanto persona privada, <i>concedo</i> . Y <i>niego</i> la <i>conclusión</i> . Los fieles no tienen el derecho de condenar legalmente al elegido para el papado, solamente tienen la posibilidad de			

emitir un juicio privado comparando las innovaciones del Concilio Vaticano II con el magisterio y la praxis precedente. La razón es que los fieles no pueden prestar su asentimiento a principios contradictorios. Como el magisterio del Concilio Vaticano II contradice al magisterio precedente, los fieles no pueden *sino acusar*, por juicio privado, a quien promulga ese «magisterio», como los fieles de Constantinopla acusaron a Nestorio.

II. *Es errónea, e incluso de carácter protestante, la tesis que atribuye a los fieles el derecho de examinar, por juicio privado, los actos y el magisterio de un concilio general o del Papa. Ahora bien, en la Tesis que Ud. sostiene los fieles examinan, por juicio privado, los actos y el magisterio de un concilio general o del Papa. Luego, la Tesis es errónea y de carácter protestante.*

Respuesta: *Distingo la mayor:* Los fieles no tienen el derecho de examinar por juicio privado los actos y el magisterio de un concilio general o del Papa, en cuanto a que (los fieles) pueden no prestar su asentimiento al magisterio de la Iglesia, *concedo*. En cuanto a que no pueden comparar el magisterio con el magisterio precedente, *nego*. *Contradistingo la menor y niego la conclusión.* De hecho, los fieles *deben* hacer la comparación, ya que la Fe Católica es una sola y todas sus verdades son coherentes entre sí. La verdad natural tampoco puede tolerar la contradicción, ya que no es concebible; más aún, la contradicción repugna a la verdad sobrenatural y al hábito sobrenatural con el que se presta asentimiento a estas verdades.

III. *Si hay contradicción entre el magisterio del Vaticano II y el magisterio precedente, los fieles deben suponer que la contradicción es sólo aparente y no real. Ahora bien, según su Tesis, los fieles no tienen tal presunción. Luego, la Tesis es errónea.*

Respuesta: *Niego la mayor* por absurda. Es metafísicamente imposible prestar asentimiento a dos normas dogmáticas que se contradicen. Entonces, los fieles no pueden dar su asentimiento al magisterio del Concilio Vaticano II y, al mismo tiempo, aprobar el magisterio precedente, porque se contradicen. Ahora bien, para que los fieles den su asentimiento simultáneamente a los dos magisterios, sería necesario que interpretasen con su juicio privado uno u otro acto de magisterio, de manera que se vuelvan coherentes. Pero así se destruye la misma noción de magisterio, ya que los fieles, al basarse en su juicio propio, pierden la razón sobrenatural de adhesión al magisterio. En otras palabras, cada uno de los fieles daría su interpretación y caería fácilmente en el error. Los fieles tampoco pueden establecer con su juicio personal si una contradicción en el magisterio es aparente o real, pero sí tienen un único deber respecto de la contradicción: adherir al magisterio antecedente y rechazar la doctrina que lo contradice. Interpretar al magisterio corresponde solamente al magisterio y no a los fieles.

IV. *Quienes aceptan la Tesis, y los sedevacantistas en general, son semejantes a los «católicos viejos», que acusaban al Concilio Vaticano I de apartarse de la Tradición de la Iglesia al promulgar la doctrina de la infalibilidad pontificia.*

Respuesta: No hay ninguna analogía entre los católicos viejos y los católicos de hoy que rechazan los errores del Concilio Vaticano II. La razón es que nadie puede hallar en el magisterio de la Iglesia la condena de la infalibilidad pontificia. Si los católicos viejos hubiesen podido hallar en el magisterio precedente que la doctrina de la Infalibilidad del Pontífice fuese llamada «delirio», o condenada como «doctrina perversa», o «reprobada, proscripta y condenada» por la autoridad apostólica del Papa precedente, entonces con razón habrían rechazado esta doctrina nueva y contradictoria. En efecto, fue con estas palabras que Pío IX condenó la doctrina de la libertad religiosa. Es evidente que estas palabras no fueron jamás pronunciadas en referencia al dogma de la infalibilidad pontificia. Luego, la comparación no vale.

V. *Quienes aceptan la Tesis, y los sedevacantistas en general, son semejantes a los partidarios del Padre Feeney, que interpretaba a su manera la doctrina según la cual no hay salvación fuera de la Iglesia.*

Respuesta: Son más bien los que dan una interpretación benevolente al Concilio Vaticano II, quienes son semejantes al Padre Feeney. Éstos, no tratan de interpretar el Concilio según el *magisterio de quienes lo promulgaron*, sino que le dan una interpretación propia que difiere de la dada por el «magisterio» de Pablo VI y de

Juan Pablo II. En efecto, interpretar no es otra cosa que descubrir el pensamiento o intención del autor. Pero el autor del magisterio es quien lo ejerce. Por lo tanto, Juan Pablo II es el intérprete auténtico del magisterio del Concilio Vaticano II. De otro modo, cuando la Iglesia promulga un documento, los fieles caerían en *una interpretación personal del magisterio* y cada uno adoptaría una interpretación propia siguiendo su opinión personal. Al contrario, solo el magisterio es su propio intérprete auténtico y la Iglesia discente no tiene el derecho de interpretarlo de manera personal. Por otra parte, la interpretación que Juan Pablo II da del magisterio del Concilio Vaticano II es heterodoxa, no solamente en la teoría, también en la práctica. Luego, es justo que los católicos rechacen este magisterio.

LINK:

Rev. Pe. Donald SANBORN, **Resposta a cinco objeções ao sedevacantismo**, 1994, <http://wp.me/pw2MJ-bZ>

FONTE

DESTE

EXCERTO:

Rev. Donald J. SANBORN, **El Papado Material (De Papatu Materiali)**, § 22, obj. I-V; trad. esp. pelo Pe. Héctor Lázaro Romero (da trad. fr. feita pela revista *Sodalitium*, n.ºs 46, 48 e 49 a partir do original publicado pelo autor em: *Sacerdotium*, n.ºs XI e XVI, 1994), Ediciones Revista Integrismo, 2005, pp. 29-30. Antigamente em: "ar.geocities.com/integrismo/doc/PapadoMaterial.zip".

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - IV

26 de janeiro de 2010

[**APRESENTAÇÃO:** Assim como o texto anterior, que acaba de ser publicado neste blog, também este impugna os erros — cujo contágio parece cada dia maior entre católicos — tanto dos ditos “conservadores” quanto dos “tradicionalistas críticos”. São meus o título e os destaques em negrito. *AMDGVM*, F.C.]

Dois erros capitais de conservadores e acordistas

Excerto do art. 2, II, 5.º-6.º, de:

La autoridad doctrinal del magisterio conciliar

(Cuadernos de La Reja, n.º 3, Seminario

Nuestra Señora Corredentora, 1999)

Pe. Álvaro CALDERÓN, da FSSPX

5.º La posición conservadora

Pensamos que **el conservador peca al discutir con el neomodernismo como si fuera una posición tolerable dentro de las escuelas católicas, concediéndole así lo único que buscaba**. Como la posición conservadora es fuerte, extendámonos un poco en la acusación. Hay dos modos esencialmente distintos de discusión doctrinal, uno *ad intra* y el otro *ad extra* de la Iglesia católica. La discusión *ad intra* se da entre las diversas escuelas católicas, que aceptan los mismos principios revelados, y se rige por el Magisterio, regla próxima de la fe. La discusión *ad extra* se sostiene con los no católicos, que no aceptan los mismos principios ni la misma autoridad, y se regirá en cada caso por aquellas autoridades que se tengan en común con el adversario ([43] Ante un griego cismático se puede argumentar con los primeros Concilios, ante un protestante con la Sagrada Escritura, ante un judío con el Antiguo Testamento, ante un pagano con la filosofía. Ante un modernista no queda ni siquiera el sentido común, lo que hace tan difícil toda discusión.). La primera manera de discutir queda dentro de la fe, y la segunda fuera. De allí que sea absolutamente necesario

poner en claro previamente cuál es el modo de la discusión. A medida que el Magisterio explica el depósito de la Revelación, ciertos puntos de doctrina dejan de ser discutibles entre los católicos. ...después de la definición [de um dogma] sólo cabe discusión con no católicos. **Si un teólogo diera a entender que el dogma sigue siendo discutible *ad intra*, se haría sospechoso de herejía.** El punto crucial en el problema de hoy está en saber si la discusión que plantea el magisterio conciliar debe considerarse interior o exterior a la fe católica. **Si las dudas planteadas son tolerables dentro de la doctrina católica, argüir, como nosotros mismos hacemos, contra las declaraciones de las autoridades legítimas es por lo menos un gravísimo escándalo. Pero si las dudas no son tolerables, es decir, si ponen en cuestión verdades de fe ya suficientemente definidas por el magisterio de la Iglesia, pretender que se vuelvan a discutir *ad intra* es pecado muchísimo más grave, porque pone en duda el valor mismo de nuestra fe.**

Lo que sostenemos y comprobamos cada día más, es que las novedades que introduce lo que hemos llamado «magisterio conciliar», no son pequeñas imprecisiones doctrinales que podrían llevar a la larga al modernismo, sino que son modernismo hecho y derecho. No puede volverse a discutir la libertad religiosa como una opinión teológica más, no puede discutirse *ad intra* si la Misa es sacrificio o banquete, si Nuestro Señor está o no presente en cada partícula de la Eucaristía, no puede tolerarse entre católicos el error del ecumenismo actual. **Aceptar la discusión así planteada, aún defendiendo la verdad, es negar la certeza de nuestra fe. De esto acusamos a la actitud conservadora.**

Y aún más, lo único que pretende el modernismo es que se acepte poner en discusión lo ya zanjado. El...defiende...«el pluralismo teológico», es decir, la libertad de los teólogos frente a la autoridad doctrinal. Eva ya había pecado en su corazón antes de morder la manzana, cuando aceptó el diálogo con la serpiente poniendo en tela de juicio la autoridad de Dios. **Tú no quieres que te excluyan del combate y les reconoces un lugar en la mesa de los doctores católicos. Ahora puedes publicar tu librito en fuerte defensa de la doctrina tradicional, que hasta vas a lograr un prefacio de alguno de sus cardenales: ya estás muerto. Al levantar el brazo para dar el golpe, descubriste el corazón.** ...La verdadera docilidad intelectual exige tratar de comprender cada enseñanza en su contexto. El magisterio conciliar da a muchas de sus expresiones sentidos diferentes al magisterio anterior, lo que no es en sí mismo ilegítimo. **Pretender interpretarlo todo en sentido tradicional, tentación propia de la posición conservadora, es ponerse en jueces de la autoridad.**

LINK:

Rev. Pe. Álvaro CALDERÓN, da FSSPX, **Dois erros capitais de conservadores e acordistas**, 1999, <http://wp.me/pw2MJ-c7>

FONTE

DESTA

EXCERTO:

R.P. Álvaro CALDERÓN, **La autoridad doctrinal del magisterio conciliar**, Cuadernos de La Reja, n.º 3, Seminario Nuestra Señora Corredentora, 1999, 105 pp.; art. 2, II, 5.º-6.º, com a nota de rodapé 43 incorporada ao texto. Publicado na internet durante anos, mas infelizmente não mais, em: <http://www.saotomas.com/resources/Do+Magisterio+Conciliar.htm>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XXVII

30 de janeiro de 2010

Bento XVI contra o relativismo?

Existem dois tipos diferentes de laicidade?

E dois tipos diferentes de pluralismo?

(2008)

Pe. Peter Scott, da FSSPX

1. Existem dois tipos diferentes de laicidade?

A ideia de que possa haver dois tipos diferentes de laicidade é uma ideia promovida pelo próprio Papa Bento XVI. Foi, de fato, no avião a caminho dos EUA, em 15 de abril de 2008, que ele apresentou a consolidada prática da laicidade pelos EUA como “um conceito positivo” e um grande aprimoramento em relação à prática europeia de união entre Igreja e Estado, a ser contrastado com “uma nova e completamente diferente laicidade”, ou laicismo (ou ainda, secularismo), que solapa os direitos da pessoa humana, e em particular a liberdade religiosa. O Papa teve isto a dizer sobre a experiência americana:

“O que eu considero fascinante nos Estados Unidos é que começaram com um conceito positivo de laicidade, porque este povo novo era composto por comunidades e pessoas que tinham fugido das Igrejas de Estado e queriam ter um Estado laico, secular, que abrisse as portas a todas as confissões, a todas as formas de prática religiosa. Nasceu assim um Estado propositadamente laico, mas laico precisamente por amor à religião na sua autenticidade, que só pode ser vivida livremente. E assim encontramos este conjunto de um Estado propositada e decididamente laico, mas por vontade religiosa, para dar autenticidade à religião. ...Isto parece-me um modelo fundamental e positivo, a ser considerado também na Europa... Agora também nos Estados Unidos existe o ataque de uma nova laicidade, totalmente diversa, e portanto novos problemas.”

Para ver se uma tal distinção é ou não é justificável, precisamos ter uma ideia precisa do que a laicidade realmente é. Isso é dado claramente na encíclica de 1925 do Papa Pio XI instituindo a Festa de Cristo Rei como “remédio excelente para a peste que no presente infesta a sociedade” (*Quas Primas*). Esta “peste”, que ele também chama de “espírito maligno”, é precisamente a laicidade. “Referimo-nos à peste da laicidade, com seus erros e atividades ímpias.” O Papa então prossegue explicando em que consiste ela:

“Ela há muito se incuba sob a superfície. O império de Cristo sobre todas as nações foi rejeitado. O direito que a Igreja tem do próprio Cristo, de ensinar o gênero humano, de fazer leis, de governar os povos em tudo o que diz respeito à sua salvação eterna, esse direito foi negado. Então, gradualmente a religião de Cristo foi assemelhada às religiões falsas, e foi rebaixada ignominiosamente ao mesmo patamar destas. Foi então posta sob o poder do Estado e tolerada em maior ou menor grau segundo o arbítrio de príncipes e governantes. ...Não faltaram algumas nações que pensaram poder passar sem Deus e fizeram sua religião consistir na impiedade e no desprezo de Deus.”

Segue-se deste texto que o elemento essencial em toda laicidade é a recusa do Estado em reconhecer os direitos de Cristo e Sua Igreja de ensinar e governar em questões morais e religiosas. Também indica que há graus na aplicação desse mesmo erro. Um primeiro grau é a separação de Igreja e Estado, a recusa do Estado em reconhecer Cristo e a autoridade da Igreja em tudo o que concerne à salvação eterna. Um segundo grau é a igualdade de todas as religiões perante o Estado (= Liberdade Religiosa tal como promovida pelo Vaticano II e pela Primeira Emenda da Constituição dos EUA). Um terceiro grau é o regime radicalmente anti-religioso do comunismo ateu, ou do liberalismo moderno radical que reduz a religião a uma experiência psicológica interior e, conseqüentemente, nega toda a moralidade, todos os deveres perante Deus Onipotente e, assim, todos os direitos. Contudo, qualquer que seja o grau de laicidade, o erro é o mesmo, e cai sob a mesma condenação do Papa Pio XI: “A rebelião dos indivíduos e das nações contra a autoridade de Cristo produziu efeitos deploráveis. Nós os lamentamos em nossa encíclica *Ubi Arcano*. Nós voltamos a lamentá-los hoje: os germes da discórdia semeados por toda a parte; aquelas inimizades e rivalidades amargas entre os povos, que ainda estorvam tanto a causa da paz; aquela cobiça insaciável...um egoísmo cego e sem peias... a sociedade, numa palavra, sacudida até em seus fundamentos e a caminho da ruína.”

Embora o Papa Bento XVI corretamente deplora e tema o ataque da nova laicidade, o terceiro grau de laicidade, é, não obstante, um grande erro considerar o primeiro e o segundo graus como sendo de algum modo positivos. O princípio de remover Deus da vida pública é o mesmo, e é o princípio mesmo que, afinal, produz o terceiro grau de laicidade. Não existem duas laicidades. Existe uma só laicidade, que é má e destrutiva, que é anti-Deus porque oposta ao ensinamento católico, e ela procede avançando em diferentes graus. Mesmo se a Igreja é mais livre com os dois primeiros graus de laicidade do que com o terceiro, eles manifestamente não podem ser tratados como coisa boa. Há somente uma resposta, e é o “remédio para este grande mal” que São Pio X deu em sua encíclica inaugural, definindo tão bem o objetivo de seu Pontificado: “Restaurar todas as coisas em Cristo” (§4). Estas são as palavras dele:

“Quem pode ignorar que a sociedade humana na hora presente, mais do que em qualquer outra época passada, padece de uma enfermidade terrível e profundamente arraigada que, agravando-se dia após dia e corrompendo-a até à medula, leva-a à ruína? Vós compreendeis, Veneráveis Irmãos, qual seja esta doença: a apostasia e o abandono de Deus”.

2. Existem dois tipos diferentes de pluralismo?

Pluralismo é a aceitação dos ensinamentos, doutrinas e opiniões dos outros, ainda que possam estar em contradição com os nossos. É uma característica da sociedade moderna ser pluralista, no sentido de que, adotando o princípio da liberdade de expressão e religião, ela permite a expressão de todas as crenças, convicções, filosofias e ideias num mesmo patamar, desde que não prejudiquem o bem comum. O pluralismo entrou na Igreja Católica como consequência da adoção do princípio do Diálogo entre as diferentes religiões. É a expressão prática da Liberdade Religiosa tal como ensinada pela *Dignitatis Humanae* e do Ecumenismo tal como ensinado pela *Unitatis Redintegratio* (documentos do Vaticano II). Esse novo tipo de diálogo é especificamente exigido que seja pluralista, isto é, aceitador de todas as opiniões e ideias. Na realidade, já foi declarado em 1968 que não é considerado permitido refutar os erros ou converter seu interlocutor em tal diálogo (“Instrução para o Diálogo” do Secretariado para os Não-Crentes, citada em: Romano Amerio, *Iota Unum*, p. 352 [cap. XVI, § 154 – N.d.T.]). O perigo de subjetivismo e relativismo não deixa de ser percebido por ninguém. Se as ideias de todos têm direitos de expressão iguais, então devem ser igualmente verdadeiras. Isso significa que a verdade está puramente no olho do observador, e não fundada na realidade objetiva. Isso é *subjetivismo*. A outra consequência é que todo o mundo pode ter suas próprias convicções, e considerar que são verdadeiras para si, não importa o que pensem os outros. A verdade é, então, por natureza, relativa ao indivíduo, e não a mesma para diferentes pessoas. Isso é *relativismo*. Isso, por sua vez, leva ao *agnosticismo*, a crença de que não podemos realmente conhecer se Deus existe fora de nós mesmos. Tudo o que podemos conhecer é o nosso sentimento interior sobre ele. Essas ideias são todas características centrais do *modernismo*, tal como condenado por São Pio X em sua Encíclica *Pascendi*, de 1907. Em sua encíclica de 1998 *sobre a Fé e a Razão*, o Papa João Paulo II admitiu esse perigo, ao falar da filosofia moderna, que abandona “a investigação do ser” (§5). Ele explica a consequência:

“Daí provieram várias formas de agnosticismo e relativismo, que levaram a investigação filosófica a perder-se nas areias movediças dum ceticismo generalizado.”

Esperar-se-ia que o Papa concluísse que temos o dever de evitar todo o tipo de diálogo com falsas filosofias e falsas religiões. Nada disso. A conclusão dele foi fazer uma distinção entre dois tipos de pluralismo, um que é legítimo, supostamente evitando o relativismo, e um que não é legítimo, que ele chamou de “indiferenciado”, no sentido de que tratava todas as opiniões como iguais:

“Uma legítima pluralidade de posições cedeu o lugar a um pluralismo indiferenciado, fundado no pressuposto de que todas as posições são igualmente válidas: trata-se de um dos sintomas mais difundidos, no contexto atual, da falta de confiança na verdade ...partindo do pressuposto de que a verdade se manifesta em doutrinas diversas, ainda que sejam contraditórias entre si.”

Em 14 de dezembro de 2007, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou uma *Nota Doutrinal Sobre Alguns Aspectos da Evangelização*, tentando reconciliar as novidades da liberdade religiosa, do ecumenismo e do diálogo com a missão da Igreja de ensinar todas as nações. Cita ela o texto supramencionado do Papa João Paulo II, aplicando-o a todas as formas de diálogo, e alegando encontrar aí a chave para a resolução da contradição entre o diálogo e a missão de ensinar. Diz-se que a contradição existe somente quando o pluralismo é “indiferenciado”, isto é, quando ele admite que todas as religiões são igualmente verdadeiras. Tirando isso, o princípio do pluralismo na sociedade e o pluralismo em contatos com outras religiões deve ainda ser preservado. Noutras palavras, há uma forma mitigada de pluralismo, e há um diálogo real que não é subjetivista, e ambos podem ser, conseqüentemente, chamados de católicos.

Na verdade, porém, a diferença entre esses dois tipos de pluralismo está somente na mente do católico, não na realidade. Na forma mitigada ou “legítima” de pluralismo e diálogo, o católico não admite pessoalmente, subjetivamente, que todas as posições são igualmente válidas. Todavia, ele deve agir como se admitisse isso, para haver verdadeiro diálogo e pluralismo real. Na forma “indiferenciada”, de fato pessoalmente se crê em conformidade com as próprias palavras e ações exteriores, a saber, que todas as religiões são iguais. Há isto em favor da forma “indiferenciada” de diálogo e pluralismo: que ela não é uma mentira, e que, portanto, nela um homem age exteriormente como ele crê interiormente. O homem que entra em diálogo e permite iguais expressão e direitos a opiniões que ele crê serem errôneas (como é essencial ao diálogo) está dissimulando o que ele realmente pensa. Isso é jeito de o diálogo se tornar “católico”? Dificilmente. Se se me perdoa a extensão desta passagem, eu gostaria de citar um trecho da conclusão de Romano Amerio sobre se o diálogo pode ou não pode ser católico, em *Iota Unum* (p. 356 [cap. XVI, § 156 – N.d.T.]):

Podemos concluir dizendo que o novo tipo de diálogo (i.e. não para a conversão do interlocutor) não é católico.

Em primeiro lugar, porque tem função puramente heurística (= cada pessoa no diálogo buscando a verdade por sua própria tentativa e erro), como se a Igreja em diálogo não possuísse a verdade e estivesse à procura dela...

Em segundo lugar, porque não reconhece a autoridade superior da verdade revelada...

Em terceiro lugar, porque imagina que as partes do diálogo estão num mesmo patamar, mesmo que seja uma igualdade meramente metodológica, como se não fosse pecado renunciar às vantagens que advêm da verdade divina, ainda que como estratagema dialético.

Em quarto lugar, porque postula que todas as posições filosóficas humanas são interminavelmente discutíveis, como se não houvesse pontos de contradição fundamentais que são suficientes para parar um diálogo e deixar espaço somente para a refutação.

Em quinto lugar, porque supõe que o diálogo é sempre frutuoso e que “ninguém tem de sacrificar nada”, como se o diálogo nunca pudesse ser corruptor e levar ao desenraizamento da verdade e à implantação do erro.

Essas objeções aplicam-se a todo o diálogo, seja mitigado seja indiferenciado, quer a pessoa acredite pessoalmente na igualdade de opiniões exprimida por sua discussão, quer não. Você pode se perguntar por que uma pessoa quereria entrar em diálogo no qual ela dissimula o fato de que não acredita que todas as religiões e todas as opiniões são igualmente válidas (diálogo mal chamado de “legítimo”). Há um princípio teológico muito simples, e está contido nos textos do Vaticano II. Ei-lo: “A verdade pode se impor à mente do homem somente por força de sua própria verdade” (*Dignitatis Humanae*, §1). É a palavra “somente” que é o problema nesta afirmação, pois nega que a verdade religiosa é conhecida por revelação divina, ensinada a nós sob a autoridade da Igreja. É a Igreja que nos obriga a crer a verdade revelada, e não a própria verdade. A Fé é aderir aos ensinamentos da Igreja sob a autoridade de Deus, que não pode enganar nem se enganar. A Fé, conseqüentemente, exclui o diálogo em todas as coisas concernentes à Fé, que são divinamente reveladas; isso a não ser que se tenha uma noção modernista e subjetivista da fé. O próprio conceito de um diálogo “legítimo”, mitigado, é conseqüentemente parte do Modernismo.

Rev. Pe. Peter SCOTT, da FSSPX, **Existem dois tipos diferentes de laicidade? E de pluralismo?**, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-bG> de: "Are there two different kinds of Secularism? Are there two different kinds of Pluralism?", *The Angelus*, Q&A [Perguntas e Respostas] da edição de agosto de 2008. [O título do artigo, em vermelho, é de responsabilidade do tradutor.]
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XXVIII

2 de fevereiro de 2010

O Alcance da Infalibilidade

(2005)

John Daly

Pareceria que poucos católicos de nossos dias têm ideia justa da extensão das garantias e da proteção que o Espírito Santo assegura à Igreja. E estas são tão vastas, que a elas consagram-se livros inteiros. Existe uma maneira simples de preencher essa lacuna com exatidão de expressão, economia de palavras e justeza doutrinal garantida. Consiste em pôr diante do leitor o resumo dos dizeres da própria Igreja sobre o assunto, resumo este que se encontra no *Index systematicus* do *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger, acrescentando-lhe dois textos complementares de teólogos reconhecidos.

Tendo o magistério da Igreja se pronunciado formalmente, no decurso de vinte séculos, sobre numerosos pontos sob diferentes formas, Heinrich Denzinger elaborou, na metade do século XIX, um apanhado dos textos dogmáticos, que foi mantido em dia por diversos editores desde então. É por essa razão que, para citar facilmente um texto do magistério, dá-se geralmente a referência ao parágrafo de Denzinger onde ele se encontra. No fim desse apanhado encontra-se um "índice sistemático" que constitui um compêndio extremamente denso da doutrina católica. Cada doutrina é resumida em poucas palavras, seguidas de referência aos parágrafos onde os textos do próprio magistério ensinam a doutrina transmitida. Com relação à infalibilidade, distinguem-se o fato, o sujeito, o objeto e, por fim, o exercício. Como o erro ou ignorância tão disseminado hoje em dia refere-se principalmente ao último ponto (o exercício), oferecemos aqui, em tradução vernácula, essa breve parte do Índice (seção ii f). Não se trata da opinião de um teólogo, mas de resumo seco, e antes minimizante, daquilo que o magistério disse sobre o seu próprio exercício. Para poder estudar as numerosas divergências doutrinárias entre a Igreja Católica e a Igreja Conciliar, é necessário conhecer os limites da infalibilidade tais como a própria Igreja Católica os concebe. Completamos o texto de Denzinger com alguns excertos tirados do livro utilizado pelo Santo Ofício sob Pio XII para qualificar o *statusteológico* das diferentes doutrinas e dos diferentes erros que se opõem a elas. Trata-se do *De Valore Notarum Theologicarum*, do Pe. Sixtus Cartechini S.J. Um minúsculo excerto do Cardeal Billot conclui esta clarificação.

Se muitos leitores encontrarão surpresas nestes textos, no entanto sua doutrina toda está implícita nas palavras de São Paulo a Timóteo: "a Igreja do Deus vivo, a coluna e o sustentáculo da verdade"; e mais explicitamente em Santo Agostinho: "a Igreja de Deus, estabelecida em meio a tanta palha e cizânia, tolera muita coisa; contudo, ela não aprova, nem passa em silêncio, nem faz aquilo que se opõe à fé ou à virtude" (Epístola 55 – "*Sed Ecclesia Dei inter multam paleam multaque zizania constituta, multa tolerat, et tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam*

non approbat, nec tacet, nec facit.")
John Daly

* * *

Resumo da doutrina do Magistério sobre o Magistério

por Denzinger.

1. A Igreja exerce sua infalibilidade seja por juízo solene seja pelo magistério ordinário universal 1683 1792 c. 1323 § 1;
2. ... ao definir a verdade revelada 1721;
3. ... ao vigiar a fé de seus súditos 1444 c. 247, o que ela faz por direito e por dever 1797 et seq.;
4. ... ela não pode negligenciar a verdade 1449;
5. ... [ela não pode] se opor à verdade 1450;
6. ... [ela não pode] permitir que sejam obscurecidas as mais importantes verdades de fé ou moral 489 1455 et seq. 1449 1501 1552 et seq. 1567 1576 et seq. 1821 1967;
7. ... [ela não pode] voltar atrás quanto a erros já (definitivamente) condenados 161;
8. ... [ela não pode] mudar o sentido de um dogma definido 2080;
9. ... [ela não pode] estabelecer disciplina nociva 1578;
10. ... cumpre porém aquiescer ao seu julgamento mesmo em matérias que não estão ainda expressamente definidas 1683 et seq. 1712 1722 1820 2113 et seq. 2313 c. 1324;
11. ... e o silêncio obsequioso não é suficiente 1350.

* * *

Excertos do Padre Cartechini para uso do Santo Ofício

- O magistério ordinário... infalível... se exerce de três maneiras:
1. por doutrina expressa comunicada sem ser por definição formal pelo Pontífice ou pelos bispos do mundo inteiro;
 2. por doutrina implícita contida na prática ou vida da Igreja:
 - a) a Igreja... não pode permitir que sejam ditas em seu nome na liturgia coisas contrárias ao seu sentir ou à sua crença;
 - b) no Código de Direito Canônico não pode haver nada que seja de algum modo oposto às regras da fé ou à santidade evangélica;
 3. pela aprovação tácita que a Igreja concede a uma doutrina dos Padres, dos doutores ou dos teólogos.

* * *

Um texto do Cardeal Billot

"Tudo o que é pregado na Igreja inteira como sendo divinamente revelado pertence por esse fato mesmo, e independentemente de toda definição conciliar ou pontifícia, à fé católica – à qual se opõe a heresia. E afirma-se corretamente que um sinal sem equívoco dessa pregação é o consenso constante e unânime dos teólogos católicos. Digo que é um sinal e nada mais, pois os teólogos enquanto tais não pertencem à Igreja docente... mas é sinal certo e sem equívoco... E, antes de tudo, essa doutrina é confirmada pois quem quer que leia os catálogos de heresias de Santo Agostinho

ou de Santo Epifânio verá que muitas delas, à época desses santos, não se opunham a nenhuma definição solene. Mas eram consideradas heresias, porque, para tanto, é suficiente a contrariedade certa e notória com aquilo que é ensinado como pertencente à fé pelo exercício cotidiano do magistério através da Igreja inteira... E, com efeito, tão logo Ário, Macedônio, Nestório começaram a enunciar suas doutrinas, foram eles... denunciados como hereges.” (De *Ecclesia*, q. X).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, O alcance da infalibilidade , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-dO			
de:	“Étendue	de	l’ <i>infaillibilité</i> ”,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=317360		13-V-2005,
Cf.			também:
	http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=898		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Sobre Escandalizar-se Cap. VIII das Conferências Espirituais (Londres, 1859) - Padre Frederick William FABER

Padre Frederick William FABER (1814-1863),
do Oratório

Causar escândalo é falta grave, mas receber escândalo é falta mais grave ainda. Implica maior maldade em nós e faz maior dano aos outros.

Nada scandaliza mais rápido do que a rapidez em se scandalizar. Vale a pena considerarmos isso. Pois encontro numerosíssimas pessoas moderadamente boas que pensam que não tem problema scandalizar-se. Consideram isso uma espécie de prova de sua própria bondade e de delicadeza de consciência, quando na realidade é somente prova de sua presunção desordenada ou então de estupidez extrema. É um infortúnio para elas quando é este último o seu caso, pois então ninguém tem culpa além da natureza inculpável. Se, como disseram alguns, o homem estúpido não pode ser Santo, ao menos sua estupidez nunca poderá fazer dele um pecador. Ademais, as pessoas em questão parecem muitas vezes sentir e agir como se a sua profissão de piedade envolvesse alguma espécie de designação oficial para scandalizar-se. É o negócio delas receber escândalo. É seu modo de testemunhar a Deus. Demonstraria culpável inércia na vida espiritual se não se scandalizassem. Pensam que sofrem muitíssimo enquanto estão se scandalizando, ao passo que, na verdade, gostam disso impressionantemente. É uma agitação prazerosa, que diversifica deliciosamente a monotonia da devoção. Elas, na realidade, não caem por causa do pecado de seu próximo, nem o pecado dele por si só as detém no caminho da santidade, nem tampouco amam menos a Deus por causa daquele pecado: todas coisas que deveriam estar implicadas no receber escândalo. Mas elas tropeçam de propósito e cuidam que seja diante de alguma falta de seu próximo, para que possam chamar a atenção para a diferença entre ele e elas próprias.

Há certamente muitas causas legítimas para scandalizar-se, mas nenhuma mais legítima do que a facilidade quase jactanciosa de se scandalizar que caracteriza tantas pessoas supostamente religiosas. O fato é que proporção imensa de nós é fariseu. Para cada homem piedoso que torna a piedade atraente, há nove que a tornam repugnante. Ou, noutras palavras, somente uma em cada dez pessoas reputadas espirituais é realmente espiritual. Aquele que, durante vida longa, mais se scandalizou, fez mais injúria à glória de Deus e foi, ele próprio, pedra de tropeço real e substancial no caminho de muitos. Foi ele fonte inesgotável de odiosa desedificação para os pequenos de Cristo. Se um desses tais ler isto, scandalizar-se-á de mim. Tudo aquilo de que ele não gosta, tudo aquilo que o desvia de sua maneira estreita de ver as coisas, é para ele um escândalo. É o modo farisaico de expressar diferença de opinião.

Os homens gostam maravilhosamente de ser papas, e o mais enfadonho dos homens, se ao menos tiver, como costuma ter, obstinação proporcionada à sua enfadonhice, pode na maioria das vizinhanças esculpir para si um pequeno papado; e se à sua enfadonhice ele conseguir acrescentar pomposidade, poderá reinar gloriosamente, pequeno concílio ecumênico local em sessão intermitente durante todas as quatro estações do ano. Quem tem tempo suficiente, ou ânimo suficiente, ou esperança suficiente, para tentar persuadir a esses homens? Eles não nos são suficientemente interessantes para serem dignos de os persuadirmos. Deixemo-los a sós com a sua glória e a sua felicidade. Tentemos persuadir a nós mesmos. Nós mesmos não nos escandalizamos com demasiada frequência? Examinemos a questão e vejamos.

Agora, eis aqui algo em que muitas vezes meditei. Certamente ninguém é capaz de se lembrar de tudo nas volumosas vidas dos Santos, pois levaria uma vida inteira para lê-las todas. Mas não me lembro de ter lido de nenhum Santo que tenha alguma vez se escandalizado. Se isso é ainda que aproximadamente verdadeiro, a questão está decidida de imediato. Homens inchados, inflados de auto-importância, que veem faltas nos outros com olhos de lince, criticam-nos com hábeis sarcasmos e se deleitam no pedantismo de um estado de espírito judicial, somente de modo humorístico podem aplicar a si mesmos o nome de pequenos de Cristo. Todavia os livros nos contam que há dois tipos de escândalo: o escândalo dos pequenos de Cristo e o escândalo dos fariseus. Segue-se, então, que esses homens devem ser fariseus. Mas eu digo que, se essa observação sobre os Santos for ainda que aproximadamente verdadeira, ela deve frear-nos, e fazer-nos pensar muito, caso sejamos homens sérios, embora não Santos; e o que pertence aos Santos de modo algum se aplica a nós com segurança sob todos os aspectos. Suponhamos que não seja estritamente verdadeira. Suponhamos que seja somente coisa rara para os Santos escandalizar-se. Podemos tirar disso conclusão suficientemente ampla, para nos ser muito prática. Pois podemos inferir que é questão sobre a qual pessoas que almejam ser espirituais não têm como precaver-se o bastante. Toda a vez que nos escandalizamos, corremos grande risco de pecar, e risco múltiplo assim como grande. Corremos o risco de prejudicar a glória de Deus, de desonrar ao nosso Santo Senhor, de dar escândalo substancial a outros, de quebrar nós mesmos o preceito da caridade, de indiscrição altamente culpável e, no mínimo dos mínimos, de entristecer o Espírito Santo em nossas próprias almas. Há aqui o bastante para fazer valer a pena investigar.

Vejamos, primeiro que tudo, a quantidade de maldade que o hábito de se escandalizar implica. Implica orgulho silencioso, que é totalmente inconsciente de quão orgulhoso é. O orgulho é a negação da vida espiritual. Orgulho espiritual significa que não temos vida espiritual, mas, em lugar dela, a posse desse mau espírito. O orgulho já é difícil o bastante de administrar mesmo quando dele estamos cientes, mas um orgulho que não tem consciência de si próprio é coisa muito desesperada. Frequentemente, parece como se a graça só o pudesse atingir através da queda em pecado grave, que despertará sua consciência e, no mesmo instante, transformá-lo-á em vergonha. Ora, o hábito de escandalizar-se indica aquele pior tipo de orgulho, um orgulho que acredita ser a humildade. Qualquer coisa próxima a um hábito de receber escândalo implica também a existência de uma fonte de falta de caridade nas profundezas do nosso íntimo, que a graça e a mortificação interior ainda não alcançaram ou não conseguiram influenciar. Se prestarmos atenção em nós mesmos, descobriremos que, contemporaneamente com o nosso escandalizar-se, houve uma ou outra mágoa em estado de agitação dentro de nós. Quando estamos bem dispostos, não nos escandalizamos. É um ato que não é preponderantemente acompanhado de benevolência. Uma tristeza genuinamente mansa pela pessoa ofensora não é nem o primeiro pensamento nem o pensamento predominante em nossa mente quando nos melindramos. É fruto geralmente de um humor maligno. Às vezes, de fato, brota da morosidade, ocasionada por adotarmos uma gravidade que não fica bem em nós, porque vai contra a simplicidade. Precipitamo-nos em reminiscências e descobrimos que nos entregamos de cabeça à rabugice. Nem, tampouco, pode o ato de escandalizar-se ser muito frequente em nós, sem que implique também um hábito formado de julgar os outros. Numa pessoa realmente humilde ou naturalmente empática, o instinto de julgar os outros é coberto, e como esmagado, por outras e melhores qualidades. Tem de se empenhar e de fazer grande esforço antes de conseguir chegar à superfície e se fazer valer, ao passo que já está na superfície, óbvio, preparado, disponível e predominante no homem que é dado a escandalizar-se. Será com frequência permitido julgar ao nosso próximo? Certamente sabemos que deve ser a coisa mais rara possível. Ora, não temos como nos escandalizar sem primeiro formar um juízo; segundo, formar um juízo desfavorável; terceiro, entretê-lo deliberadamente como motivação propulsora que nos inclina a fazer ou omitir alguma coisa; e quarto, fazer tudo isso predominantemente em temas de piedade, que, em nove entre dez casos, nossa óbvia ignorância subtrai de nossa jurisdição.

Também indica carência generalizada de espírito interior. A graça sobrenatural de um espírito de interioridade, dentre outros de seus efeitos, produz os mesmos resultados do dom natural da profundidade de caráter; e, a este, junta a engenhosa doçura da caridade. Um homem irrefletido ou superficial tem maior probabilidade de se escandalizar do que qualquer outro. Não consegue conceber nada além do que ele vê na superfície. Ele tem apenas pouco auto-conhecimento e dificilmente suspeita da variedade ou complicação de suas próprias motivações. Muito menos, então, tem ele probabilidade de adivinhar com discernimento as causas ocultas, as desculpas ocultas, as tentações ocultas, que podem estar, e frequentemente estão, por trás das ações dos outros. Assim também é, em questões espirituais, com um homem que não tenha espírito de interioridade. Há não somente uma temeridade, mas também uma grosseria e vulgaridade em seus julgamentos dos outros. Algumas vezes ele só enxerga superficialmente. Isso se ele for um homem estúpido. Se for homem sagaz, ele enxerga mais fundo do que a verdade. A vulgaridade dele é do tipo sutil. Ele conecta coisas que não tinham conexão real na conduta do próximo. Sendo ele próprio baixo, suspeita de baixeza nos outros. Se ele visse um Santo, ele o julgaria, ou ambicioso, teimoso, ou hipócrita. Ele enxerga complôs e conspirações até mesmo na mais impulsiva das naturezas. É absolutamente incapaz de julgar do caráter. Consegue apenas projetar suas próprias possibilidades de pecado nos outros e imaginar que o caráter deles seja aquilo que ele sente que, fosse-lhe a graça retirada, seria o seu próprio. Ele julga como julga o homem cuja razão está ligeiramente instável. É astuto em vez de perspicaz. Para homens sagazes a caridade é quase impossível, se não tiverem espírito de interioridade.

Descobriremos também que, quando caímos para o caminho do escandalizar-se, há algo de errado com nossas meditações. Há ocasiões em que nossas meditações são ineficazes. Com alguns homens isso é assim quase durante a vida toda. O fato é que o hábito da meditação, por si mesmo, não basta para tornar-nos interiores. Quando a vida espiritual de um homem reduz-se à prática da meditação cotidiana, vemos que ele logo perde o controle de sua língua, seu humor e suas mágoas. Sua meditação matutina é inadequada para preencher de doçura o seu dia inteiro. É demasiado fraca para deter a presença de Deus na alma até à noite. Como as intenções gerais, tem ela possibilidades teológicas que quase nunca são realidades práticas. É como um arbusto plantado na argila: se não cavamos em volta dele e deixamos entrar o ar e a umidade, ele não crescerá. Seu crescimento é retardado e impedido. É um estado de coisas perigoso quando nossa meditação não passa de uma ilha, num dia, de resto, inundado de mundanidade e conforto. Pois devemos recordar que o conforto é dos piores tipos de mundanidade e encontra asilo facilmente em nossos próprios aposentos, a certa distância do mundo frívolo, barulhento e dissipado. Não estamos longe de algum sério infortúnio quando a mortificação e o exame de consciência desertaram de nossa meditação e deixaram-na à sua própria sorte. O hábito de receber escândalo revela-nos muitas vezes que estamos nesse estado ou tendendo rapidamente a ele.

Também envenena muitas outras coisas boas e profana coisas santas, quase tornando-as positivamente sacrílegas. Infunde algo de chicaneiro em nossa própria oração de intercessão. Transforma nossas leituras espirituais em silenciosa pregação aos outros. Encanta as flechas do pregador para longe de nós e, com habilidade satisfeita, mira-as nos outros que temos perante o olhar de nossa mente. É joguete do que quer que haja de mesquinho e detestável em nossas disposições naturais; e torna a nossa própria espiritualidade a-espiritual, ao torná-la sem caridade. Toda essa maldade complicada, ele implica já existir em nós; e a fomenta e intensifica toda para o futuro, ao mesmo tempo que a implica no presente. É, portanto, patente que nos faria bem escandalizarmo-nos com o nosso escandalizar-se, ao vermos que revelação degradante é ele, para nós, de nossa própria miséria e mesquize. Estamos visando a uma vida devota. Mal acabamos de nos livrar dos pântanos do pecado mortal. Conhecemos alguma coisa dos caminhos da graça. Temos o modelo dos Santos. Estamos mais ou menos familiarizados com o ensinamento dos autores espirituais. Não estamos obrigados, seja por causa da nossa ignorância ou por causa da nossa fraqueza, a olhar para a conduta dos outros como regra da nossa. Daí que, em nosso caso, escandalizar-se é nem mais nem menos que julgar, e devemos tratar a tentação a isso como trataríamos qualquer outra tentação contra a caridade; a saber: devemos contê-la, puni-la, detestá-la, tomar resolução contra ela e dela nos acusarmos na confissão. Devemos nos precaver também contra os seus artifícios. Pois ela tem muitas trapaças, e estas são com frequência bem-sucedidas. Mestres, pais e diretores conhecem bem um estratagema dos que estão sob o seu cuidado e controle, e que criticam, ao menos com insinuações, o seu governo ou direção: esse truque consiste em se acusarem a si mesmos de se terem escandalizado com a conduta de seus superiores e diretores. É engenhoso, mas rapidamente se esgota. Os diretores aprendem cedo a sufocar a sua própria curiosidade e não permitir que seus críticos auto-iludidos lhes digam o que os escandalizou, já que não podem nem sequer prestar ouvidos a isso sem comprometer a sua dignidade e abrir

mão da sua influência. Numa palavra, descobriremos como conclusão mais segura e verdadeira a tirar, a de que devemos considerar a tentação de escandalizar-se como absolutamente maligna, sem atenuantes, tentação esta a que nenhuma trégua deve ser dada e a cujas eloquentes súplicas por delicadeza de consciência nenhuma audiência deve ser concedida além daquela do desprezo tranquilo.

Agora que consideramos a maldade existente que a prontidão em escandalizar-se implica em nós, podemos considerar o modo como ela nos estorva na conquista da perfeição. Estorva-nos na aquisição do auto-conhecimento. A vigilância sobre nós mesmos não é nada menos que uma verdadeira mortificação. Avidamente agarramos a menor desculpa para direcionar nossa atenção para longe de nós próprios, e a conduta alheia é o objeto mais prontamente disponível ao qual nos voltamos. Ninguém é tão cego para suas próprias faltas como o homem que tem o hábito de detectar as faltas alheias. Isso também nos faz sabotar-nos a nós mesmos. Acabamos interceptando a luz do sol que recairia em nossa própria alma. Um homem que é sujeito a escandalizar-se nunca é homem alegre e jovial. Nunca tem uma luz clara ao seu redor. Ele não é feito para a felicidade, e já houve algum homem melancólico tornado Santo? Um homem abatido é matéria-prima que só pode ser transformada num cristão muito ordinário. Ademais, se tivermos um mínimo de seriedade em nós, o nosso escandalizar-se deve, por fim, tornar-se para nós fonte de escrúpulos. Se não é exatamente a mesma coisa que a chicanice, quem traçará a linha divisória entre os dois? Sabemos muito bem que não é em nossos melhores momentos que nos escandalizamos, e deve ocorrer-nos gradativamente que é, tantas vezes, contemporâneo com um estado espiritual enfermigo, que a coincidência é praticamente impossível de ser acidental. Ao mesmo tempo, o ato é tão intrinsecamente mesquinho em si mesmo, que tende a destruir todos os impulsos generosos em nós mesmos. Ninguém pode ser generoso com Deus que não tenha amor largo e abrangente por seu próximo.

Ademais, destrói nossa influência nos demais. Irritamos quando devíamos animar. Ser suspeito de falta de simpatia é ficar incapacitado como apóstolo. Quem é crítico será necessariamente não persuasivo. Até na literatura, que departamento seu é menos persuasivo, e portanto menos influente, que o da crítica? Os homens entretêm-se com ela, mas não formam os seus juízos com base nela. Há pouca coisa no universo literário mais impressionante do que o peso ínfimo da crítica comparado à sua quantidade e habilidade. Gostamos de encontrar defeitos; nunca, porém, somos atraídos por outros que encontram defeitos. É o último refúgio de nossa boa disposição o gostarmos de ter o monopólio da censura. Além do mais, esse hábito nos enreda numa centena de dificuldades auto-suscitadas acerca da correção fraterna, essa rocha das almas estreitas; pois a presunção de um homem é, em geral, proporcional à estreiteza dele. Os homens despertam às vezes, e descobrem que se puseram quase inconscientemente numa posição falsa. É este um negócio terrível na espiritualidade. É mais difícil de nos endireitarmos, do que recuperar o nosso equilíbrio depois de um pecado. No entanto, a suposta obrigação da correção fraterna está sempre nos seduzindo a posições falsas. Ela também atrai a nossa atenção para longe de Deus, e fixa-os, com um tipo de seriedade doentia, nas pusilanimidades e misérias terrenas. É ruim o bastante desviar os olhos de Deus ao olhar demais para nós mesmos, mas tirar os olhos de Deus para olhar os nossos próximos é mal maior ainda. Transtorna por inteiro o mundo interior do pensamento, do qual o exercício da caridade tanto depende. Impede-nos de alcançar o governo da língua. Impede que tenhamos sucesso em boas obras nas quais a cooperação livre e zelosa com outros é necessária. É o disfarce que a inveja está eternamente a tomar e chamar pelo nome de cautela. No fim, pensamos que todas essas coisas sejam virtudes, quando são, na realidade, vícios da mais desagradável descrição. Não penso que eu tenha exagerado o mal dessa rapidez em receber escândalo. Confesso que é falta que me vexa mais do que muitas outras, e por muitas razões. Suas vítimas são homens bons, homens muito promissores, e cujas almas foram palco de operações da graça não desconsideráveis. Apodera-se deles, em sua maioria, no exato momento em que dons mais altos parecem estar se abrindo para eles. Sua peculiaridade consiste nisto, que é incompatível com as graças mais altas da vida espiritual, conspurca aquilo que já estava agora quase limpo e torna vulgar aquilo que estava a ponto de consolidar seu título à nobreza. Quando consideramos como são muitos os chamados à perfeição e poucos os perfeitos, não podemos quase dizer que fazemos bem em nos zangar com aquele mal, que tão certa e eficazmente estraga o trabalho da graça?

Em que consiste a perfeição? Numa caridade infantil, de vistas curtas, caridade que acredita em todas as coisas; numa grande convicção sobrenatural de que todo o mundo é melhor do que nós; em estimar muito reduzida a quantidade de mal no mundo; em olhar demasiado exclusivamente para o que é bom; na engenhosidade de interpretações benévolas; numa desatenção, quase ininteligível, para as faltas dos outros; numa graciosa perversidade de incredulidade sobre escândalos, que por vezes, nos Santos, chega perto de constituir um escândalo por si só. Essa é a

perfeição; esse é o temperamento e o gênio dos Santos e dos homens que os imitam. É uma vida de desejo, esquecida das coisas terrenas. É uma fé radiante e enérgica de que a lentidão e frieza do homem não interferirão no sucesso da glória de Deus. Ao mesmo tempo, porém, lutando instintivamente, pela prece e reparação, contra os males nos quais não se permite a si próprio crer conscientemente. Nenhuma sombra de morosidade cai jamais sobre a mente brilhante de um Santo. Não é possível que venha a fazê-lo. Finalmente, a perfeição tem o dom de penetrar no universal Espírito de Deus, adorado de tantos jeitos diferentes, e está contente. Ora, tudo isso não é, simplesmente, o exato oposto do temperamento e do espírito de um homem que está sujeito a escandalizar-se? A diferença é tão manifesta, que é desnecessário comentá-la. Feliz de quem, em seu leito de morte, pode dizer: "Ninguém jamais me escandalizou na minha vida!" Ele ou não viu as faltas do próximo ou, quando as viu, a visão delas para alcançá-lo tinha de atravessar tanta luz solar dele próprio, que as faltas alheias não o atingiram tanto como faltas a culpar, mas antes como razões para um mais profundo e terno amor.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Padre FABER, **Sobre Escandalizar-se**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-fY>
de: "On Taking Scandal", cap. VIII das *Spiritual Conferences*, Londres, 1859, pp. 305-315.

Textos essenciais em tradução inédita - XXIX

4 de fevereiro de 2010

O peregrino do ecumenismo e do diálogo inter-religioso

(2009)

Pe. Ludovic Girod, da FSSPX

O papa Bento XVI efetuou de 8 a 15 de maio uma peregrinação na Terra Santa durante a qual ele esteve na Jordânia, em Israel e nos territórios palestinos. Se o Santo Padre dirigiu-se muitas vezes às comunidades católicas desses países, ele multiplicou também os encontros com os representantes de outras religiões. Estamos, lamentavelmente, habituados à seção ecumênica que se torna passagem obrigatória de cada viagem do papa. Já pouco depois da sua eleição, Bento XVI visitara uma sinagoga e encontrara os representantes de comunidades muçulmanas quando de sua viagem a Colônia, durante as Jornadas Mundiais da Juventude de agosto de 2005. Mas, nesta última viagem, trata-se de uma concentração de discursos ecumênicos em sentido amplo: perto da mesquita Al-Hussein Bel Talal na Jordânia e sobre o Domo da Rocha em Jerusalém para os muçulmanos, no memorial Yad vaShem e no Centro Hechal Shlomo em Jerusalém para os israelitas, diante dos responsáveis do diálogo inter-religioso em Jerusalém e durante um encontro com o Patriarcado grego ortodoxo de Jerusalém, sem contar as múltiplas alusões durante os discursos diplomáticos. Resumindo, no avião que o trazia de volta a Roma, as impressões de sua peregrinação, ele reteve três "impressões fundamentais" perante os jornalistas presentes: "a primeira é que encontrei em toda a parte, em todos os ambientes, muçulmanos, cristãos, judaicos, uma decidida disponibilidade ao diálogo inter-religioso, ao encontro e à colaboração entre as religiões. (...) Segundo ponto: encontrei também um clima ecumênico muito encorajador." O terceiro ponto é o desejo da paz. Quanto a Nosso Senhor Jesus Cristo, fica de fora desse resumo, concluído por estas palavras: "Eu vim como peregrino de paz. A peregrinação é um elemento essencial de muitas religiões. É-o inclusive do islã, do judaísmo e do cristianismo. É também a imagem da nossa existência, que é um avançar, rumo a Deus, e assim rumo à comunhão da humanidade." Retomemos algumas ideias do papa sobre a questão, tais como no-las fazem conhecer os discursos dele. As palavras do papa subentendem que todas as religiões conduzem finalmente a Deus e à salvação. Ele afirma assim diante de uma mesquita na Jordânia: "Lugares de culto como esta esplêndida mesquita de Al-Hussein Bin Talal, nome do venerado e saudoso rei, elevam-se como jóias sobre a superfície da terra. Tantos os antigos quanto os

modernos, os suntuosos como os humildes, todos esses edifícios orientam-nos para o Divino, o Único Transcendente, o Onipotente.” Ele se dirige assim aos responsáveis do diálogo inter-religioso: “O primeiro passo de Abraão no caminho da fé, e os nossos passos rumo à – e da – sinagoga, igreja, mesquita ou templo percorrem a senda da nossa história humana única, abrindo o caminho, poderíamos dizer, rumo à Jerusalém eterna.” O que é a Jerusalém celestial senão a estadia bem-aventurada dos eleitos no Céu? São, portanto, todas as religiões que, em si, podem conduzir os fiéis delas ao Céu. Isso não é nem mais nem menos que indiferentismo, que se opõe a todo o ensinamento da Sagrada Escritura e que é condenado por toda a Tradição da Igreja. O *Syllabus* de Pio IX condena também de maneira solene essas duas proposições: “É livre a cada homem adotar e professar a religião que ele tiver considerado verdadeira segundo as luzes da razão” (proposição 15) e “Os homens podem encontrar o caminho da salvação eterna e obter essa salvação eterna no culto de qualquer religião” (proposição 16). Não, decididamente, é impossível de conciliar o magistério atual com o ensinamento universal e constante da Igreja Católica. Uma outra ideia desenvolvida pelo papa é que os crentes das três grandes religiões monoteístas podem se entender sobre um certo número de verdades comuns que constituem uma base para um diálogo pacífico: “Juntos, podemos proclamar que Deus existe e que pode ser conhecido, que a terra é sua criação, que nós somos suas criaturas e que Ele chama cada homem e cada mulher a um estilo de vida que respeita o seu desígnio para o mundo.” Trata-se de encontrar um tipo de Máximo Divisor Comum entre diferentes religiões. Felizmente, os budistas não possuem muitos adeptos na Terra Santa, senão essa busca seria bem difícil. Notemos que o Santo Padre só menciona verdades que são conclusões da só razão, aquilo que chamamos de teodiceia, a investigação racional sobre Deus independentemente de toda a Revelação. Ora, esse conhecimento das verdades racionais permanece insuficiente para nos obter a salvação: Deus exige de nós a fé na sua Revelação, que se cumpriu pela pregação dos Apóstolos e se transmite fielmente na Igreja Católica. As religiões não cristãs recusam essa Revelação e, segundo o ensinamento de São João, não podem pretender, em razão disso, honrar a Deus ou levar ao Céu: “O que não honra o Filho, não honra o Pai, que o enviou” (Io. V, 23); “A vida eterna é esta: Que te conheçam a ti como um só Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Io. XVII, 3) [trad. Pe. Matos Soares (N. do T.)]. Lendo o papa, temos a impressão de que, se bem que a investigação da verdade se impõe a todos os homens, e notadamente a investigação da verdade religiosa, esta última é esvaziada de todo o conteúdo objetivo preciso ao qual o homem deva prestar seu assentimento. Não resta mais que um processo, uma investigação que vai por caminhos diversos que convêm todos para garantir a salvação. O papa afirma assim: “Promover a vontade de obedecer à verdade, com efeito, permite ampliar nosso conceito de razão e seu campo de aplicação e torna possível o diálogo genuíno entre culturas e religiões que é urgente desenvolver no presente.” e fala de “valor universal da crença religiosa”. Que vontade de obedecer à verdade, então, é essa, que torna possível o diálogo entre as religiões considerado como prioridade e necessidade para a nossa época? Confesso humildemente, de minha parte, que me consagro à pregação do Evangelho e ignoro completamente o diálogo ecumênico, que não passa de um impasse estéril. Que os responsáveis políticos encontrem meios práticos para garantir a paz civil enquanto, infelizmente, porções da população professam uma fé contrária à da Igreja, está precisamente dentro do domínio de competência deles. Quanto aos ministros do Evangelho, eles devem pregar a fé a tempo e fora de tempo. Pode-se tentar uma comparação com uma realidade humana bem atual, o automóvel, para tentar compreender a visão ecumenista das religiões. Vamos pôr como princípio que a liberdade de circulação graças ao automóvel está inscrita no coração do homem, constitui uma exigência da natureza dele. Para tanto, o homem tem a escolha entre diversos construtores, cada um propondo modelos conformes a princípios industriais, financeiros e éticos particulares (o carro para a família, o carro ecológico, o veículo para todos os terrenos). Os homens escolhem então o seu construtor, alguns chegarão até mesmo a dele fazer uma religião, mas, de todo o modo, cada veículo permite deslocar-se. A mesma coisa com as religiões: todas permitem alcançar Deus e a salvação, mesmo se as diferenças existem. Um incondicional da Mercedes deverá viver tendo boas relações com os apaixonados da Volvo ou da Fiat, pois, afinal, todos os veículos prestam o mesmo serviço. Um cristão, um judeu e um muçulmano deverão se

entender, pois todas essas tradições religiosas conduzem a Deus. Compreendeis bem que essa comparação não se pode aplicar à religião: Nosso Senhor não é um caminho ou uma verdade, Ele é o caminho, a verdade e a vida. Um outro ponto que eu gostaria de retomar é o da salvação dos judeus que se recusam a reconhecer Jesus Cristo como o Messias. Com muita frequência, as autoridades atuais da Igreja citam passagens da epístola de São Paulo aos Romanos, mas de maneira truncada, de um jeito tal, que deixa crer que os judeus não têm necessidade da fé em Jesus Cristo e que a fidelidade à Antiga Aliança, rebatizada de Primeira Aliança para dela tirar todo o caráter caduco, é suficiente. O discurso de Bento XVI no aeroposto Ben Gurion em Tel Aviv, em 15 de maio, comporta assim esta frase: *"Na sua Carta aos Romanos, Paulo descreve como a Igreja dos Gentios é como um rebento de oliveira selvagem, enxertado na árvore de oliveira boa que é o Povo da Aliança"*. Acontece que São Paulo faz a precisão de que os judeus infiéis, que recusaram reconhecer o Cristo, são ramos que foram quebrados da árvore, tirados da oliveira. Essa consideração visa levar os cristãos saídos do paganismo à humildade e à ação de graças: *"Porque, se Deus não perdoou aos ramos naturais, teme que ele te não perdoe também a ti"* Rom XI, 21 [trad. Pe. Matos Soares (N. do T.)]. São Paulo ensina igualmente que antes do fim do mundo os judeus se converterão em grande número e recuperarão assim a vida ao serem enxertados na boa oliveira, que não é o judaísmo, mas sim a fidelidade à Revelação divina.

Bento XVI realizou o que ele próprio chama de um "dever ecumênico", além de numerosas palavras concernentes ao dever da memória. Podemos somente deplorar tais palavras e tais visitas e nos erguer contra esse ensinamento tão contrário à Fé e ao ensinamento de sempre da Santa Igreja Católica.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Pe. Ludovic GIROD, da FSSPX, **O peregrino do ecumenismo e do diálogo inter-religioso**, 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-bA> de: "Le pèlerin de l'œcuménisme et du dialogue inter-religieux", *La Sainte Ampoule*, n.º 175, jun. 2009, pp. 5-6, in: "laportelatine.org/district/prieure/NDdeFatima/steampoule/SteAmpoule175.pdf".

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

História Sagrada e Sedevacantismo - I

13 de fevereiro de 2010

A ameaça de deposição do Papa Pascoal II pelos Santos Bispos de seu tempo

(1970)

Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira

(sob supervisão de Dom Antônio de Castro Mayer)

Durante o Pontificado de Pascoal II (1099-1118), a questão das investiduras abalou uma vez mais a Cristandade. O Imperador Henrique V, tendo aprisionado o Papa, dele extorquiu concessões e promessas inconciliáveis com a doutrina católica. Recuperando a liberdade, Pascoal II hesitou por muito tempo em desfazer os atos que praticara mediante coação. Embora advertido repetidas vezes por Santos, Cardeais e Bispos, sua retratação e a esperada excomunhão do Imperador eram sempre por ele postergadas. Começou então a erguer-se em toda a Igreja um murmúrio contra o Papa, qualificando-o de suspeito de heresia e conjurando-o a voltar atrás sob pena de perder o Pontificado.

Citamos aqui alguns fatos e documentos da luta que Santos, Cardeais e Bispos moveram contra Pascoal II. Ver-se-á, assim, que a teologia da época admitia a hipótese de um Papa herege e julgava que este, em razão de tal delito,

perderia o Pontificado ([3] Neste caso, como no do Papa Honório, não é nosso objetivo tomar posição, quanto à questão histórica. Queremos apenas mostrar que teólogos de peso admitiram a possibilidade de heresia na pessoa do Sumo Pontífice.).

* * *

São Bruno, Bispo de Segni e Abade de Monte Cassino, estava à testa do movimento contrário a Pascoal II na Itália. Não se possui nenhum documento em que ele tenha declarado de modo insofismável que julgava o Papa suspeito de heresia. No entanto, é essa a acusação que suas cartas e seus atos insinuam inequivocamente. A Pascoal II, ele escreveu:

“(…) Eu vos estimo como a meu Pai e senhor (…). Devo amar-vos; porém devo amar mais ainda Àquele que criou a vós e a mim. (…) Eu não louvo o pacto (assinado pelo Papa), tão horrendo, tão violento, feito com tanta traição, e tão contrário a toda piedade e religião. (…) Temos os Cânones; temos as constituições dos Santos Padres, desde os tempos dos Apóstolos até vós. (…) Os Apóstolos condenam e expulsam da comunhão dos fiéis todos aqueles que obtêm [11/12] cargos na Igreja através do poder secular. (…) Esta determinação dos Apóstolos (…) é santa, é católica, e quem quer que a ela contradiga, não é católico. Pois somente são católicos os que não se opõem à fé e à doutrina da Igreja Católica. E, pelo contrário, são hereges os que se opõem obstinadamente à fé e à doutrina da Igreja Católica. (…)”

([1] Carta de SÃO BRUNO DE SEGNI a Pascoal II, escrita em 1111 – *P.L.*, tom. 163, col. 463. Ver também: BARONIUS, *Annales*, ad ann. 1111, n.º 30, p. 228; HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, p. 530).

Em outra carta, São Bruno frisa que só considera hereges os que negam os princípios católicos sobre a questão das investiduras, e não os que na ordem concreta, pressionados pelas circunstâncias, agem em desacordo com a doutrina verdadeira ([2] Carta aos Bispos e Cardeais: *P.L.*, tom. 165, col. 1139. – Ver ainda a carta de SÃO BRUNO ao Bispo de Oporto: *P.L.*, tom. 165, col. 1139, citada também por BARONIUS, *Annales*, ad ann. 1111, n.º 31, p. 228). – A ressalva não é entretanto suficiente para eximir Pascoal II da suspeição de heresia, uma vez que este, mesmo cessada a coação, se recusava a reparar o mal praticado. O Papa deu-se bem conta de que São Bruno não afastava a hipótese de declará-lo destituído, pois resolveu depor o santo do influente cargo de Abade de Montecassino, sob a seguinte alegação:

“A não ser que eu o afaste da direção do Mosteiro, ele com os seus argumentos tirará de mim o governo da Igreja” ([3] Citado por BARONIUS, *Annales*, ad ann. 1111, n.º 32, p. 228. Ver também: HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, p. 530; ROHRBACHER, *Hist. Univ. de l’Égl. Cath.*, tome XV, p. 130).

E quando, afinal, o Papa se retratou, diante de um Sínodo reunido em Roma para examinar a questão, São Bruno de Segni exclamou:

“Deus seja louvado! Pois eis que o próprio Papa condena esse pretenso privilégio (sobre as investiduras pelo poder temporal), que é herético” ([4] Citado por HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, p. 555).

Com essa frase, São Bruno pela primeira vez dava a entender publicamente o quanto suspeitava da ortodoxia de Pascoal II. Diante disso seus inimigos protestaram energicamente; entre eles sobressaía o Abade de Cluny, Jean de Gaete, “o qual – lemos em Hefele-Leclercq – não queria permitir que se acusasse o Papa de heresia” ([5] HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, p. 555).

* * *

São Bruno de Segni não foi o único Santo da época que admitiu a possibilidade de heresia em Pascoal II. Em 1112, o Arcebispo Guido de Vienne, futuro Papa Calisto II, convocou um Sínodo provincial, a que compareceram, entre outros Bispos, Santo Hugo de Grenoble e São Godofredo de Amiens. Com a aprovação desses dois Santos, o Sínodo revogou os decretos arrancados pelo Imperador ao Papa e enviou a este último uma carta onde lemos:

“Se, como absolutamente não cremos, escolherdes outra via, e vos negardes a confirmar as decisões de nossa paternidade, valha-nos Deus, pois assim nos estareis afastando de vossa obediência”

([6] Citado por BOUIX, *Tract. de Papa*, tom. II, p. 650 – Ver também: HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, p. 536; ROHRBACHER, *Hist. Univ. de l'Égl. Cath.*, tome XV, p. 61).

Essas palavras contêm uma ameaça de ruptura com [12/13] Pascoal II, só explicável pelo fato de que no espírito dos Bispos reunidos em Vienne se conjugavam três noções: em primeiro lugar, estavam eles convencidos de que constituía heresia negar a doutrina da Igreja sobre as investiduras; em segundo lugar, suspeitavam que o Papa houvesse abraçado essa heresia; e, em terceiro lugar, consideravam que um Papa eventualmente herege perderia o cargo, não mais devendo, portanto, ser obedecido ([1] No mesmo sentido, pronunciou-se GEOFFROI, Abade-Cardenal de Vendôme: ver ROHRBACHER, *Hist. Univ. de l'Égl. Cath.*, tome XV, pp. 63-64). Essa interpretação é confirmada, de modo a eliminar qualquer dúvida, pelas cartas escritas na ocasião por SANTO IVO DE CHARTRES, às quais a seguir aludiremos ([2] Cartas citadas nesta mesma página.). Depois de narrar os acontecimentos do Sínodo de Vienne, Hefele-Leclercq escreve:

“O resultado foi que, a 20 de outubro desse mesmo ano, o Papa confirmou, numa carta breve e em termos vagos, as decisões tomadas em Vienne, e elogiou o zelo de Guido. Foi o receio de um cisma que levou o Papa a tomar essa atitude”

([3] HEFELE-LECLERCQ, tom. V, part. I, pp. 536-537).

* * *

Em desabono desse Sínodo provincial de Vienne, poder-se-ia argumentar que um outro Santo, o Bispo IVO DE CHARTRES, recusou-se a dele participar alegando que a ninguém cabia julgar o Papa ([4] Ver: BOUIX, *Tract. de Papa*, tom. II, pp. 650-651; ROHRBACHER, *Hist. Univ. de l'Égl. Cath.*, tome XV, pp. 61-63. SANTO IVO DE CHARTRES, que tomou tal decisão juntamente com outros Bispos, explica sua atitude em carta endereçada ao Arcebispo de Lion (P.L., 162, 238 ss.).)

Não pretendemos aqui estudar a História do Sínodo de Vienne. Citamo-lo apenas a fim de mostrar que, na época, dois Santos e um futuro Papa tomaram em relação a Pascoal II uma atitude fundada nos princípios de que pode haver um Papa herege, e de que em tal caso o Pontífice perde o cargo. Portanto, será unicamente sob este ponto de vista que nos ocuparemos em analisar a posição de Santo Ivo de Chartres. Também ele era contrário às concessões feitas por Pascoal II ao Imperador. Dizia que o Papa deveria ser advertido e exortado pelos Bispos, a fim de que reparasse o mal praticado. Divergia porém do Sínodo de Vienne, porque não considerava que a atitude do Papa na questão das investiduras envolvesse heresia.

([5] Segundo parece, essa disputa que dividia até mesmo os Santos que se opunham a Pascoal II, originava-se de certa confusão que pairava em torno do conceito de herege. Uns diziam que, como o Papa não afirmara a heresia, não era herege. Outros sustentavam que, tendo agido de modo contrário a um dogma definido, ele era herege.

A teologia posterior esclareceu melhor o princípio de que é possível incidir em heresia não só negando explicitamente um dogma, mas também praticando atos que revelem de modo inequívoco um espírito herético (desenvolvemos esse tema no artigo “*Atos, gestos, atitudes e omissões podem caracterizar o herege*”, em *Catolicismo*, n.º 204, dezembro de 1967).

Portanto, Santo Ivo tinha razão ao sustentar que pelo mero fato de agir de forma oposta a um dogma, Pascoal II não se tornava herege. Mas, por seus escritos, não se vê que ele tenha considerado o outro aspecto da questão: o agir continuamente num sentido contrário a um dogma pode ser suficiente para caracterizar o herege.

E, por seu lado, os Bispos reunidos em Vienne estavam com a razão ao dizerem que é possível cair em heresia não apenas por palavras, mas também por atos; mas não consta que eles tenham tido em vista que semelhantes atos só caracterizam o herege quando, considerados em todas as suas circunstâncias, revelam de modo inequívoco um espírito herético. A simples pusilanimidade, por exemplo, ainda que continuada, não constitui heresia. Tal teria sido, segundo os historiadores em geral admitem, o caso de Pascoal II.)

Afirmava [Santo Ivo], em consequência, que Pascoal II não poderia ser submetido ao juízo dos homens, por mais graves que houvessem sido suas fraquezas. No entanto, Santo Ivo reconhecia explicitamente em sua carta – o que

constitui para nós mais um testemunho importante sobre a possibilidade de defecção do Papa na fé – que o Pontífice eventualmente herege perderia o cargo. Eis suas palavras:

“(…) não queremos privar as chaves principais da Igreja (isto é, o Papa) de seu poder, qualquer que seja a pessoa colocada na Sé de Pedro, a menos que se afaste manifestamente da verdade evangélica” ([6] *P.L.*, tom. 162, col. 240).

Portanto, a atitude tomada por Santo Ivo de Chartres não se opõe, sob o ponto de vista que no momento nos ocupa, à de São Godofredo de Amiens e Santo Hugo de Grenoble; mas, pelo contrário, a corrobora ([7] O “*Decretum*” atribuído a SANTO IVO DE CHARTRES contém também uma referência à possibilidade de um Papa herege, como indicamos à p. 14. Não lhe damos especial destaque porque sua autoria é hoje posta em dúvida. É entretanto inegável que a esse “*Decretum*” se reconhece não pequeno valor como expressão do pensamento medieval.).

LINK:

Dr. Arnaldo XAVIER DA SILVEIRA, **A ameaça de deposição do Papa Pascoal II pelos Santos Bispos de seu tempo**, 1970, <http://wp.me/pw2MJ-gX>

FONTE:

Dr. Arnaldo Vidigal XAVIER DA SILVEIRA, **A Hipótese Teológica de um Papa Herege**, parte I de suas: **Considerações sobre o “Ordo Missae” de Paulo VI**, São Paulo, Junho de 1970, xx+169 pp., mimeografado para o autor, pp. 11-13; que correspondem às pp. 232-236 da tradução francesa publicada: **La Nouvelle Messe de Paul VI : Qu’en penser ?**, trad. fr. Cerbelaud Salagnac, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil, 1975.

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 30

23 de fevereiro de 2010

Homenagem a Pio XII

(2008)

Tio Armand

É impossível deixar que acabe o ano que marcou o quinquagésimo aniversário da morte de Pio XII sem prestar homenagem a esse Papa que tanto nos faz falta hoje. Para esse fim, pego emprestado – com o consentimento de seu autor – um in memoriam publicado pela valorosa revista das famílias católicas [A Cigarra de São Francisco](#) em seu número do mês de outubro último (n.º 14). A crônica mensal do Tio Armand evoca o pontificado supremo de Eugenio Pacelli.

[Apresentação pelo Rev. Pe. Hervé Belmont – N. do T.]

* * *

É num aniversário muito especial que eu quero me deter este mês com vocês, muito queridos sobrinhos e sobrinhas que o Bom Deus – seja Ele louvado em todas as coisas – faz viver em tempos bem difíceis. Quero falar do aniversário da morte do Papa Pio XII. De fato, faz exatamente cinquenta anos, no dia 9 de outubro, que se apagou para a vida terrestre o Soberano Pontífice que terá marcado a todos os que tiveram a graça de viver sob o seu reinado, que durou quase vinte anos (março de 1939-outubro de 1958). Como fazer com que vocês sintam a emoção que se apoderou nesse momento de todos os que se interessam de perto pela santa doutrina católica e se inquietam com o poder crescente das correntes de erros que corroem a Fé

ocultas nas sombras? Não somente um grande papa nos foi tirado, mas, sem dúvida alguma, uma época terminou. O horizonte estava bem sombrio, e a sequência dos eventos disso nos deu trágica confirmação. Mas, mais do que interrogar-se sobre os contrastes por vezes desconcertantes de um grande pontificado, mais do que gemer com as trevas que tão rapidamente obscureceram o céu da Igreja após a morte de Pio XII, quero somente evocar com vocês alguns grandes atos que fazem de seu pontificado um grande momento da história da Igreja. Em primeiro lugar, certamente, há a definição do dogma da Assunção da Santíssima Virgem Maria. Foi no primeiro de novembro de 1950 (*Munificentissimus Deus*):

“Pelo que, depois de termos dirigido a Deus incessantes e suplicantes orações, e de termos invocado as luzes do Espírito de verdade, para glória de Deus Onipotente que à Virgem Maria concedeu Sua particular benevolência, para honra de Seu Filho, Rei imortal dos séculos e triunfador da morte e do pecado, para aumento da glória de Sua augusta Mãe e para gozo e júbilo de toda a Igreja, com a autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos bem-aventurados apóstolos São Pedro e São Paulo e com a Nossa, Nós pronunciamos, declaramos e definimos ser dogma divinamente revelado que: a imaculada Mãe de Deus, a sempre virgem Maria, terminado o curso de sua vida terrestre, foi assumta em corpo e alma à glória celestial.”

O Papa atesta solenemente e infalivelmente que a Assunção de Nossa Senhora – na qual a Santa Igreja Católica sempre creu – é verdade revelada por Deus, e que, em consequência, é necessário crê-la como tal, sob pena de naufragar na fé.

Numerosos foram os atos realizados por Pio XII para glorificar a Santíssima Virgem Mãe de Deus: ele consagrou o mundo ao Imaculado Coração de Maria (1942), ele proclamou Ano Mariano para o centenário da definição do dogma da Imaculada Conceição (encíclica *Fulgens Corona*, 1953), ele instituiu a festa de Maria Rainha (encíclica *Ad Cæli Reginam*, 1954), pois ele encorajou e abençoou a celebração do centésimo aniversário das aparições da Santíssima Virgem em Lourdes (encíclica *Le pèlerinage*, 1957). Podemos dizer em toda a verdade que ele foi um Papa mariano. Ele foi também um Papa doutrinário. Dentre as quarenta encíclicas que escreveu, três brilham com clarão doutrinal particular: *Mystici Corporis* sobre a Igreja (1943), *Mediator Dei* (1947) sobre a liturgia e *Humani generis* (1950) sobre os erros do modernismo ressurgente. Ao que, é preciso acrescentar os numerosos discursos ou mensagens precisando, ensinando e aplicando a doutrina social da Igreja; a solução de numerosas questões de moral provenientes seja de novas técnicas (bélicas ou médicas), seja de novas teorias que minam a vida cristã; a condenação das sagrações episcopais sem mandato apostólico perpetradas na China (encíclicas *Ad Sinarum gentes*, 1954; *Ad apostolorum principis*, 1958); e, por fim, luzes sobre numerosos domínios que tocam à vida cristã no mundo.

Ele tinha grande preocupação com a vida interior dos cristãos que vivem no meio de um mundo materialista e desesperado, e quis favorecer com todas as suas forças a integridade e o fervor da vida espiritual. Na encíclica *Sacra Virginitas* (1954) ele exalta o amor e a glória da vida consagrada a Deus; ele ensina qual deve ser a beleza e a santidade do culto divino na encíclica *Musicæ sacræ disciplina* (25 de dezembro de 1955) e legisla banindo das igrejas tudo aquilo que, em matéria de arte, não é de produção e de execução católica; ele atrai as almas ao Sagrado Coração de Jesus pela *Haurietis Aquas* (1956).

Assim, podemos dizer que Pio XII deixou a Igreja (e nela todos os que são dóceis ao seu ensinamento) bem provida para enfrentar uma longa travessia do deserto. Com efeito, não há problema algum que se pôs desde então do qual ele não tenha dado os princípios da solução; não há nenhuma pretensão heterodoxa (e estas abundam nos últimos cinquenta anos!) que ele não tenha condenado de antemão; não há qualquer situação angustiante que ele não tenha aclarado pela implementação de princípios claros e universais. E isso faz parte, de maneira impressionante, dos contrastes que evoquei mais acima: Pio XII viu a sombra alargar-se, nuvens baixas e carregadas se aproximarem em alta velocidade; ele pareceu resignado ou impotente para expulsá-las, para rebentá-las antes que se tornassem trevas; mas ele nos munuiu de princípios e de verdades que permitem sobreviver e caminhar em meio à tempestade, até que soe a hora do triunfo de Deus pela Igreja e na

Igreja que Ele assiste continuamente, mesmo durante o que se assemelha muitíssimo a uma agonia. Que a Santíssima Virgem Maria faça com que essa hora, o momento dessa “assunção”, não tarde em demasia.

Tio Armand

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:			
ARMAND, Homenagem a Pio XII , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-hq						
de: “Hommage à Pie XII”, <i>La Cigale de Saint-François</i> , n.º 14, out. 2008, artigo reproduzido em: http://www.quicumque.com/article-25366066.html						
Para	apresentação e	modo	de	assinatura	da	Revista:
http://www.quicumque.com/article-6545810.html						
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:		
f.a.coelho@gmail.com						

Textos essenciais em tradução inédita - 31

26 de fevereiro de 2010

A Resistência às Mudanças e a Indefectibilidade

(1991)

Rev. Donald Sanborn

Enormemente deplorado entre os que resistiram às mudanças do Vaticano II é o fato de eles próprios não conseguirem se dar bem uns com os outros. Pois embora concordem sobre a necessidade fundamental de resistir à reforma do Vaticano II, conseguem, não obstante, despedaçar uns aos outros sobre outras questões. De fato, os “tradicionalistas” gastam a maior parte de suas energias combatendo uns aos outros, e não os modernistas. Esse estado de coisas certamente deve deixar o diabo contente, já que essa luta intestina enfraquece imensuravelmente a resistência ao modernismo. Na raiz de quase todas as disputas está a questão da Igreja. Onde está a Igreja? A Igreja Católica deve ser identificada com a Igreja Conciliar? (*) Essa questão é espinhosa, pois, se você responder afirmativamente, isto é, que a Igreja Conciliar é a Igreja Católica, então a resistência a ela torna-se cismática e possivelmente herética. Por outro lado, se a resposta for negativa, surge então o problema da Igreja Católica sem uma hierarquia visível. Daí que a grande linha divisória – como a linha traçada no deserto – entre os diversos grupos de “tradicionalistas” é a questão da Igreja. E, como o Papa é o cabeça visível da Igreja, essa controvérsia se expressa naturalmente nos termos do “papado” de João Paulo II. A razão pela qual tantos “tradicionalistas” veem-no como papa, de fato insistem que ele é o papa, não é porque estão enamorados da teologia dele. É antes porque veem como necessidade teológica a identificação da Igreja Conciliar e da Igreja Católica Romana. Eles veem isso como necessidade por causa da indefectibilidade da Igreja, isto é, o fato de que ela deve durar até o fim do tempo com hierarquia visível. Disso concluem eles que, herege ou não, João Paulo II e o colégio dos bispos *Novus Ordo* são a hierarquia da Igreja Católica, já que foram devidamente eleitos e nomeados, e sucederam às sés de seus predecessores católicos. Negue isso, dizem eles, e você nega a Igreja. Repudie essa hierarquia, dizem eles, e você é cismático, já que está se separando da hierarquia católica. No outro grupo, contudo, a indefectibilidade dita a própria conclusão oposta. O Vaticano II é herético. João Paulo II é herege. Os bispos são hereges. Os novos sacramentos são acatólicos, e na maioria dos casos são ou de validade

duvidosa ou completamente inválidos. Em nome da indefectibilidade, portanto, esses “tradicionalistas” declaram que por necessidade teológica a Igreja Conciliar não é a Igreja Católica, e consequentemente a hierarquia conciliar não é a hierarquia católica. Esse desacordo encarnado, que ironicamente advém do mesmo princípio da indefectibilidade, é resultado do fato de que esses papas e bispos que sucederam, pelos meios normais de sucessão, aos lugares dos papas e bispos católicos pré-conciliares, produziram, por meio do Vaticano II e suas subsequentes reformas, uma religião que não é identificável com a Fé Católica de dois mil anos. Por isso, a questão é: onde está a indefectibilidade? Está com a Fé? Ou está com a sucessão visível dos papas e bispos que remonta até o tempo dos Apóstolos? A resposta é que a indefectibilidade da Igreja Católica está com ambas, e negar uma ou outra seria “grande e pernicioso erro”, para usar as palavras de Leão XIII:

“Se olharmos nela o fim último que ela demanda, e as causas imediatas pelas quais ela produz a santidade nas almas, certamente a Igreja é *espiritual*; mas, se considerarmos os membros de que ela se compõe e os próprios meios pelos quais os dons espirituais chegam até nós, a Igreja é *exterior* e necessariamente visível.

[...] Por todas essas razões é que a Igreja, nas santas Letras, tantas vezes é chamada *um corpo*, e também o *corpo de Cristo* (1 Cor 12, 27): sois o corpo de Cristo. Por ser um corpo, a Igreja é visível aos olhos; por ser o corpo de Cristo, é um corpo vivo, ativo, cheio de seiva, sustentado que é e animado por Jesus Cristo, que o penetra da sua virtude mais ou menos como o tronco da vinha alimenta e fertiliza os ramos que lhes estão unidos. Nos seres animados, o princípio vital é invisível e oculto no mais profundo do ser, mas se acusa e se manifesta pelo movimento e pela ação dos membros: assim o princípio de vida sobrenatural que anima a Igreja aparece a todos os olhos pelos atos que ela produz.

Segue-se daí estarem em grande e pernicioso erro aqueles que, plasmando a Igreja ao sabor da sua fantasia, a imaginam como oculta e de modo algum visível; e aqueles também que a encaram como uma instituição humana, munida de organização, de uma disciplina, de ritos exteriores, mas sem nenhuma comunicação permanente dos dons da graça divina, sem nada que, por uma manifestação cotidiana e evidente, ateste a vida sobrenatural haurida em Deus. Ambas essas concepções são tão incompatíveis com a Igreja de Jesus Cristo, quanto só o corpo ou só a alma é incapaz de constituir o homem.”

(Papa LEÃO XIII, Carta Encíclica ***Satis Cognitum*** Sobre a Unidade da Igreja, 29 de junho de 1896, trad. br. em: *Documentos Pontifícios* – 32, Petrópolis: Vozes, 1951, 47 pp., cit. nas pp. 5-6).

I. Recapitulação: A Doutrina da Indefectibilidade da Igreja

A fundamental noção da indefectibilidade é que a Igreja deve durar até o fim do tempo com a natureza e qualidade essenciais com que Cristo dotou-a na fundação dela. Noutras palavras, é impossível que a Igreja Católica sofra mudança substancial. Ela pode, e de fato deve, passar por muitas mudanças acidentais, especialmente em suas leis, para reagir prudentemente às diferentes circunstâncias nas diversas épocas, mas essas mudanças acidentais não devem tocar nunca a substância da fundação de Cristo. Essa indefectibilidade é sinal certo da origem e caráter sobrenaturais da Igreja, pois nenhuma organização humana poderia atravessar dois mil anos e permanecer essencialmente a mesma. A sua indefectibilidade é sinal ainda maior de sua origem e assistência divinas quando se considera quantas vezes e com que força os inimigos da Igreja tentaram fazê-la mudar essencialmente. Qual é essa natureza essencial? Quais são essas qualidades essenciais? A indefectibilidade da Igreja Católica está, em primeiro lugar, na doutrina. A fé objetivamente considerada, i.e. o depósito da sagrada doutrina revelada, é a base da estrutura inteira da Igreja Católica. Similarmente, a fé subjetivamente considerada, i.e. a virtude da fé, é a base da inteira vida sobrenatural da alma. Daí que a maneira mais importante em que a Igreja Católica não tem como falhar é no ensinamento da verdadeira doutrina. Como Deus é imutável, a doutrina da Igreja é, por isso, para sempre imutável, e é testemunho da assistência de Cristo à Igreja que o ensinamento dela permaneceu o mesmo e consistente ao longo dos dois mil anos de existência dela. Uma única contradição ou inconsistência do magistério ordinário ou extraordinário dela seria suficiente para provar

que a assistência de Deus não estava com ela. Mas a indefectibilidade dela não está limitada à doutrina, mas antes se estende a todas aquelas coisas de que ela foi dotada pelo Divino Fundador. Sabemos que Cristo dotou a Igreja de estrutura e também de poder. Ele estabeleceu a Igreja como uma monarquia, pondo todo o poder nas mãos de São Pedro. Ele também instituiu bispos que, em união com São Pedro e a ele sujeitos, governariam a Igreja em diversas localidades. Essa estrutura Ele dotou do poder de ensinar, de governar e de santificar toda a raça humana. Esse poder deriva da missão apostólica, i.e. o ato de ser enviado por Cristo para o propósito de salvar almas. Portanto, essa estrutura e essa missão às almas do gênero humano devem durar inalteradas ao longo de todas as épocas. Em acréscimo, a Igreja está dotada do poder de ordens, pelo qual os seres humanos são tornados instrumentos sobrenaturais do poder divino para operar a santificação sobrenatural dos homens através dos sacramentos, em particular o Santo Sacramento da Eucaristia. Portanto, a Igreja defeccionaria se:

- (a) ela viesse a mudar sua doutrina;
- (b) ela viesse a alterar ou abandonar sua estrutura monárquica e hierárquica;
- (c) ela viesse a perder, mudar substancialmente ou abandonar a missão apostólica de ensinar, governar e santificar as almas;
- (d) ela viesse a perder, mudar substancialmente ou abandonar o poder de ordens.

O ensinamento da indefectibilidade é confirmado por dois documentos eclesiais. O primeiro é a Bula **Auctorem Fidei** do Papa Pio VI (28 de agosto de 1794), que condena como herética a seguinte proposição do Concílio de Pistoia:

“Nestes últimos séculos, houve um obscurecimento geral de verdades religiosas importantíssimas que são a base da fé e da doutrina moral de Jesus Cristo.”

O segundo é do Papa Leão XIII em sua Encíclica **Satis Cognitum**. Tendo primeiro explicado em que a Igreja é espiritual e em que ela é visível, e sublinhando o fato de que essas duas coisas são absolutamente necessárias para a verdadeira Igreja, análogas à necessidade da união de corpo e alma para o ser humano, ele então diz:

“Mas, como a Igreja é *tal* pela vontade e por ordem de Deus, *tal* deve permanecer, sem nenhuma interrupção, até o fim dos tempos”

(Papa LEÃO XIII, Carta Encíclica **Satis Cognitum** Sobre a Unidade da Igreja, 29 de junho de 1896, trad. br. em: *Documentos Pontifícios* – 32, Petrópolis: Vozes, 1951, 47 pp., cit. na p. 7)

Há, ademais, muitos textos dos Padres em apoio à indefectibilidade, e é o ensinamento universal dos teólogos.

II. O Problema: o Estado da Igreja

Como conciliar o estado presente da Igreja Católica com a indefectibilidade? Esse problema, com suas diversas respostas, está na raiz da maior parte da controvérsia entre os que permaneceram fiéis à tradição. O problema põe-se do modo mais direto assim: Onde está a Igreja? Pois ninguém pode errar seguindo a Igreja Católica, ao menos em seus papéis essenciais de ensinar a doutrina, de conduzir as almas para o céu por suas leis gerais, e de santificar as almas por meio de sacramentos válidos. Para salvar a própria alma, portanto, basta simplesmente saber onde a Igreja está. Podemos e devemos, em toda a boa consciência, seguir o ensinamento e as prescrições da Igreja para salvar nossas próprias almas, e pôr-se contra estes é ser herege, cismático ou ao menos gravemente desobediente. Em qualquer desses casos, a pessoa não poderia salvar sua alma. Essa questão particular é altamente problemática pelo fato de que, não importa qual seja a sua resposta concernente à Igreja *Novus Ordo*, i.e. sim ou não se ela é a Igreja Católica, você acaba tendo alguns problemas profundos com respeito à indefectibilidade. Se você responder que a *Novus Ordo* é católica, você tem então o problema imenso da defecção do ensinamento, defecção da legislação geral da Igreja e defecção dos sacramentos. Também reduz a absurdo – para não mencionar o pecado de desobediência e cisma – a resistência sistemática ao *Novus Ordo* que tem sido mantida pelos “tradicionalistas”. Se, por outro lado, você responder que a *Novus Ordo* não é católica, aí você tem o problema de encontrar a Igreja visível, já que pareceria que a hierarquia católica inteira defeccionou

aderindo a essa nova seita acatólica. Então, a resposta “sim” leva à defecção das qualidades espirituais essenciais da Igreja, ao passo que a resposta “não” parece levar à defecção das qualidades materiais essenciais da Igreja. Dito de outro modo, a resposta “sim” parece levar à defecção da *missão* da Igreja, enquanto a resposta “não” parece levar à defecção da *estrutura* da Igreja. No entanto, sabemos pelo Papa Leão XIII que ambas são absolutamente necessárias para a Igreja, como corpo e alma para a natureza humana, e que ambas têm de perdurar até o fim do tempo, para que a Igreja faça jus à sua indefectibilidade. Vê-se então facilmente as causas da controvérsia acirrada, já que cada lado percebe a si próprio como sendo um verdadeiro salvador da Igreja: de um lado, aqueles que dizem *sim* à catolicidade do *Novus Ordo* enxergam a si próprios como mantendo a estrutura visível da Igreja contra os que a abandonariam, ao passo que o outro lado, *osnãos*, enxergam a si próprios como mantendo a pureza espiritual e doutrinal da Igreja contra aqueles que a manchariam pela associação com a *Novus Ordo*. E, por se tratar aqui de uma batalha pela própria Igreja, os “tradicionalistas” lutam muito mais acirradamente uns contra os outros do que contra a *Novus Ordo*.

III. As Três Soluções

Há essencialmente três solução propostas para lidar com essa questão: (a) a solução *Ecclesia Dei*, (b) a solução *lefebvrista*, e (c) a solução *sedevacantista*. Seria de pensar que, por haver somente dois princípios em jogo aqui, i.e. a integridade material da Igreja de um lado, a espiritual de outro, haveria apenas duas soluções. Mas, como veremos mais tarde, a solução lefebvrista é um híbrido de ambas, combinando numa *salade impossible* virtualmente todos os elementos dos dois outros sistemas. Examinemos cada um desses sistemas em detalhe.

A. A Solução *Ecclesia Dei*

Em 5 de maio de 1988, o Arcebispo Lefebvre assinou o tão comentado *Protocolo*, no qual ele entrou num acordo preliminar com a hierarquia *Novus Ordo*. Esse acordo demandava o reconhecimento da Fraternidade São Pio X como instituto de direito pontifício em troca de certas garantias por parte da Fraternidade, entre as quais a de que eles aceitavam o Vaticano II, o Novo Código de Direito Canônico, a validade de todos os novos ritos sacramentais e a legitimidade de Wojtyla. Esse acordo foi subsequentemente (o dia seguinte) rompido pelo Arcebispo Lefebvre pelas razões de que ele não gostou dos designados à “comissão da tradição”, e porque ele não gostou da data da consagração marcada por Wojtyla. (**) O Arcebispo Lefebvre sagrou então quatro bispos sem mandato de Wojtyla, e foi imediatamente excomungado num documento emitido por Wojtyla intitulado, ironia das ironias, *Ecclesia Dei*. Na esteira disso, um número significativo de padres e seminaristas do grupo lefebvrista rompeu e aceitou os termos do Vaticano contidos originalmente no Protocolo. A Fraternidade de São Pedro foi assim estabelecida, e a Comissão *Ecclesia Dei* foi erigida para vigiá-la, donde deriva o nome desta solução. Aqueles que aderem a essa solução aceitam a hierarquia *Novus Ordo* como sendo a hierarquia católica e aceitam o Vaticano II e todas as reformas *oficiais* feitas em consequência do Vaticano II. Foi-lhes concedido o direito, pelos modernistas, de reter a Missa de João XXIII, e de operar um seminário e instituto conforme linhas mais ou menos pré-Vaticano II. A solução deles, então, é *aderir à tradição sob os auspícios da, e em obediência à, hierarquia Novus Ordo*. A adesão deles à tradição, portanto, não é vista como defesa da Fé contra os modernistas, mas antes como preferência, algo como a Alta Igreja na comunhão anglicana. Não deve surpreender, então, que eles convidem conhecidos potentados *Novus Ordo* (como Ratzinger Terno-e-gravata-no-Vaticano-II) para dizer a Missa para eles.

B. A Solução Lefebvrista

A solução lefebvrista, formulada com simplicidade, é esta: *reconhecer a autoridade de Wojtyla, mas não o seguir nos erros dele*. Embora seja muito difícil conseguir que os lefebvristas assumam uma declaração de posição permanente e algo coerente, a atividade e declarações deles tomadas coletivamente produzem a descrição acima. O Arcebispo Lefebvre insistia que todos dentro da Fraternidade São Pio X considerassem Wojtyla como papa, e expurgou da Fraternidade todos que publicamente sustentavam que ele não o era. Ele sempre lidou com os modernistas romanos como se tivessem autoridade, buscando aprovação deles para a sua Fraternidade. Ele

enxergava como a solução para a crise modernista um movimento tradicional popular que, em todas as dioceses do mundo, clamasse por padres tradicionais, e rejeitasse os modernistas. Ele calculava que a solução sedevacantista arruinaria um tal movimento popular, pois ele pensava que dizer que Wojtyla não era o papa era demais para a maioria das pessoas suportar. Ao óbvio problema de obediência posto pela posição dele, o Arcebispo Lefebvre respondia que nenhuma autoridade, inclusive a do papa, tem o direito de nos mandar fazer algo errado. Mas o *Novus Ordo* é errado. *Ergo...* Esse raciocínio levou à necessidade de *peneirar* o *Novus Ordo* em busca de catolicismo. Como o homem peneirando lama à procura dos grãos de ouro nela escondidos, assim o católico teria de peneirar o magistério e decretos de Montini e Wojtyla à procura de grãos da fé verdadeira. O que quer que se mostrasse tradicional seria aceito, e o que quer modernista, rejeitado. E, como o Arcebispo Lefebvre era o mais proeminente dos aderentes à tradição, a palavra dele tornou-se a *norma próxima de crença e obediência para centenas de sacerdotes e dezenas de milhares de católicos*. Assim, a suposta autoridade de Wojtyla não era suficiente para mover as mentes e vontades dos fiéis católicos para a tradição, mas tinha de ser ampliada pela aprovação do Arcebispo Lefebvre. Esse papel de triagem que a Fraternidade adquiriu foi ciosamente guardado, e quem quer que ousasse ignorá-lo era considerado subversivo e acabava sendo expulso. À questão mui candente de se o *Novus Ordo* é católico, o Arcebispo Lefebvre e seus seguidores deram respostas que agradam a ambos os lados. É muito difícil dizer o *que* eles pensam sobre isso. Durante o “verão quente” de 1976, o Arcebispo Lefebvre referiu-se à Missa Nova como “missa bastarda” e ao Vaticano II como um concílio cismático, e à Igreja Conciliar (*) como uma igreja cismática. Por outro lado, tomaram eles o cuidado de dizer que a Missa Nova não é *intrinsecamente* má, e de que todos os novos sacramentos são certamente válidos. Essa linha de raciocínio indica que eles enxergam uma *necessidade* de que o *Novus Ordo* seja considerado intrinsecamente bom e válido, já que eles entendem *que é impossível que a Igreja Católica produza ritos maus ou inválidos*. Essa insistência de que os novos ritos sejam bons e válidos mostra que eles realmente veem a Igreja *Novus Ordo* como a Igreja Católica.

([1] Notei, todavia, que essa insistência na intrínseca bondade e validade dos ritos novos não sucedeu antes de o Arcebispo Lefebvre começar a entrar em negociações com Wojtyla para o eventual reconhecimento da Fraternidade São Pio X. Nos primeiros anos de Ecône, o Arcebispo Lefebvre falava muito abertamente sobre a provável invalidez do novo rito de ordenação e sagração episcopal, *mesmo em latim*. Foi apenas mais tarde (1979) que toda essa questão tornou-se uma *cause célèbre*, juntamente com a questão do papa. Antes de 1979, era-se bastante livre para expressar a opinião, em Ecône, de que Paulo VI não era o papa. O Arcebispo Lefebvre até pôs em dúvida o “papado” de Paulo VI numa entrevista para a televisão francesa no verão de 1976. Alguns anos mais tarde, em Oyster Bay, ele disse: “*Eu não digo que o Papa não é papa, mas também não digo que não se possa dizer que o Papa não é papa.*” Porém, a atitude dele mudou rapidamente, provavelmente em resposta à cenoura estendida pelos modernistas romanos de que o grupo dele seria aprovado. Nós vimos a derrocada de todo esse projeto em 1988.) Apesar disso, eles fazem declarações que são completamente incompatíveis com a posição de que a Igreja Conciliar é a Igreja Católica. Por exemplo, por ocasião das sagrações de 1988, emitiram eles a seguinte declaração, assinada pelo Pe. Schmidberger e por muitos superiores do grupo deles: “*Nós nunca quisemos pertencer a esse sistema que chama a si próprio de Igreja Conciliar e se identifica a si próprio com o Novus Ordo Missae ... Os fiéis realmente têm direito estrito de saber que os padres que a eles ministram não estão em comunhão com uma Igreja falsificada...*” Mas não é Wojtyla o cabeça dessa “igreja” falsificada que se identifica a si própria com o *Novus Ordo Missae*? Devemos concluir que eles não estão em comunhão com Wojtyla? Se não estão, por que então insistem que ele é o papa? Como se podem estar em comunhão com o papa? Eles sentem que salvam a indefectibilidade pelo reconhecimento da hierarquia *Novus Ordo* como sendo a hierarquia católica, e pelo reconhecimento do Vaticano II e de suas reformas como apenas extrinsecamente más, i.e. sujeitas a má interpretação ou em alguma medida enganadoras. Um deles disse recentemente numa carta a benfeitores: “*É por isso que nós insistimos em reconhecer o Papado e a hierarquia malgrado o fato de que nós não nos sentimos*

de modo algum unidos a eles". Essa sentença descreve otimamente a posição deles, que combina duas coisas que são intrinsecamente incompatíveis, i.e., reconhecer que Wojtyla é papa, mas não estar unido a ele na mesma igreja. ([2] Para acrescentar mistério a mistério, eles insistem que todos os sacerdotes do grupo deles rezem a Missa *una cum* Wojtyla.) O leitor precisa entender que os fazeres e dizeres dos lefebvristas ao longo dos anos não seguiram, para dizer o mínimo, uma linha coerente, e que é, portanto, difícil determinar exatamente o que eles pensam. Pela aplicação de uma certa interpretação, todavia, penso que é justo dizer que *eles consideram que Wojtyla é o cabeça de duas igrejas, uma delas a Igreja Católica, a outra a Igreja Conciliar*. Como cabeça da Igreja Católica eles são leais a ele; como cabeça da Igreja Conciliar eles se opõem a ele. Era, em última instância, o Arcebispo Lefebvre quem decidia o que era católico nos decretos de Wojtyla e o que era conciliar, e portanto o que devia ser aceito e o que devia ser rejeitado. Agora que ele faleceu, não parece haver nenhuma clara figura emergente que será capaz de subordinar as lealdades dos seguidores deles do modo como fez o Arcebispo, lealdade esta que é *essencial* à unidade deles.

C. A Solução Sedevacantista

O princípio fundamental desta Solução é que *é impossível identificar Novus Ordo e Igreja Católica*. É impossível, dizem eles, por causa da indefectibilidade da Igreja em questões de fé, moral, culto e disciplina. Se se admite que as mudanças *Novus Ordo* nessas questões procederam da Igreja Católica, então é preciso admitir que a Igreja Católica defeccionou. Pois essas mudanças substancialmente contradizem a fé, a moral, o culto e a disciplina da Igreja Católica. Mas é impossível que a Igreja Católica defeccione. Logo, é impossível que essas mudanças procedam da Igreja Católica. Portanto, é impossível que aqueles que aprovaram essas mudanças (*viz.* Montini, Luciani e Wojtyla) desfrutem de jurisdição da Igreja Católica, a *missão dada por Cristo para governar os fiéis*. Se eles desfrutassem dessa jurisdição, eles teriam desfrutado da infalibilidade nessas questões, dado que é impossível a essa autoridade ensinar algo falso ou prescrever algo pecaminoso para a Igreja. O sedevacantista, portanto, insiste que não se pode considerar a hierarquia modernista como hierarquia católica, já que de outro modo se estaria associando a heresia, o sacrilégio, sacramentos inválidos, o erro e leis pecaminosas com a Imaculada Esposa de Cristo, tornando absurdas as palavras de Cristo: "quem vos escuta, a Mim escuta". Numa palavra, a posição sedevacantista é que *a hierarquia modernista não pode possuir a autoridade católica que eles alegam possuir, pois a autoridade católica é preservada pela assistência do Espírito Santo contra fazer o que esses modernistas fizeram*. A objeção óbvia a essa posição é que a defecção em massa da hierarquia cria um estado de vacância universal ou quase universal das sés, e assim destrói a visibilidade da Igreja. O sedevacantista responde que a vacância da sé papal ou episcopal não é incompatível com a visibilidade da Igreja, dado que a Igreja permanece visível durante as vacâncias que ocorreram na morte de todo titular. Embora a *extensão* da vacância certamente ponha a Igreja em tribulação, não há nada de *intrinsecamente* contrário à natureza da Igreja na vacância da sé. Ele responderia, além disso, que identificar os modernistas com a hierarquia católica não faz nada em prol da visibilidade da Igreja Católica, mas antes, simplesmente, mantém a visibilidade de uma igreja herética. Noutras palavras, a indefectibilidade não é salva por uma teoria que identifica a hierarquia modernista com a Igreja Católica, mas antes é *destruída* por uma teoria dessas. Pois a Fé, argumentariam eles, é metafisicamente *anterior* à visibilidade da estrutura da Igreja, i.e. há uma dependência que a visibilidade da Igreja tem da Fé da Igreja, e portanto não é suficiente para a visibilidade da Igreja que simplesmente *qualquer* estrutura seja visível, mas, sim, *uma estrutura que professa a Fé Católica*. Ter alguma organização visível que não professa a Fé Católica pode ser uma organização visível, mas não é a Igreja Católica.

Boa parte dos sedevacantistas sustenta a teoria *materialiter/formaliter* – uma teoria amplamente mal entendida –, que simplesmente afirma que, embora a hierarquia modernista não desfrute de jurisdição, que é o aspecto formal da autoridade, ela continua, não obstante, a sucessão material das sés romana e episcopais. Os defensores dessa teoria, portanto, diriam que, apesar de Wojtyla *não* ser o papa, ele tem a posse, sem embargo, de uma eleição válida que o coloca em posição de se tornar o papa, caso ele remova os obstáculos à sua recepção da autoridade.

O obstáculo à aceitação da autoridade papal é a obediência dele ao Vaticano II, que, se aceito, colocaria uma *desordem essencial* na Igreja Católica, tendo em vista que o Vaticano II contradiz o ensinamento da Igreja. Ele também está, acrescentariam eles, em posição de ter a eleição removida dele por algum ato autoritativo, por exemplo um conclave de cardeais católicos, ou mesmo, a rigor, um concílio de alguns bispos jurisdicionais, embora possa ser pequeno. Um ato desses é obviamente improvável no futuro que se pode prever, mas o Vaticano II também era improvável. Essa teoria, dizem eles, salva tanto a indefectibilidade da Igreja em questões de fé, moral, culto e disciplina, como a permanência da hierarquia da Igreja na medida em que exige sua continuidade *material* ao longo de toda a crise. O outro tipo de sedevacantista é o sedevacantista absoluto, que diz que, devido à pública profissão de heresia, manifestada tanto por palavras como por atos, Wojtyla e a hierarquia *Novus Ordo* em geral defeccionaram publicamente da Fé Católica, e portanto tacitamente renunciaram aos seus ofícios, em conformidade com, ao menos, o espírito do cânon 188, parágrafo quarto. Outros invocam a *Cum ex Apostolatus* do Papa Paulo IV, a qual declara que mesmo que um herege fosse eleito ao papado pelo consentimento unânime de todos os cardeais, e mesmo que ele tivesse em aparência subido ao papado, ele continuaria *não* sendo o papa.

IV. Crítica dos Vários Sistemas

Antes, porém, de começar a criticá-los, certos princípios têm de ser assinalados.

A. Princípios Fundamentais

1. O *Novus Ordo* ou é católico ou é acatólico, mas não pode ser ambos.

A Fé Católica não admite graus. Ela é por natureza *integral*, já que ela procede da autoridade de Deus e é crida tendo por motivo a autoridade de Deus. Ela, portanto, não pode admitir exceções. Se há a mais leve mácula de heresia num ensinamento doutrinário ou moral, no culto, ou na disciplina, então este *não* é católico.

“Tal foi sempre o costume da Igreja, apoiada pelo juízo unânime dos Santos Padres, os quais sempre consideraram como excluído da comunhão católica e fora da Igreja quem quer que se separe o menos possível da doutrina ensinada pelo magistério autêntico.” (Papa LEÃO XIII, *Satis Cognitum*, trad. cit., p. 20).

Predicar, de algum modo, tanto católico como acatólico do *Novus Ordo* seria contradição absurda, para não mencionar blasfêmia. E cumpre entender aqui que, por esse termo “*Novus Ordo*”, quero dizer o sistema – pois é um *ordo* – de doutrinas, ensinamentos morais, culto e disciplina que é o produto do Vaticano II e das reformas pós-Vaticano II.

2. Se o *Novus Ordo* é católico, deve ser aceito, mas se não é católico, deve ser rejeitado; *non datur tertium*.

O *Novus Ordo* foi promulgado com a plena autoridade daquilo que é *aparentemente* a Igreja Católica. Nenhum católico poderia, portanto, presumir desconsiderar esses ensinamentos, culto e disciplina. Ademais, não há *razão alguma* para resistir às mudanças do Vaticano II se elas são católicas. Se os seus ensinamentos, culto e disciplina são católicos, então a crença e observância dessas coisas é causativa da salvação das almas. *Mas se você pode salvar a sua alma no Novus Ordo, por que se dar ao trabalho de reter o tradicional?* A adesão à tradição nesse caso seria motivada por nostalgia ou preferência, e não seria de modo nenhum justificada se fosse contra a vontade da hierarquia. Por outro lado, se o *Novus Ordo* é uma mudança substancial das doutrinas, culto e disciplina da Igreja, é óbvio que o católico deve combatê-lo como teria combatido o arianismo ou o protestantismo, preferindo a morte à transigência.

3. É impossível reconhecer a autoridade do Papa sem ao mesmo tempo reconhecer as prerrogativas da autoridade dele.

A autoridade papal é infalível no ensinamento da fé e moral, *mesmo no exercício do magistério ordinário universal*, e é infalível em questões de culto e disciplina, porquanto não tem como prescrever qualquer coisa pecaminosa, herética, ou prejudicial às almas nessas questões. O reconhecimento da autoridade papal em Montini ou Wojtyla

envolve automaticamente o reconhecimento de que o Vaticano II está livre de erro doutrinário, e de que a liturgia e sacramentos *Novus Ordo*, bem como o Código de Direito Canônico de 1983, não contêm qualquer erro doutrinário nem qualquer coisa que seja pecaminosa ou prejudicial às almas. O pior que se poderia dizer dessas coisas, caso se admita que procederam de verdadeira autoridade papal, é que podem ser imprudentes, talvez menos estéticas, ou de algum modo *extrinsecamente* repugnantes. Elas devem ser admitidas como sendo *intrinsecamente* católicas, perfeitas e conducentes à salvação eterna. O Papa Pio VI declarou “falsa, temerária, escandalosa, perniciosa, ofensiva aos ouvidos pios, injuriosa à Igreja e ao Espírito de Deus, pelo qual ela se rege, e pelo menos errônea”, a proposição de que a Igreja pode prescrever alguma disciplina que seja falsa ou nociva (Denz. 1578). O Papa Pio IX fulminou aqueles que reconheciam a autoridade dele por um lado, mas ignoravam a disciplina dele por outro lado: “De que adianta proclamar altissonantemente o dogma da supremacia de São Pedro e seus sucessores? De que adianta repetir incessantemente declarações de fé na Igreja Católica e de obediência à Sé Apostólica quando as ações desmentem essas belas palavras? Ademais, a rebelião não é tornada ainda mais indesculpável pelo fato de a obediência ser considerada um dever? Novamente, a autoridade da Santa Sé não se estende, como sanção, às medidas que Nós fomos obrigados a tomar, ou basta estar em comunhão de fé com esta Sé sem acrescentar a submissão de obediência, coisa que não pode ser sustentada sem ferir a Fé Católica? Na realidade, Veneráveis Irmãos e Filhos amados, trata-se de reconhecer o poder (desta Sé), mesmo sobre suas próprias igrejas, não somente no que concerne à fé, mas também no que concerne à disciplina. Quem negar isso é herege; quem reconhecer isso e obstinadamente recusar-se a obedecer é digno de anátema.” (Papa PIO IX, ***Quae in Patriarchatu***, 1.º de setembro de 1876, ao clero e fiéis do rito caldeu).

Com esses princípios estabelecidos, prossigamos à crítica dos vários sistemas.

B. Aplicação dos Princípios aos Vários Sistemas

1. À Solução *Ecclesia Dei*

A partir dos princípios precedentes, o leitor facilmente determinará que esta não é solução de modo nenhum. Dado que aceitaram o *Novus Ordo* como católico, reduziram sua adesão à tradição a uma “viagem nostálgica”. Eles tornaram-se uma Alta Igreja dentro de uma Larga Igreja extremamente ampla, uma que admite até o culto de cobras, de Shiva, do Grande Polegar e Buda, e louva heresiarcas como Martinho Lutero, para não mencionar as leitoras femininas de *topless*. De fato, o nome que se deve dar a esta ideia é o de solução *Ecclesia Diaboli*. Mas uma coisa deve ser dita em favor daqueles que seguem isto, e é que eles são ao menos *coerentes* e lógicos em seu pensamento, porquanto enxergam que não se pode aceitar Wojtyla como papa e ao mesmo tempo ignorar sua autoridade doutrinal e disciplinar. Mas é absolutamente deplorável que essas pessoas possam permitir-se ser tão cegas a ponto de estarem em comunhão, i.e. na mesma Igreja com tipos como esses modernistas, os quais São Pio X disse que “deviam ser esmurrados” [*ought to be beaten with fists*] (N. do T.).

[N. do T.] – Suspeito seriamente que seja apócrifa essa declaração atribuída a São Pio X; não o é, porém, a seguinte, igualmente condenatória da ideia “conservadora” de estar em comunhão com modernistas, bem como da absurdíssima equação dos modernistas do século XX com os católicos-liberais do século XIX, como se um Loisy ou Ratzinger fossem apenas novos Montalembert ou Mons. Dupanloup: “Mas, passando ao argumento da carta de Vossa Eminência, como se pode condenar a crítica feita por *L’Unità Cattolica*, se, no escrito examinado por este, atribui-se ‘um verdadeiro amor pela Religião e pela Igreja’ àqueles que compendiarão nos seus escritos todos os erros do modernismo, que fingiram submissão exterior para permanecer no redil e propagar mais seguramente os erros, que continuam o trabalho nefasto com conferências e congressos secretos e que, numa palavra, traem a Igreja fingindo-se de amigos? Ora, descontado todo o resto, e as respostas pouco exatas e menos convincentes dadas às afirmações desses escritores, quem não vê a triste impressão e o escândalo dados às almas em considerar católicos esses miseráveis, aos quais, por ordem do Apóstolo São João, deveríamos negar até mesmo a saudação: *nec dixeritis ave?*” (Papa São PIO X, ***Carta ao cardeal Ferrari, arcebispo de Milão, Vaticano, 27 de fevereiro de 1910***, in: SACRA

RITUUM CONGREGATIO – Sectio Historica, *Romana Beatificationis Et Canonizationis Servi Dei Pii Papae X Disquisitio Circa Quasdam Obiectiones Modum Agendi Servi Dei Respicientes In Modernismi Debellatione Una Cum Summario Additionali Ex Officio Compilato*, S. Hist. n. 77, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950, cf. http://www.floscarmeli.org/disquisitio/documenta_2.html).

- Fim da N. do T. -]

2. À Solução Lefebvrista

Se aceitamos como basicamente precisa a descrição dada acima da posição deles, a saber que eles veem Wojtyła como o cabeça de duas igrejas, sendo uma a Católica, a outra a Conciliar, então é imediatamente evidente que a posição deles envolve contradições labirínticas do ponto de vista da eclesiologia católica. Em primeiro lugar, eles de algum modo veem o *Novus Ordo* como ao mesmo tempo católico e acatólico, e por essa razão eles “peneiram” seus ensinamentos e disciplinas, para colher da massa podre o que calhar de nela ser católico. Eles portanto associam o *Novus Ordo* com a Igreja Católica. Consideram a hierarquia *Novus Ordo* como sendo a hierarquia católica, como tendo a autoridade de Cristo para ensinar, governar e santificar os fiéis. Mas ao mesmo tempo são excomungados por essa autoridade mesma, dado que eles *agem* como se ela não existisse, chegando ao ponto de consagrar bispos *desafiando* uma ordem “papal” direta em contrário. Para ilustrar essa confusão, cito uma edição (de agosto de 1991) de *The Angelus*, que é o órgão oficial deles, onde lemos estas palavras alarmantes:

“A Igreja abandonou a protetora tradição de Cristo. A Igreja abandonou a Missa, os sacramentos, o ensinamento da sã doutrina nas escolas, até a oração a São Miguel para proteger-nos ‘da maldade e das ciladas do demônio’.” (Itálicos acrescentados)

Embora o autor possa ter somente expressado seus pensamentos impropriamente, sem embargo, como está, essa sentença declara explicitamente a defecção da Igreja Católica. Na mesma edição, lemos com alarme idêntico estas palavras na página editorial:

“Que o Santo Padre recuse-lhes [aos bispos consagrados pelo Arcebispo Lefebvre] jurisdição, e consequentemente autoridade para governar uma parcela do rebanho, é certamente um infortúnio. Mas é pouco mais que accidental com respeito ao papel mais fundamental deles na preservação da Fé e dos Sacramentos na Igreja, especialmente quando a falsa noção da colegialidade eficazmente paralisou ou destruiu o exercício da autoridade e hierarquia na Igreja.”

Uma tal declaração reduz a missão apostólica da Igreja, confiada a São Pedro, a algo “pouco mais que accidental”. ([3] Dever-se-ia notar que “pouco mais que accidental” [*“hardly more than accidental”* (N. do T.)] significa “substancial”, mas não penso que o autor intentasse esse significado.) Mas é essa autoridade mesma, e sua legítima posse e transmissão, *o que faz a Igreja Católica ser católica*. É a *forma* da Igreja Católica, i.e. aquilo pelo que ela é o que é. Nada pode ser mais substancial à Igreja Católica do que essa autoridade. Cumpre sublinhar também que exercer o poder de ordens sem a aprovação da hierarquia da Igreja Católica é *gravíssimo pecado mortal*, e sabe a cisma quando feito de modo sistemático e permanente. Alguém só pode reivindicar o princípio *Ecclesia supplet* quando há dúvida sobre se ele tem jurisdição; usar esse princípio contra a própria autoridade que possui essa jurisdição faz em pedaços toda a Igreja Católica. É afundar em protestantismo, no qual cada ministro recebe seu poder “diretamente de Deus”. Para que ter uma hierarquia, para que ter jurisdição, se todo o mundo pode decidir que tem direito de exercer seu poder de ordens com base em seu próprio entendimento de que a Igreja supre a jurisdição diretamente a ele? Num caso desse, a hierarquia seria puramente accidental, efetivamente seria aquilo que os ministros protestantes são para a crença, culto e sacramentos protestantes. A posição lefebvrista é uma posição *completamente incoerente*, e tritura completamente a indefectibilidade da Igreja Católica, dado que identifica com a Igreja Católica a defecção doutrinal e disciplinar do Vaticano II e de suas subsequentes reformas. Pois se estas não são uma defecção, *então por que estão resistindo a elas?* Se não são uma defecção, então o que teria possibilidade de justificar a consagração de quatro bispos indo contra a ordem daquela

peessoa que dizem eles ser o representante de Cristo na terra? A única coisa que justifica a posição dos “tradicionalistas” em sua recusa sistemática do Vaticano II e suas reformas é o fato de que essas reformas não são católicas e levam à destruição das almas. Mas, se não são católicas, então aqueles que as promulgaram não têm como ser detentores de autoridade católica, já que, se o fossem, teriam sido incapazes de promulgar uma coisa dessas para a Igreja Católica. Portanto, o grupo de Lefebvre está na posição impossível de resistir à autoridade da Igreja Católica em questões de doutrina, disciplina e culto, que são os efeitos das três funções essenciais da hierarquia católica, i.e. a função de ensinar, governar e santificar, e que são a base da tríplice unidade da Igreja Católica, a unidade de fé, a unidade de governo e a unidade de comunhão. Resistir à Igreja Católica nessas questões é *suicídio espiritual*, pois aderir à Igreja Católica é necessário para a salvação. Se é admissível resistir à Igreja em doutrina, disciplina e culto, então no que a Igreja deve ser obedecida? Qual é a autoridade de São Pedro, se pode ser ignorada nessas questões? Essa “solução” portanto viola todos os três princípios que enunciei acima, pois: (1) eles defendem que o *Novus Ordo* é um tipo de mescla de católico e acatólico; (2) eles defendem que embora o *Novus Ordo* seja intrinsecamente católico, pode-se ainda resistir-lhe e rejeitá-lo; e (3) eles reconhecem a autoridade de Wojtyła, mas ao mesmo tempo rejeitam as prerrogativas dessa autoridade. Nessa última questão eles são desafortunadamente comparados aos galicanos, jansenistas e outras seitas de rito oriental que fizeram exatamente a mesma coisa, i.e. que “alteraram” as doutrinas e decretos do Romano Pontífice conforme o seu gosto. Assim, embora eu pense que os envolvidos com o grupo de Lefebvre estão de boa vontade e desejam de todo o coração o bem da Igreja, eles não obstante trabalham com alguns sérios erros especulativos e práticos. Estão também envolvidos em profunda incoerência, e não é de espantar que conste haver muitos entre eles tanto cripto-sedevacantistas, de um lado, quanto simpatizantes do eclesiadéismo, de outro.

3. À Solução Sedevacantista

O Padre Hugon O.P. disse sobre a famosa controvérsia do tomismo contra o molinismo: “Cada sistema é sujeito a dificuldades; de fato, a exclusão do mistério nessa questão seria sinal de erro.” Ele então enfatiza que a obscuridade do tomismo advém não de seus princípios, mas antes da fraqueza do intelecto humano em entender como seus princípios certos são reconciliados em Deus. O molinismo, por outro lado, sofre de uma exceção feita aos princípios teológicos universalíssimos e certíssimos da Causalidade Divina, e acaba pondopassividade em Deus. ([4] Hugon, Rev. Pe. Édouard, O.P., *Tractatus Dogmatici*, Parisiis; Sumptibus P. Lethielleux, 1927, Vol. I, p. 222 sq.) Assim, a obscuridade do molinismo advém da incapacidade de reconciliar Deus e a passividade, que são duas noções absolutamente contraditórias, ao passo que a obscuridade do tomismo advém da reconciliação em Deus de princípios que são absolutamente certos. O tomismo, portanto, deixa você com um mistério em aberto, mas o molinismo deixa você com uma contradição. Penso que isso é exatamente análogo à posição sedevacantista. [N. do T. - Evidentemente, nem é preciso ser bañezista para compreender o paralelo feito aqui pelo Autor, nem o sedevacantismo implica rejeição do molinismo ou de qualquer outra solução permitida pela Igreja.] Semelhantemente, a posição sedevacantista afirma todos os princípios adequados, mas permanece obscura por não conseguirmos enxergar sua derradeira reconciliação. Noutras palavras, enquanto o sedevacantismo mantém todos os elementos essenciais da indefectibilidade da Igreja, ele sem embargo não sabe como explicar o mistério da iniquidade do *Novus Ordo*, isto é, como a prolongada vacância da Sé Apostólica servirá em última instância à glória de Deus, e o modo como a Igreja superará um dia o terrível problema. Mas, ao afirmar que a Sé Apostólica está vacante, o sedevacantismo não tentará afirmar coisas contraditórias: seja (1) que a religião *Novus Ordo* e a Fé Católica são a mesma coisa (a contradição dos eclesiadéistas), ou (2) que a Igreja Católica promulgou ensinamentos, ritos e disciplinas que são contrários à fé e prejudiciais às almas. O ponto de partida para o sedevacantista é o princípio de que *há diferença substancial entre o Novus Ordo e a Fé Católica*. Essa diferença é evidentíssima na contradição virtualmente palavra por palavra entre a *Dignitatis Humanae* e a *Quanta Cura*, mas também é manifesta aos olhos de todos na Missa Nova e nos novos sacramentos,

no Código de Direito Canônico de 1983, nas novas disciplinas, nos novos catecismos, no novo magistério ordinário. ([5] Sziarto, Laszlo, "Vatican II: Condemned" [Vaticano II: Condenado], *Sacerdotium I* (Pars Autumnalis, 1991).) Essas duas religiões são incompatíveis, e não podem coexistir na mesma Igreja. Mas, se o *Novus Ordo* é substancialmente diferente da Fé Católica, raciocinam eles, então não pode ser católico. Mas, se não é católico, prosseguem eles seu raciocínio, então é impossível que uma coisa dessas seja promulgada pela autoridade da Igreja, dado que a autoridade da Igreja não pode errar em questões tais como as de doutrina, culto e disciplina. Portanto, concluem eles, *é impossível* que aqueles que promulgam o *Novus Ordo* tenham a autoridade da Igreja Católica. É, portanto, *impossível* que Montini, Luciani ou Wojtyla sejam papas. Esses princípios, que levaram a essa conclusão, são absolutamente inabaláveis. São apoiados seja pela filosofia seja pelo ensinamento da Igreja. São inexpugnáveis, e conduzem logicamente à sua conclusão. A indefectibilidade da Igreja é, assim, salva neste sistema, já que ele recusa associar com a Imaculada Esposa de Cristo essa abominação do modernismo que é obra do demônio. Mas então onde está a Igreja visível? Ela é realizada naqueles que aderem publicamente à Fé Católica, e que ao mesmo tempo esperam a eleição de um Romano Pontífice. E quanto aos bispos? Esse sistema não *necessariamente* tira a autoridade de todos os bispos, mas somente daqueles que aderem publicamente à nova religião. Mas, ainda que tirasse a autoridade de todos e cada um dos bispos, o sedevacantismo não altera intrinsecamente a natureza da Igreja Católica, mas deixa à Providência de Deus a restauração da ordem. Aqueles sistemas, em contrapartida, que são temerosos de se desligar da hierarquia modernista por sua inabilidade de enxergar solução sem ela, na realidade combinam a Igreja Católica com a defecção do modernismo, *que são duas coisas absolutamente incompatíveis, tão incompatíveis quanto Deus e a passividade*. É impossível que estejam corretos aqueles sistemas que reconhecem o papado dos "papas" conciliares. O sedevacantismo pode conduzir você ao *mistério*, mas não leva você à *contradição*. Os que aderem ao sedevacantismo material/formal diriam que a hierarquia visível continua a existir materialmente, o que é dizer que, por um lado, as eleições de papas e designações de bispos ainda são válidas, mas, por outro lado, em razão de sua promulgação de falsa doutrina, eles não têm o poder de jurisdição. Portanto, são falsos papas e falsos bispos, mas são verdadeiros eleitos ao papado e ao episcopado.

Conclusão

Como afirmei no início, a noção fundamental da indefectibilidade da Igreja Católica é que ela deve durar até o fim do tempo com a natureza e qualidade essenciais com que Cristo revestiu-a na sua fundação. Sua qualidade essencial mais importante é a Fé, e *é pela Fé que a estrutura visível existe*. Se o *Novus Ordo* é católico, então não há problema algum de defecção, e não faz sentido seguir com o movimento tradicional. Se o *Novus Ordo* não é católico, então ele envolve a defecção, e seria blasfemo combinar, do modo que for, a Igreja Católica e o *Novus Ordo*. Não há terceira via possível, assim como não é possível haver substancial alteração, aumento ou diminuição do depósito da Revelação. O *Novus Ordo* ou é católico ou não é. Eu sustento firmemente que não é católico, e portanto sustento que qualquer sistema que alegue que o *Novus Ordo* foi-nos dado pela autoridade de Cristo é objetivamente blasfemo e ruinoso da indefectibilidade da Igreja.

[(*) N. do T. - A partir da revisão de 12 de outubro de 2001 (dez anos depois da versão original deste estudo), o A. trocou, no segundo parágrafo, "A Igreja Católica deve ser identificada com a Igreja Conciliar?" por "A Fé Católica deve ser identificada com a religião *Novus Ordo*?" e fez alterações semelhantes em todo o restante do texto, deixando assim de endossar o emprego do termo "Igreja Conciliar" e reservando-o à descrição do que ele chama "a solução lefebvrista", razão pela qual acrescentou, então, a seguinte nota de rodapé à primeira ocorrência do termo, na versão revisada deste estudo:

"'Igreja Conciliar' é o termo do Arcebispo Lefebvre. É um termo que eu rejeito, pois implica que os modernistas fundaram sua própria igreja estruturada. Mas não é este o caso. Antes, estão eles atrevidamente tentando usar a

estrutura da Igreja Católica para sua própria religião falsa. Tal é o problema preciso com que se depara a Igreja Católica, que hereges por meios legais penetraram nas posições da hierarquia e estão promovendo uma religião falsa como se fosse a Fé Católica. Tivessem eles se separado da Igreja Católica, como os luteranos, sua posição com relação à Igreja Católica seria muito clara, e não haveria crise na Igreja.” (http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=21&catname=10#_edn1)

Claro está que os sedevacantistas não-guérdianos **discordamos completamente** dessa ressalva, que dá toda a mostra de se basear no seguinte erro, compartilhado também por grande parte dos que estudaram em Écône mesmo posteriormente à expulsão do Pe. Guérard de Lauriers por Dom Lefebvre:

“quem sustenta a tese [de Cassiciaco] não estudou o tópico da heresia e pertinácia o suficiente para saber que a intervenção da autoridade nem sempre é necessária para que a heresia exista, seja reconhecível e produza o efeito da automática queda do ofício... mas é isso o que as melhores autoridades sustentam.” (J.S. DALY, **Alguns comentários à tese do Pe. Guérard de Lauriers, O.P.**, 2005, <http://wp.me/pw2MJ-1Y>).

Daí que a presente tradução refira-se nestes pontos à primeira versão do artigo, a original, recorrendo à versão revisada somente para inclusão de alguns acréscimos (especialmente dois parágrafos novos no fim do cap. IV-B) e para a divisão e títulos dos capítulos (ver Índice abaixo).

(**) No mais, para uma visão mais favorável dos atos e palavras do Arcebispo Dom Marcel Lefebvre do que a exprimida aqui pelo ex-reitor do seminário da FSSPX nos EUA, cf. a tradução seguinte publicada neste blogue: “**O Arcebispo Lefebvre e o Sedevacantismo**”, do Sr. John Daly. (Fim da N. do T.)]

ÍNDICE

Introdução

I. Recapitulação: A Doutrina da Indefectibilidade da Igreja
II. O Problema: O Estado da Igreja

III. As Três Soluções

A. A Solução *Ecclesia Dei*

B. A Solução Lefebvrista

C. A Solução Sedevacantista

IV. Crítica dos Vários Sistemas

A. Princípios Fundamentais

1. O *Novus Ordo* ou é católico ou é acatólico, mas não pode ser ambos.

2. Se o *Novus Ordo* é católico, deve ser aceito, mas se não é católico, deve ser rejeitado; *non datur tertium*.

3. É impossível reconhecer a autoridade do papa sem ao mesmo tempo reconhecer as prerrogativas da autoridade dele.

B. Aplicação dos Princípios aos Vários Sistemas

1. À Solução *Ecclesia Dei*

2. À Solução Lefebvrista

3. À Solução Sedevacantista

Conclusão

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Donald SANBORN, **A Resistência às Mudanças e a Indefectibilidade**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogueAcies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-d3>
de: “Resistance to the Changes and Indefectibility”, *Sacerdotium*, edição de outono de 1991.

Antigamente

em:

www.catholicrestoration.org/library/resistance.htm

E, até há pouco, também em:

www.strobertbellarmine.net/sanbornresist.html

Em versão revisada [cf. (*)], sob o título “**Resistance and Indefectibility**” [Resistência e Indefectibilidade], atualmente em:

<http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=21&catname=10>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 32

26 de fevereiro de 2010

O Arcebispo Lefebvre e o Sedevacantismo

(2006)

John Daly

* * *

N. do T. — Hesitei um pouco em publicar esta tradução e, se o faço hoje, é por uma conversa surreal que tive ontem confirmando alguns de meus temores, mas também — porque nem tudo ainda está perdido — pelo respaldo do bispo Richard Williamson, assim relatado pelo Autor ao apresentar seu estudo que vem a seguir:

“**Mons. Williamson teve a amabilidade de caracterizar como ‘sério’ o artigo seguinte**, publicado na revista *The Four Marks* [As Quatro Notas]. Deixo-o numa língua doura, para não escandalizar as crianças. Deste artigo se depreende que vossa atitude para com a Igreja Conciliar não é a de Mons. Lefebvre e que vossa atitude para com os sedevacantistas não é a de Mons. Lefebvre tampouco.” (J. S. DALY, em: *Le Forum Catholique*, entrada de 5 jan. 2008, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=359389>).

Note-se que, na segunda metade desta citação, o A. faz referência (“*vossa atitude etc.*”) a certos apoiadores ou membros da Fraternidade São Pio X que se mostram tão intolerantes com os sedevacantistas, quanto deslumbrados pelas manobras de Bento XVI. Somemos à argumentação abaixo nossas preces por essas pessoas, de grandes ilusões e pouca doutrina, que talvez não se deem conta plenamente das graves injustiças que cometem contra católicos e do terrível abismo para o qual marcham a *passos largos*.
AMDGVM,
Felipe Coelho

* * *

Até onde sabemos, o Arcebispo Lefebvre nunca formou juízo definitivo de que João Paulo II não fosse verdadeiro papa. Então, se dividirmos o espectro eclesiástico em duas categorias, aqueles para quem a Sé está legalmente vacante e aqueles para quem ela está legalmente ocupada, o Arcebispo Lefebvre estaria do lado não-sedevacantista. Mas tais divisões nem sempre ajudam. Se dividirmos o reino animal entre bípedes e o resto, nós nos veremos enganosamente próximos dos perus. Outros critérios de avaliação existem. O Arcebispo Lefebvre admitiu que os sedevacantistas podiam muito bem estar certos? Ele os considerava membros retos da Igreja? Ele confessou que o seu reconhecimento perseverante de João Paulo II devia-se mais a hesitação heroicamente cautelosa do que a alguma sólida convicção? Ele contemplou declarar a vacância da Santa Sé caso a situação continuasse inalterada?

Ele insistiu que resolver a questão de se os “papas” do Vaticano II eram ou não verdadeiros papas era um dever importante, de que não se devia esquivar? Ele sustentou que o Vaticano II fosse inequivocamente cismático? Ele acreditava ser impossível interpretar o Vaticano II em sentido ortodoxo? Ele rejeitou por completo todas as reformas conciliares? Ele declarou que o Vaticano II havia fundado uma nova religião, falsa e cismática? Ele negou que os membros da nova Igreja do Vaticano II fossem católicos? Ele questionou a validade dos novos ritos da Missa, ordenação e consagração episcopal? Ele sustentou que João Paulo II e seus lacaios já estavam excomungados? Ele se rejubilou de estar separado da Igreja de João Paulo II? Ele empregou conscientemente professores de seminário sedevacantistas em Ecône, ordenou e designou ministérios a clero sedevacantista, e enviou os seus seminaristas para ganhar experiência pastoral com um sacerdote sedevacantista? Você talvez julgue surpreendente, mesmo desconcertante, mas a resposta a todas as perguntas acima é “sim”, como logo veremos. Mas primeiro deve-se enfatizar que não estamos estudando as convicções do Arcebispo Lefebvre com a finalidade de aceitá-las como necessariamente corretas e judiciosas sob todos os aspectos. Nem tampouco negamos que outros textos aparentemente contraditórios possam ser citados dele sobre muitos desses pontos. O interesse da atitude do finado prelado para com a Igreja Conciliar está noutra parte. Voltaremos a esse assunto depois que tivermos mostrado que o Arcebispo de fato expressou as opiniões que lhe atribuímos. Para tanto, repetiremos as perguntas acima, deixando que as próprias palavras e atos do Arcebispo a elas respondam.

O Arcebispo Lefebvre admitiu que os sedevacantistas podiam muito bem estar certos?

1. “Sabem, já há algum tempo, muitas pessoas, os sedevacantistas, vêm dizendo: ‘não há mais papa’. Mas eu penso que, para mim, não era ainda hora de dizer isso, porque eu não tinha certeza, não era evidente...” (*Conferência informal*, 30 de março e 18 de abril de 1986, texto publicado em: *The Angelus*, julho de 1986)

2. “A questão é portanto definitiva: Paulo VI é, Paulo VI já foi um dia, o sucessor de Pedro? Se a resposta é negativa: Paulo VI não é, ou deixou de ser, papa, nossa atitude será a dos períodos de sede vacante, o que simplificaria o problema. Alguns teólogos dizem que tal é o caso, apoiando-se nas afirmações de teólogos do passado, aprovados pela Igreja, que estudaram o problema do papa herege, do papa cismático ou do papa que na prática abandona o seu encargo de Pastor supremo. Não é impossível que essa hipótese seja um dia confirmada pela Igreja.” (Ecône, 24 de fevereiro de 1977, *Respostas a Várias Questões Candentes*)

Ele aludiu com frequência e respeitosamente à explicação sedevacantista da crise?

1. “Na medida em que o Papa se afastasse da... tradição, ele se tornaria cismático, romperia com a Igreja. Teólogos como São Belarmino, Caetano, o Cardeal Journet e muitos outros estudaram essa possibilidade. Então, não é uma coisa inconcebível.” (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976).

2. “A heresia, o cisma, a excomunhão *ipso facto*, a invalidade da eleição, tudo isso são causas eventuais que podem fazer com que um Papa não tenha sido jamais Papa ou não mais o seja. Nesse caso, evidentemente excepcional, a Igreja se encontraria numa situação semelhante àquela em que ela se acha quando morre um Soberano Pontífice.” (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976 [[trad. Gustavo Corção](#)]).

3. “...esses atos recentes do Papa e bispos, com protestantes, animistas e judeus, não são participação ativa em culto acatólico como explicado pelo cônego Naz sobre o Cânon 1258§1? Nesse caso, não vejo como é possível dizer que o papa não é suspeito de heresia, e se ele continua, ele é herege, herege público. Esse é o ensinamento da Igreja.” (*Conferência informal*, 30 de março e 18 de abril, 1986, texto publicado em: *The Angelus*, julho de 1986)

4. “Parece inconcebível que um sucessor de Pedro possa falhar de algum modo em transmitir a Verdade que ele deve transmitir, pois ele não pode — sem como que desaparecer da sucessão papal — não transmitir o que os papas sempre transmitiram.” (*Homilia*, Ecône, 18 de setembro de 1977)

5. “Se acontecesse de o papa deixar de ser o servidor da verdade, ele deixaria de ser papa.” (*Homilia pregada em Lille*, 29 de agosto de 1976, perante multidão de cerca de 12.000)

Ele considerava os sedevacantistas membros retos da Igreja?

Sem dúvida alguma. Ele repreendeu certos padres de zelo indiscreto da Fraternidade que recusavam os sacramentos

aos sedevacantistas. Ele colaborou com o Bispo de Castro Mayer depois de o prelado brasileiro ter deixado muito claro o seu sedevacantismo. Ele aceitou numerosos seminaristas de famílias, paróquias ou grupos sedevacantistas. Ele patrocinou o "Ordo" de Le Trévoux, com seu guia dos locais de culto tradicionais ao redor do mundo, o qual sempre incluiu (e ainda inclui) certos conhecidos centros de Missa sedevacantistas. Ele esteve sempre bem ciente da presença de sedevacantistas entre os padres da Fraternidade.

Ele confessou que o seu reconhecimento perseverante de Paulo VI e João Paulo II devia-se mais a hesitação heroicamente cautelosa do que a alguma sólida convicção?

1. "Ao passo que estamos certos de que a fé ensinada pela Igreja durante vinte séculos não pode conter erros, estamos muito longe da certeza absoluta de que o papa é verdadeiramente papa." (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976).

2. "É possível que sejamos obrigados a crer que esse papa não é papa. Durante vinte anos Dom Castro Mayer e eu preferimos esperar...Penso que estamos esperando pelo famoso encontro em Assis, se Deus o permitir." (*Conferência informal*, 30 de março e 18 de abril, 1986, texto publicado em: *The Angelus*, julho de 1986)

3. "Eu não sei se chegou a hora de dizer que o papa é herege (...) Talvez depois dessa famosa reunião de Assis, talvez devamos dizer que o papa é um herege, um apóstata. Agora, eu não desejo ainda dizer isso de modo formal e solene, mas parece à primeira vista que é impossível para um papa ser formal e publicamente herético. (...) Então, é possível que sejamos obrigados a crer que esse papa não é papa." (*Conferência informal*, 30 de março e 18 de abril, 1986, texto publicado em: *The Angelus*, julho de 1986)

Ele contemplou declarar a vacância legal da Santa Sé se a situação continuasse inalterada?

1. "É por isso que eu suplico a Vossa Eminência...fazer tudo o que estiver em vosso poder para conseguir-nos um Papa, um verdadeiro Papa, sucessor de Pedro, em linha com seus predecessores, guardião firme e vigilante do depósito da fé. Os...cardeais octogenários têm direito estrito de comparecer ao Conclave, e a ausência imposta deles necessariamente levantará a questão da validade da eleição" (*Carta a um cardeal não nomeado*, 8 de agosto de 1978.)

2. "É impossível que Roma permaneça indefinidamente fora da Tradição. É impossível... Por ora, eles estão em ruptura com seus predecessores. Isso é impossível. Eles não estão mais na Igreja Católica." (*Conferência no Retiro*, 4 de setembro de 1987, Ecône)

Ele insistiu que resolver a questão de se os "papas" do Vaticano II eram ou não verdadeiros papas era um dever importante, de que não se devia esquivar?

1. "...um grave problema confronta a consciência e a fé de todos os católicos desde o início do pontificado de Paulo VI: como pode um papa que é verdadeiramente sucessor de Pedro, a quem a assistência do Espírito Santo foi prometida, presidir a mais radical e extensa destruição da Igreja que já se viu, em tão pouco tempo, além do que nenhum heresiarca jamais conseguiu? Essa pergunta um dia deve ser respondida..." (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976).

2. "Agora, alguns padres (mesmo alguns padres na Fraternidade) dizem que nós, católicos, não precisamos nos preocupar com o que está acontecendo no Vaticano; nós temos os verdadeiros sacramentos, a verdadeira Missa, a verdadeira doutrina, então para que se preocupar com se o papa é um herege, um impostor ou seja lá o que for; isso não tem nenhuma importância para nós. Mas eu penso que isso não é verdade. Se há um homem importante na Igreja, é o Papa." (*Conferência informal*, 30 de março e 18 de abril, 1986, texto publicado em: *The Angelus*, julho de 1986)

Ele sustentou que o Vaticano II fosse inequivocamente cismático?

"Cremos poder afirmar, atendo-nos à crítica interna e externa do Vaticano II, ou seja, analisando os textos e estudando os pormenores deste concílio, que este, ao dar as costas à tradição e romper com a Igreja do passado, é um concílio cismático." (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976 [[trad. FSSPX-Brasil](#)]).

Ele sustentou que o Vaticano II fosse inequivocamente herético?

Em entrevista ao *Catholic Crusader*, do Sr. Tom Chapman, em 1984, o Arcebispo caracterizou expressamente o

decreto sobre o Ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*) como “herético”.

Ele acreditava ser impossível interpretar o Vaticano II em sentido ortodoxo?

“Concorda em aceitar o Concílio como um todo? Resposta: Ah, não a liberdade religiosa — aí não é possível!” (*Conferência no Retiro*, 4 de setembro de 1987, Ecône. As palavras do Arcebispo imaginam o tipo de interrogatório a que os seus seminaristas seriam submetidos se ele tivesse aceitado os termos do acordo que João Paulo II lhe oferecia, incluindo um Cardeal-Visitador com o direito de conceder ou recusar a ordenação dos seminaristas. A resposta é a que ele presume que os seus seminaristas teriam de responder, e ele prossegue explicando que tal resposta teria permitido ao Cardeal-Visitador recusar a ordenação do seminarista, razão pela qual ele recusou o acordo.)

Ele rejeitou por completo todas as reformas conciliares?

“Nós consideramos nulo...todas as reformas pós-conciliares, e todos os atos de Roma realizados nessa impiedade.” (*Declaração Conjunta com Dom Antônio de Castro Mayer em seguida a Assis*, 2 de dezembro de 1986).

Ele declarou que o Vaticano II e seus “papas” haviam fundado uma nova religião, falsa e cismática?

1. “Não somos nós que estamos em cisma, mas sim a Igreja Conciliar.” (*Homilia pregada em Lille*, 29 de agosto de 1976, perante multidão de cerca de 12.000 — essas palavras aparecem na versão original sem retoques do sermão tal como gravado e noticiado na imprensa)

2. “Roma perdeu a Fé, meus caros amigos. Roma está na apostasia. Essas não são palavras ao vento. É a verdade. Roma está na apostasia... Eles saíram da Igreja... Isso é certeza, certeza, certeza.” (*Conferência no Retiro*, 4 de setembro de 1987, Ecône)

3. João Paulo II “agora difunde continuamente os princípios de uma religião falsa, e isso tem como resultado a apostasia geral.” (*Prefácio a Osservatore Romano* 1990, de Giulio Tam, contribuído pelo Arcebispo apenas três semanas antes de sua morte)

Ele foi enérgico em afirmar que a Igreja Conciliar não é a Igreja Católica?

1. “Esse Concílio representa, aos nossos olhos e aos olhos das autoridades romanas, uma nova Igreja, que elas chamam de Igreja Conciliar.” (*Le Figaro*, 4 de agosto de 1976)

2. “A Igreja que afirma esses erros é cismática e é herética. Essa Igreja Conciliar, portanto, não é católica.” (29 de julho de 1976, *Reflexões sobre a Suspensão a divinis*)

Ele negou que os membros da nova Igreja do Vaticano II fossem católicos?

1. “Na medida em que o papa, bispos, padres ou fiéis aderem a essa nova Igreja, eles separam-se da Igreja Católica.” (29 de julho de 1976, *Reflexões sobre a Suspensão a divinis*)

2. “Estar publicamente associados com a sanção [de excomunhão] seria um título de honra e um sinal de ortodoxia perante os fiéis, que têm direito estrito de saber que os sacerdotes de quem eles se aproximam não estão em comunhão com uma Igreja falsificada...” (*Carta Aberta ao Cardeal Gantin*, 6 de julho de 1988, assinada por 24 superiores da FSSPX, indubitavelmente com a aprovação do Arcebispo Lefebvre).

Ele questionou a validade dos novos ritos da Missa, ordenação e consagração episcopal?

1. “Essa união que os católicos liberais querem entre a Igreja e a Revolução é uma união adulterina. Adulterina. Essa união adulterina só pode gerar bastardos. Onde estão esses bastardos? São [os novos] ritos. O [novo] rito da Missa é um rito bastardo. Os sacramentos são sacramentos bastardos. Nós não sabemos mais se são sacramentos que transmitem a graça. Não sabemos mais se essa Missa nos dá o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo. (...) Os padres que emergem dos seminários são padres bastardos.” (*Homilia pregada em Lille*, 29 de agosto de 1976, perante multidão de cerca de 12.000.)

2. “Se nós pensamos que essa liturgia reformada é herética e inválida, seja por causa das modificações na matéria e forma ou por causa da intenção dos reformadores inscrita no novo rito em oposição à intenção da Igreja Católica, evidentemente não podemos participar nesses ritos reformados, pois estaríamos participando num ato sacrílego. Essa opinião é fundada em sérias razões...” (Ecône, 24 de fevereiro de 1977, *Respostas a Várias Questões*)

Candentes)

3. "As mudanças radicais e extensivas feitas no Rito Romano do Santo Sacrifício da Missa e sua semelhança com as modificações feitas por Lutero obrigam os católicos que permanecem leais à sua fé a questionar a validade desse rito novo. Quem melhor que o Reverendo Padre Guérard des Lauriers para fazer uma contribuição informada para a resolução desse problema...?" (*Prefácio* escrito para um livro do Pe. Guérard des Lauriers em favor da tese da invalidade. Écône, 2 de fevereiro de 1977)

4. Ademais, o Arcebispo Lefebvre pessoalmente reordenou condicionalmente muitos padres que haviam sido ordenados no rito de 1968 e reconfirmou aqueles que davam mostra de terem sido confirmados no novo rito ou pelos novos bispos.

Ele sustentou que João Paulo II e seus laicos eram "anticristos" excomungados?

1. "Então estamos para ser excomungados por modernistas, por gente que foi condenada por papas anteriores. Então o que isso pode fazer realmente? Nós somos condenados por homens que, eles próprios, estão condenados..." (*Conferência de imprensa*, Écône, 15 de junho de 1988)

2. Declaração pós-consagração (Verão de 1988), escola da FSSPX em Bitsche, na Alsácia-Lorena: "o arcebispo declarou, indo ainda além até mesmo do que sua conferência de imprensa de 15 de junho, que aqueles que o haviam excomungado já estavam excomungados faz tempo" (*Resumo em: Notícias e Opiniões*, da Associação da Contra-Reforma [Counter-Reformation Association's, News and Views], Festa da Candelária, 1996)

3. "Com a Sede de Pedro e os postos de autoridade ocupados por anticristos, a destruição do Reino de Nosso Senhor está sendo levada a cabo rapidamente mesmo no interior de Seu Corpo Místico aqui embaixo (...) Foi isso que fez desabar sobre nossas cabeças a perseguição por parte da Roma dos anticristos." (*Carta aos futuros bispos*, 29 de agosto de 1987)

Ele se rejubilou de estar separado da Igreja de João Paulo II?

1. "Nós fomos suspensos *a divinis* pela Igreja Conciliar e da Igreja Conciliar, à qual não temos nenhum desejo de pertencer." (29 de julho de 1976, *Reflexões sobre a Suspensão a divinis*)

2. "...nós não pertencemos a essa religião. Nós não aceitamos essa nova religião. Nós pertencemos à antiga religião, a religião católica, não a essa religião universal como é chamada hoje. Esta não é mais a religião católica..." (*Sermão*, 29 de junho de 1976)

3. "Eu ficaria contentíssimo de ser excomungado por essa Igreja Conciliar... É uma Igreja que eu não reconheço. Eu pertenço à Igreja Católica." (*Entrevista*, 30 de julho de 1976, publicada em: *Minute*, n.º 747)

4. "Nós nunca quisemos pertencer a esse sistema que chama a si próprio de Igreja Conciliar. Ser excomungado por um decreto de vossa eminência... seria a prova irrefutável de que não pertencemos mesmo. Não pedimos nada melhor do que sermos declarados *ex communione*...excluídos da ímpia comunhão com infiéis." (*Carta Aberta ao Cardeal Gantin*, 6 de julho de 1988, assinada por 24 sacerdotes proeminentes da FSSPX, indubitavelmente com a aprovação do Arcebispo Lefebvre)

Ele empregou conscientemente um professor de seminário sedevacantista em Écône, ordenou e atribuiu ministérios a clero sedevacantista, e enviou seus seminaristas para ganhar experiência pastoral com um sacerdote sedevacantista em seu acampamento de verão com um mês de duração todo ano?

Ele fez isso, sim. Não correremos o risco de pôr os perseguidores nos calcanhares dos envolvidos nomeando pessoas que, em muitos casos, são ainda sedevacantistas e ainda membros da FSSPX ou colaboram com ela. Qualquer sacerdote que esteve em Écône nos dias do Arcebispo pode confirmar nossa resposta.

As citações e fatos acima apontam para um Lefebvre linha-dura, muito próximo do sedevacantismo, rejeitando totalmente o Vaticano II, os novos sacramentos e doutrinas e a comunhão com os líderes da nova religião pseudo-católica. É, porém, nada mais que honesto conceder que essa é apenas metade da história. Outras palavras e atos do Arcebispo dariam impressão espantosamente diferente.

Seria ocioso debater qual foi o verdadeiro Arcebispo Lefebvre. O fato evidente é que o Arcebispo oscilou. Constante sem vacilações sobre o fato de que uma nova e falsa religião havia sido fundada, ele hesita sobre se o papa da nova religião pode ser também cabeça da Igreja Católica. Escândalos específicos provocam forte reação da parte dele: a suspensão de 1976, o Sínodo de 1985, a algazarra de religiões falsas de Assis em 1986, a excomunhão de 1988 — tudo isso o traz até à borda da declaração explícita de que os responsáveis não podem ser papas. O contato próximo com homens como o Pe. Guérard des Lauriers e o Bispo de Castro Mayer, e com livros como o de Arnaldo Xavier de Silveira, encorajam-no na direção de uma tal declaração. Em posição de mergulho, ele hesita... e recua. Não podemos com justiça forçar os fatos para fazer do Arcebispo Lefebvre um sedevacantista, pois ele não o foi, mas podemos com justiça e respeitosamente extrair diversas conclusões interessantes dos nossos textos e de outros extensos demais para citar neste artigo.

1. De 1975-8, e de 1985 até a morte dele, o Arcebispo Lefebvre não foi hostil ao sedevacantismo como tal e parece ter concedido a este a condição de, o que os teólogos chamariam, uma “opinião provável”. Ele frequentemente chegou perto de compartilhar dessa opinião, nunca pretendeu ser capaz de refutá-la cabalmente, e ele reconheceu que ela bem poderia um dia tornar-se suficientemente clara para ele a aceitar firmemente.

2. Nem mesmo os mais ardentes admiradores do Arcebispo poderiam alegar que as declarações dele relativas aos recentes pretendentes ao papado sempre foram claras, firmes e coerentes ou que demonstraram conhecimento detalhado da Teologia e Direito Canônico relevantes.

3. Embora ciente da controvérsia clássica sobre o “papa herege” entre os teólogos, o Arcebispo não parece ter feito em nenhum momento estudo sério da natureza da heresia, seus efeitos e seu reconhecimento. Ele até mesmo chegou a pensar que o liberalismo extremo de Paulo VI e João Paulo II fosse, em algum sentido, defesa contra a acusação de heresia. Ele queria dizer que a mente deles estava demasiado cheia de ideias heréticas para que eles fossem insinceros em crê-las ortodoxas. Não lhe parece ter ocorrido que uma tal “defesa” teria estado igualmente disponível a tipos como Lammenais e Loisy.

4. Ele era convicto de sua competência para reconhecer e denunciar as heresias do Modernismo e Liberalismo, mas estava ciente de carecer da formação teológica necessária para ser capaz de avaliar o *status* dos Joões e Paulos, a dificuldade que a crise apresenta com respeito à indefectibilidade da Igreja e a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal.

5. O treinamento dele no seminário no Colégio Francês em Roma sob o celebrado Padre Le Floch vacinou-o para sempre contra o Liberalismo em todas as suas formas. A carreira eclesiástica dele preparara-o para a organização e a diplomacia. Mas nem uma coisa nem outra haviam feito dele um teólogo especializado ou dado a ele noção alguma de ser um. Isso é manifesto no seu papel de defensor da tradição no Concílio e posteriormente: ele organiza e negocia com habilidade, mas é incerto na avaliação teológica de eventos anteriormente inimagináveis. Ele havia dependido pesadamente — e por ótima razão — de seu consultor teológico profundamente douto e santo, o Pe. Victor-Alain Berto, responsável por muitas das intervenções do Arcebispo no Vaticano II, mas Berto morrera em 1968, sucumbindo à angústia da apostasia do Vaticano II. Lefebvre nunca mais encontraria um consultor em que pudesse confiar totalmente, mesmo quando mais precisou de um.

6. O reconhecimento nominal de Paulo VI e sucessores pelo Arcebispo foi apresentado explicitamente como posição provisória. Aqueles que a erigiram em dogma imutável são, portanto, infiéis ao Arcebispo.

7. O Arcebispo Lefebvre foi altamente otimista nos primeiros anos de João Paulo II e foi nesses anos que ele foi mais incisivo em suas palavras e atos anti-sedevacantistas. Porém, mesmo então ele nunca expulsou nenhum padre de sua Fraternidade por sedevacantismo privado e somente duas vezes até mesmo por sedevacantismo público na ausência de outras questões. A política geral dele era persuadir os padres sedevacantistas a permanecer. E, com o Sínodo de 1985 e Assis em 1986, ele foi desenganado de sua ilusão de que se poderia fazer “polaco” rimar com “papa”.

8. Ninguém tem como ter certeza de que, se o Arcebispo Lefebvre estivesse vivo hoje, ele não seria sedevacantista.

Ninguém tem como ter certeza de que ele seria um, tampouco. Mas o que parece altamente improvável é que ele teria adotado o estilo anódino do Bispo Fellay e da ala esquerda dominante da Fraternidade, para os quais, em nossos dias, expressões como “anticristos excomungados” é mais provável sejam alusão aos sedevacantistas do que aos ocupantes aparentes da Sé Romana. E outra noção igualmente improvável é que ele teria sido ludibriado a considerar Josef Ratzinger, que ele cordialmente detestava, amigo sincero do Catolicismo tradicional.

9. É possível simpatizar com o apuro do Arcebispo enquanto contemplava, sozinho, o gravíssimo aspecto eclesiológico da crise — o aspecto sobre o qual ele sentiu-se incapaz de se decidir; de fato, seria impiedoso não se compadecer. Defender a fé, assegurar a continuidade do sacerdócio e a disponibilidade dos sacramentos para os fiéis, mas deixar “em espera” a difícil questão do *status* dos assassinos de almas no Vaticano: por mais que o possamos lamentar, essa é ao menos uma política compreensível. Certos jovens sedevacantistas levianos de nossos dias, sem nenhum dom de visão retrospectiva e rápidos em atribuir culpa, claramente não conseguem imaginar o peso da responsabilidade sentido pelo Arcebispo ao contemplar, tremendo, a enormidade do que o sedevacantismo implicava.

10. O que parece bem mais difícil de endossar é a consequente política de pragmatismo pela qual uma posição de que o próprio Arcebispo não tinha certeza tornou-se oficialmente obrigatória na Fraternidade, para manter a unidade e aerodinamizar o apostolado da Fraternidade. Como todos os homens, os padres necessitam poder conversar livremente com seus pares sobre suas preocupações e suas dúvidas, sem temor de denúncia por “crime de pensamento” e possíveis sanções. O Arcebispo malogrou em proporcionar as condições para isso, e elas ainda não existem na FSSPX. Uma consequência é a fraqueza de caráter de muitos padres da FSSPX — resultado inevitável de treinamento sectário. Outra é a taxa massiva de deserção da Fraternidade: alguns tornaram-se sedevacantistas, outros aceitaram o indulto, alguns viraram independentes, outros saíram para “casar” e alguns sucumbiram a colapsos nervosos — todos dão testemunho do problema de pressão interna da Fraternidade. Vimos que não há verdade alguma na mitologia segundo a qual o Arcebispo Lefebvre tinha uma política firme e consistente de reconhecimento dos papas do Vaticano II, rejeitando inflexível e consistentemente o sedevacantismo como um erro solidamente refutado. Pelo contrário, o Arcebispo frequentemente expressou pareceres tão linha-dura, que hoje nenhum padre ou seminarista da FSSPX ousaria dizer algo similar, por medo de expulsão! A mitologia deve-se ao fato de que o Arcebispo flutuou e hesitou, deixando registro de palavras e atos que permitem seja ele invocado tanto pelo grupo liberal quanto pelo grupo linha-dura. De fato, as flutuações e hesitações dele foram de magnitude tal, que apenas foram toleradas em razão da grande veneração pessoal que a massa dos fiéis católicos tradicionais sentia pelo próprio Arcebispo. E hoje a Fraternidade não tem mais nenhum membro proeminente cuja personalidade ou posição eclesiástica sejam comparáveis às do Arcebispo. Assim, a necessidade de credibilidade por parte da Fraternidade exige que ela mostre mais consistência do que o próprio Arcebispo mostrou, ao mesmo tempo que continuando a invocar a autoridade dele para decisões que ninguém é capaz de sentir qualquer confiança de que ele teria aprovado. Sejamos francos sobre as origens dessa situação. O apostolado tradicionalista independente da FSSPX foi originalmente intencionado apenas como socorro provisório para uma necessidade temporária. Compreensivelmente, ninguém anteviu a duração da crise. Medidas emergenciais às vezes precisam ser tomadas antes de haver tempo para uma avaliação teológica completa da necessidade que as exige. Mas não pode haver apostolado duradouro e eficaz que não esteja firmemente alicerçado na teologia. Isso não significa meramente que apóstolos eficazes devem ter formação adequada em teologia, se bem que isso é verdade. Significa que o fundamento, a natureza, as ações e os objetivos do próprio apostolado deles também precisam ser determinados teologicamente. Isso não é nem nunca foi o caso da FSSPX, pois o legado do Arcebispo para a Fraternidade que ele fundou não inclui nenhuma eclesiologia da relação da Igreja Conciliar com a Igreja Católica. O mal-estar com a FSSPX continuará até que essa omissão seja totalmente retificada, se isso é possível. E esse mal-estar não pode ser negado. Há um quarto de século, a FSSPX estava atolada de vocações, tinha alto

nível de lealdade sacerdotal e estava em posição de contrastar o seu sucesso com o estado manifestamente miserável dos seminários e clero modernistas. Todos sabem que a ufanía cessou. Menos vocações, taxas muito altas de desistência e expulsão nos seminários, numerosas deserções sacerdotais em todas as direcções, escasso sinal de uma elite teológica entre o clero da Fraternidade, tolerância a padres infectados com o comichão da inovação, altas taxas de defecção leiga de segunda geração mesmo entre aqueles educados nas próprias escolas da Fraternidade — a triste história é inegável e as coisas não estão melhorando. Enquanto isso, a Fraternidade está perdendo o debate teológico não somente com o sedevacantismo, mas também com os grupos indultistas, que mostraram notável poder de atração e capacidade surpreendente de produzir clero douto e reflexivo. Para a FSSPX, de modo público e formal, declarar a vacância da Santa Sé exigiria um milagre e fazer isso não bastaria para curar o mal-estar que apontamos. Mas talvez não seja completamente irrealista cogitar se as autoridades da Fraternidade não poderiam um dia admitir explicitamente que o sedevacantismo é pelo menos uma opinião teologicamente provável e encorajar o debate cortês e aberto sobre a tese sedevacantista entre padres e fiéis dentro da Fraternidade e fora dela. Talvez não fosse incuravelmente otimista ter esperança de que os padres e colaboradores sedevacantistas da Fraternidade possam ter a liberdade de ser francos sobre suas convicções. Uma declaração poderia ser feita realçando que, em quaisquer discussões com a Roma ocupada, Bento XVI não é capaz de pôr nada de valor do seu lado da mesa de negociações exceto a perspectiva remota de sua própria conversão à Fé Católica que ele passou a maior parte da vida destruindo. Enquanto estamos sonhando acordados, podíamos imaginar uma colaboração entre padres da FSSPX e aqueles padres sedevacantistas que possam ser adequados e estar dispostos. Poderíamos acrescentar a expulsão da quinta-coluna ultra-liberal da Fraternidade — a começar pelo Pe. Grégoire Célier —, e que tal repudiar publicamente o panfleto anti-sedevacantista absurdamente ignorante do Pe. Boulet, panfleto este que se vê na necessidade de citar teologia e história falsificadas de um livro no *Índex dos Livros Proibidos*, para defender o que seu autor acredita ser a linha do partido? Nem poderia alguém razoavelmente objetar ao estudo formal do *De Romano Pontifice* de Bellarmino no programa de estudos de teologia dogmática. Não se pode duvidar seriamente de que tais medidas seriam sólidas em teologia, um alívio para muitos dos sacerdotes e fiéis da Fraternidade e fortaleceriam a capacidade da Fraternidade de responder às objeções que lhe são feitas dos quartéis conciliares. Nem haveria dificuldade alguma em invocar a autoridade do Arcebispo Lefebvre a favor de tais iniciativas. Acima de tudo, dever-se-ia considerar que a verdade é mais importante do que o pragmatismo e que sua profissão corajosa merece a bênção de Deus.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, O Arcebispo Lefebvre e o Sedevacantismo , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-iB
de: "Archbishop Lefebvre And Sedevacantism", <i>The Four Marks</i> , out. 2006.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - I

13 de março de 2010

O Magistério Pontifício Ordinário, lugar teológico

**Ensaio sobre a autoridade dos
ensinamentos do Soberano Pontífice**

Tradução por F. Coelho de:
Le Magistère pontifical ordinaire, lieu théologique
(*Revue Thomiste*, Ano LXIV, tomo LVI, n.º 3,
julho-setembro de 1956, pp. 389-412)
Dom Paul NAU, O.S.B.

* * *

Desde o Concílio do Vaticano, um católico não pode mais hesitar sobre a autoridade que deve reconhecer aos juízos dogmáticos pronunciados pelo Soberano Pontífice:

"Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua Divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones, ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse." [1. Constituição apostólica *Pastor aeternus*, em: *Acta et decreta sacr. concil. recent. Collectio Iacensis*, t. VII, Friburgi Brisgoviae, 1890 (que designaremos doravante pela sigla CL), c. 487. / NdT (aos textos deixados em latim pelo A., faremos seguir sempre tradução ou consagrada ou livre): "Nós ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado que o Romano Pontífice, quando fala ex *cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ministério de pastor e doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica alguma doutrina referente à fé e à moral para toda a Igreja, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual Cristo quis munir a sua Igreja quando define alguma doutrina sobre a fé e a moral; e que, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são por si mesmas, e não apenas em virtude do consentimento da Igreja, irreformáveis."]

Mas as definições são relativamente raras; os documentos pontifícios com que o cristão de hoje se depara na maioria das vezes são as encíclicas, alocuções, radiomensagens, que são normalmente do magistério ou ensinamento ordinário. A respeito deste, infelizmente, as confusões permanecem ainda possíveis e se dão, ah!, com demasiada frequência. O Rev. Pe. Labourdette, há pouco, notou isso nesta mesma revista: "Daquilo que aprenderam acerca da infalibilidade pessoal do Soberano Pontífice no exercício solene e extraordinário do seu poder de ensinar, muitos guardaram ideias simplistas... para uns, toda a palavra do Sumo Pontífice tomará de algum modo o valor de ensinamento infalível, a exigir o assentimento absoluto da fé teologal; aos outros, os atos que não se apresentam com as condições manifestas de uma definição ex *cathedra* parecerão não ter outra autoridade a não ser a de um doutor privado." [2. *Revue Thomiste* LIV, 1954, p. 196, recensão da coleção *Les Enseignements pontificaux* (Os Ensinamentos Pontifícios).]

Essas reflexões são duplamente preciosas de recolher. Indicam, primeiro, o erro fundamental que impede os fiéis de apreender a verdadeira natureza do magistério ordinário: é a confusão [389/390] entre a autoridade e a forma de um ensinamento. Se unicamente se impusessem aos fiéis os juízos pronunciados ex *cathedra* pelo Soberano Pontífice, todas aquelas intervenções doutrinárias dele que não preenchessem as condições exigidas para essa solenidade deixariam de poder ser consideradas algo além de atos do Papa agindo como pessoa privada. Entre estes últimos e os juízos solenes, não sobraria espaço para um ensinamento autêntico, mas cujas variadas expressões não são todas igualmente garantidas. Numa tal perspectiva, é a noção mesma de magistério ordinário que se torna propriamente impensável.

De semelhante confusão, o Padre Labourdette sublinha ainda, com muita felicidade, a causa: ideias por demais simplistas sobre a infalibilidade pessoal. Ele sugere ali também o remédio: essas simplificações abusivas só podem vir de leitura demasiado ligeira dos textos do Concílio do Vaticano nos quais se inscreve a célebre definição da infalibilidade. Uma leitura atenta se impõe. Porventura permitir-nos-á responder ao desejo do artigo que acaba

de ser citado, fornecendo os princípios da pertinente utilização, como lugar teológico, do magistério pontifício ordinário.

1. O CONCÍLIO DO VATICANO E O ENSINAMENTO ORDINÁRIO DO SOBERANO PONTÍFICE

Antes de examinar a mente do Concílio sobre o magistério ordinário do Papa, não será inútil repor essa doutrina em seu duplo contexto, relendo as passagens das atas conciliares relativas ao papel que é próprio do magistério da Igreja, e aos seus diversos modos de expressão.

a) O papel do magistério da Igreja

A primeira precisão que podemos ler nos textos do Concílio é a que se refere ao papel exato do magistério eclesial.

A recente proclamação do dogma da Assunção de Nossa Senhora permitiu constatar quantos enganos, mesmo entre católicos, eram ainda possíveis sobre esse ponto. Muitos espíritos espantaram-se com essa nova definição como se fora a primeira revelação duma doutrina até então estranha à fé e que permanecera desconhecida durante quase vinte séculos. O Concílio do Vaticano havia tomado o cuidado, no entanto, de recordar a exata razão de ser da assistência carismática prometida por Cristo aos sucessores de São Pedro: **[390/391]**

“Neque Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.” **[1. CL, c. 486 c. / NdT:** “O Espírito Santo não foi prometido aos Sucessores de Pedro para que estes, sob a revelação do mesmo, pregassem uma nova doutrina, mas para que, com sua assistência, conservassem santamente e expusessem fielmente o depósito da Fé, ou seja, a revelação herdada dos Apóstolos.”]

Nenhuma nova revelação é, com efeito, de esperar depois da morte dos Apóstolos, testemunhas imediatas de Cristo e primeiros depositários da totalidade do depósito revelado. A doutrina que eles receberam do Mestre alimentará sozinha, até ao fim dos tempos, a fé divina dos que creem. **[2. “Declarationes doctrinales... enuntiant veritatem, quae est et quae semper fuit, non autem creant veritatem”** F. HURTH, SJ, Comment. Const. *Sacramentum Ordinis*, em: *Periodica*, 1948, p. 38. / **NdT:** “As declarações doutrinárias... enunciam a verdade, que é e que sempre foi; a verdade não é criada por elas”] O fiel não deve ter outra preocupação além da de conhecer com exatidão, para a isto poder aderir, aquilo mesmo que creram os Apóstolos. **[3. Cf. J. BAINVEL, artigo “Apôtres” (Apóstolos), DTC I, c. 658; Sto. TOMÁS DE AQUINO, Sum. theol., Ia-IIae, q. 94, a. 3; q. 106, a. 4; IIa-IIae, q. 1, a. 7; q. 175, a. 6. Relatório de Mons. GASSER no Concílio do Vaticano, de 11 de julho de 1870, CL, c. 389; Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l’Église* (Verdadeira e falsa reforma na Igreja), Paris, 1950, p. 75.]**

Mas, para que ele possa abraçar a fé, é preciso que a doutrina dos Apóstolos lhe seja, através dos séculos, tornada presente. Ao contrário do protestantismo que só espera esse serviço unicamente da letra dos escritos apostólicos, é ao ensinamento dos sucessores dos Apóstolos, e singularmente do sucessor de Pedro, que o católico pede a conservação e a apresentação do depósito da fé. **[4. Cf. J. DANIELÉLOU, Réponse à Oscar Cullmann** (Resposta a O.C.), em: *Dieu vivant*, 24, pp. 105 ss.]

“Guardar inviolavelmente, *sancte custodirent*, o depósito revelado” não será, para os membros da Hierarquia docente, escondê-lo na terra como o talento do Evangelho. Será, pelo contrário, “entregá-lo”, *tradere*, à Igreja e destarte “transmiti-lo”, *tradere*, à geração seguinte e a seus próprios sucessores **[5. Cf. M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, Dimensions de la foi** (Dimensões da fé), t. I, Paris, 1950, p. 298]. Estes, consultando-o para, por sua vez, o entregarem, só farão acrescentar um novo elo à cadeia ininterrupta que conecta, em qualquer época, a fé da Igreja com os primeiros discípulos de Cristo.

“Expor fielmente, *fideliter exponerent*, a doutrina.” Não se tratará aqui, tampouco, de proposição puramente material, mas, sim, de exposição que comportará as explicações e desenvolvimentos necessários, para defender contra toda a deformação e explicitar a formulação do dogma, sem trair a verdade jamais.

Essa perspectiva, que vários séculos de influência protestante gradualmente fizeram nublar, é porém daquelas que podem reivindicar-se das mais veneráveis tradições.

Num capítulo célebre do *Contra Haereses*, [6. Livro III, 3, 2] Santo Irineu busca o critério [391/392] que permita distinguir das doutrinas heréticas aquela que deve reter a fé do verdadeiro fiel, trazendo-lhe sem desvio o próprio ensinamento dos Apóstolos. A regra da fé, responde ele, é o ensinamento atual dos bispos que uma sucessão legítima nas sés apostólicas conecta sem descontinuidade aos discípulos imediatos de Cristo. É a esta legítima sucessão que está ligado o carisma de fiel transmissão do depósito revelado. E como uma tal investigação, nota o Bispo de Lião, não deixaria de ser longa e mesmo impossível para muitos, se fosse preciso remeter-se a todas as sés que reivindicam origem apostólica, ela pode, por graça de Deus, ser consideravelmente simplificada. Reduzida a uma única sé, àquela porém que se gloria da sucessão do Príncipe dos Apóstolos, ela apresenta ainda as mesmas garantias. Graças a seu *potentiorum principatibus* (NdT: “mais poderoso primado”), [1. Sobre o sentido que se deve dar a essa expressão, ver H. HOLSTEIN, « *Propter potentiorum principatibus* » (*Saint Irénée, Adversus Haereses*, III, 3, 2), em: *RSR* XXXVI, 1949, pp. 122 ss.] a Igreja de Roma pode responder, por si só, pela fé da Igreja inteira. [2. Cf. *ibid.*; esse papel da Igreja romana fora reconhecido pelos próprios galicanos: “É privilégio da Igreja romana, privilégio que nenhuma outra igreja particular possui, poder por si só representar a Igreja universal”, dizia Pedro de Ailly, citado por A.-G. MARTIMORT, *Le Gallicanisme de Bossuet*, Paris, 1933, p. 29.]

b) Diversos modos de apresentação da regra da fé

Não é preciso que nos detenhamos nesse texto de Santo Irineu que foi, sobretudo nos últimos anos, objeto de numerosos e doutos comentários [3. Além do artigo de H. Holstein, que acaba de ser citado, pode-se ver: R. JACQUIN, *Le témoignage de saint Irénée sur l'Eglise de Rome* (O testemunho de Santo Irineu sobre a Igreja de Roma), em: *L'Année théologique* IX, 1948, pp. 95 ss.; C. MOHRMANN, *A propos de Irenaeus*, *Adv. Haer.* 3, 3, 1, em: *Vigiliae christianae* III, 1949, pp. 47 ss.; R. JACQUIN, *Comment comprendre « Ab his qui sunt undique » dans le texte de saint Irénée sur l'Église de Rome?* (Como entender *Ab his qui sunt undique* no texto de Santo Irineu sobre a Igreja de Roma?), *RevSR* XXIV, 1950, pp. 72 ss.; F. SAGNARD, OP, *Irénée de Lyon, Contre les Hérésies, Livre III*, « Sources chrétiennes » 34, Paris-Lyon, 1952]. Nem temos de fazer um levantamento, no decurso dos tempos, dos testemunhos do pensamento da Igreja sobre o papel do magistério. Cumpre-nos antes retornar ao Concílio do Vaticano, para perguntar-lhe de que modos pode revestir-se a proposição, pelos sucessores dos Apóstolos, do depósito revelado.

Foi ao definir a regra da fé que a Constituição *Dei Filius* teve ocasião de precisar o duplo procedimento de exposição doutrinal ao qual corresponde, no fiel, a obrigação de crer na verdade apresentada em nome de Deus:

“*Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemniter iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.*” [4. CL, c. 232 b-c. /NdT: “Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, seja por juízo solene, seja por seu magistério ordinário e universal, propõe a crer como divinamente revelado.”] [392/393]

O modo de apresentação do depósito revelado é duplo. Pode consistir num *juízo solene*, cercado das garantias necessárias para protegê-lo contra todo o erro, e que, por si só, pronuncia definitivamente e infalivelmente sobre o objeto da fé.

Mas esse modo de apresentação, chamado por vezes de magistério extraordinário, é somente excepcional. Vem, na maioria das vezes, responder a um erro, pôr fim a uma controvérsia, [1. “*Non pro veritate cognoscenda erant necessariae Synodi generales, sed ad errores reprimendos*” CL, c. 397 b / **NdT**: “Não é para conhecer a verdade que os Concílios gerais são necessários, mas para reprimir os erros”. — “O uso do magistério extraordinário... nada acrescenta de novo à soma de verdades que estão contidas, ao menos implicitamente, na Revelação que Deus confiou em depósito à Igreja; mas ou proclama aquilo que até então poderia parecer obscuro a alguns, ou então cria obrigação de fé sobre um ponto que, anteriormente, poderia ser por certas pessoas objeto de alguma discussão” PIO XI, Encíclica *Mortalium animos*, 6 de janeiro de 1928, trad. Bonne Presse, *Acta de S.S. Pie XI*, t. IV, p. 78. — O Rev. Pe. H. DE LUBAC, *Catholicisme*, Paris, 1938, p. 241, assinala também seu caráter “ocasional, fragmentário e frequentemente mais negativo que positivo”.] a não ser que pretenda obviar por antecipação toda a dúvida possível, pronunciando-se solenemente sobre uma verdade já admitida, para fazer dela um dogma de fé.

Na maioria das vezes, as verdades a crer são propostas somente pelo magistério ordinário [2. “*Hoc enim modo [exposição da doutrina per se spectata] continentur in ordinaria et continua professione et praedicatione ecclesiastica*” J.-B. FRANZELIN, Exposição ao Concílio do Vaticano sobre o projeto da constituição dogmática, CL, c. 1611 / **NdT**: “De fato, esse modo [exposição da doutrina per se spectata i.e. por si mesma] é o que se encontra na profissão e pregação eclesialística ordinária e contínua”] da Igreja. Não consiste este numa proposição isolada, pronunciando irrevogavelmente sobre a fé e garantindo-a por si só, mas no conjunto de atos que podem concorrer para comunicar um ensinamento. É o procedimento normal da *tradição* no sentido forte do termo [3. Cf. M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *Op. Cit.*, I, p. 298]; foi o único que conheceram praticamente os primeiros séculos e é ainda aquele que atinge mais geralmente o conjunto dos cristãos.

Tanto o magistério ordinário quanto o juízo solene exigem igualmente a fé para a doutrina que propõem. Donde se segue que ambos podem assegurá-la contra todo o erro. Na ausência dessa certeza, com efeito, ninguém pode ser obrigado a prestar-lhe sua fé, isto é, a aderir sob a autoridade da Verdade primeira [4. Cf. *ibid.*, t. II, p. 151, nota (661)]. Do ponto de vista da obrigação de crer, esses dois modos de exposição são-nos apresentados pelo Concílio como equivalentes. [5. Ao menos do ponto de vista da obrigação moral de crer. Com efeito, ninguém pode recusar sua fé ao que é certamente revelado; mas é certamente revelado, não somente o que é definido como tal, mas tudo o que é manifestamente ensinado como tal pelo magistério ordinário da Igreja. A nota teológica de heresia, segundo H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, 1921, p. 7, prefácio, e B.-H. MERKELBACH, em: *Angelicum*, t. VII, 1930, p. 526, deve ser aplicada, não somente à contraditória de uma verdade definida, mas à de uma verdade claramente proposta pelo magistério ordinário. A esta obrigação moral, o juízo solene acrescenta uma obrigação jurídica, fundamento das penas eclesialísticas lançadas pela Igreja contra os contraventores. Essas penas só podem ser urgidas quando foram cumpridas as condições postas pelo direito. Mas a obrigação de consciência pode permanecer mesmo que falem essas condições. Sobre a utilidade das definições, cf. *supra*, n. 1.] [393/394]

c) Paridade entre o ensinamento da Santa Sé e o da Igreja

Essa equivalência permanece a mesma quando se trata não mais do magistério da Igreja universal, visado diretamente pelo texto conciliar, mas do do Soberano Pontífice sozinho? Sobre esse ponto, objeto preciso de nossa investigação, devemos nos debruçar mais um pouco.

Quanto ao juízo solene

Até o Concílio do Vaticano, a infalibilidade do juízo solene pronunciado pelo Papa, fora de um concílio, foi, como é sabido, objeto de longas e dolorosas controvérsias. Os defensores do galicanismo admitiam bem a infalibilidade da Sé Romana, *Sedes*, da série dos papas, mas não a de cada um dentre eles, *Sedens*. Segundo eles,

um juízo solene pronunciado pelo Soberano Pontífice só era *irreformável*, e portanto assegurado contra todo o erro, após sua aceitação pela Igreja [1. Pode-se consultar: V. MARTIN, *Les origines du gallicanisme*(As origens do galicanismo), Paris, 1939, e A.-G. MARTIMORT, *op. cit.*, p. 556 *et passim*]. A constituição *Pastor aeternus*, ao definir a infalibilidade pessoal do Papa, pôs termo a esses desvios. Precisou que as definições ou juízos solenes pronunciados *ex cathedra* pelo Soberano Pontífice desfrutavam da mesma infalibilidade que os pronunciados por um concílio; [2. “*Ea infallibilitate pollere, qua... Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*” Const.*Pastor aeternus*, c. iv, CL, c. 487 b / **NdT**: “goza daquela infalibilidade com que...quis munir a Sua Igreja quando ela define alguma doutrina sobre a fé e a moral”. — Cf. Exposição de Dom GASSER: “*quum de infallibilitate Summi Pontificis in definiendis veritatibus idem omnino dicendum sit quod de infallibilitate definientis Ecclesiae*” CL, c 415 d / **NdT**: “o que deve ser dito sobre a infalibilidade do Sumo Pontífice ao definir verdades é em tudo idêntico ao que deve ser dito sobre a infalibilidade da Igreja ao definir”.] acrescentou que eles o eram “*ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*” (NdT: “por si mesmos, e não em virtude do consentimento da Igreja”).

No ensinamento ordinário

Por uma estranha reversão, enquanto a infalibilidade pessoal do Papa num juízo solene, disputada por tanto tempo, foi posta definitivamente além de toda a controvérsia, é a autoridade do magistério ordinário da Igreja Romana que parece às vezes ser perdida de vista.

Tudo se passa — o fato não é, de resto, inaudito na história das doutrinas [3. Cf. H. DE LUBAC, *op. cit.*, p. 239. Por exemplo, o sacramento como signo, momentaneamente deixado na sombra em prol da só causalidade, em decorrência da condenação dos protestantes que negavam esta última.] — como se o próprio brilho da definição vaticana tivesse lançado à sombra a verdade até então universalmente reconhecida; vamos além: é como se a definição da infalibilidade dos juízos solenes tivesse feito destes, doravante, o modo único [394/395] pelo qual o Sumo Pontífice havia de propor a regra da fé [1. Compreende-se facilmente como pôde introduzir-se esse deslizamento de perspectiva: Desde 1870, os manuais de teologia tomaram como enunciado de suas teses os próprios textos do Concílio. Como nenhum destes trata *in recto* do ensinamento ordinário do Soberano Pontífice sozinho, este foi pouco a pouco perdido de vista e todo o ensinamento pontifício aparentou reduzir-se unicamente às definições *ex cathedra*. Ademais, a atenção estando inteiramente voltada para estas, adquiriu-se o hábito de só considerar as intervenções doutrinárias da Santa Sé na perspectiva do juízo solene: a de um juízo que deve por si só trazer à doutrina todas as garantias requeridas. Nessa perspectiva, era impossível apreender a verdadeira natureza do magistério ordinário. Contudo, permanece a de mais de um autor. É ainda, como o próprio título da obra já faz pressentir, a de L. CHOUPIN, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (Valor das decisões doutrinárias e disciplinares da Santa Sé), Paris, 1913, que se nos era apresentada ainda recentemente como “a melhor obra sobre essa matéria difícil”: A. DE SORAS, na *Revue de l’Action populaire* (Revista da Ação Popular), LXXIII, 1953, p. 893, n. 2]. Como se a equivalência entre a autoridade doutrinal do Papa e a da Igreja só se verificasse no magistério solene, exclusivamente. [2. É importante notar que essa equivalência não deve ser concebida em nenhuma circunstância como estabelecendo-se entre membros adequadamente distintos. A Igreja universal só é verdadeiramente tal enquanto inclui seu chefe visível. Uma condição é exigida para a ecumenicidade de um concílio: a presença do Papa ou de seus delegados, ou ao menos a aprovação do Soberano Pontífice. O mesmo se dá com o magistério ordinário, em que o Papa, para retomar a palavra de São Teodoro Estudita a propósito de São Pedro (*epist. II ad Michaelem imperatorem*), desempenha o papel de “corifeu do coral” dos bispos. A equivalência só pode ser estabelecida, portanto, entre o coro completo do episcopado, *consensio totius magisterii ecclesiae unitae cum capite suo* (CL, c. 404 / **NdT**: “o consenso unânime do magistério da Igreja unida com o seu cabeça”), e o ensinamento do Sucessor de Pedro sozinho, considerado à parte, como a “pedra de toque da ortodoxia”; cf. HOLSTEIN, *loc. cit.*]

Somente o estudo dos textos conciliares poderá informar-nos sobre a validade de uma tal interpretação. [3. Tratamos aqui da autoridade do magistério ordinário pontifício referindo-nos somente ao Concílio

do Vaticano. Para as afirmações dos Soberanos Pontífices, permitimo-nos remeter ao nosso estudo: *Une Source Doctrinale, les Encycliques* ("Uma fonte da doutrina: as encíclicas"), Paris, 1952.]

d) O magistério ordinário do Soberano Pontífice não é excluído pelos textos conciliares

Duas passagens poderiam, à primeira vista, fazer dificuldade.

Aquela da Constituição *Dei Filius*, sobre a regra da fé, [4. Cf. *supra*, p. 392] deixou, relativamente ao magistério ordinário, escapar uma palavra que parece excluir o do Soberano Pontífice sozinho: "*magisterio ordinario et universali*."

Universal: como se poderia aplicar ao Papa sozinho?

Sem dúvida, ao introduzir esse termo, o Concílio manifestou intenção bem precisa. Mas, por mais estranho que isso nos pareça hoje em dia, não foi o magistério ordinário do Soberano Pontífice, mas sim o juízo solene deste, que o Concílio quis destarte pôr fora de sua perspectiva. No momento em que esse texto foi apresentado ao voto dos bispos, a oposição, com efeito, começava a se manifestar contra a eventualidade de uma definição da infalibilidade pessoal. Seus membros temiam que as palavras "magistério ordinário" pudessem ser interpretadas como designando, por [395/396] oposição aos atos conciliares, os juízos pronunciados pelo Soberano Pontífice sozinho. Eles recusavam-se, por isso, a votá-las.

Para cortar pela raiz uma controvérsia que arriscava prolongar inutilmente os debates, a comissão encarregada de elaborar o texto da Constituição acrescentou as palavras "*et universali*" às palavras "*magisterio ordinario*", declarando assim que, ao falar aqui do magistério da Igreja, ela entendia reservar a uma sessão ulterior o estudo do dogma da infalibilidade [1. "*Quare optamus ut haec vox universali apponatur voci magisterio textus nostri, haec est ut scilicet ne quis putet nos loqui hoc loco de magisterio infallibili S. Sedis apostolicae, hoc magisterium infallibile opponendo nempe conciliis generalibus... nam nullatenus ea fui intentio deputationis, hanc quaestionem de infallibilitate summi Pontificis, sive directe, sive indirecte tangere*" Exposição de Dom MARTIN, CL, c. 176 / **NdT**: "Optamos pela inserção da palavra *universal* como qualificativo da palavra *magistério* em nosso texto, para ninguém pensar que estamos falando aqui do magistério infalível da Santa Sé Apostólica, opondo esse magistério infalível aos concílios gerais... não foi, de maneira alguma, intenção da Deputação da Fé tocar, direta ou indiretamente, na questão da infalibilidade do Soberano Pontífice"]. Ela não tencionava, contudo, negá-la: senão, ela teria para sempre tornado a definição impossível. Ela não negava tampouco o caráter de regra da fé ao magistério ordinário do Papa, que não era nem diretamente nem indiretamente visado. A adjunção do termo *universali* interditada, sem dúvida, invocar o texto no qual ele se insere em apoio do ensinamento ordinário do bispo de Roma; ela não autoriza a utilizá-lo contra ele.

Assim como a primeira Constituição do Concílio, tampouco a Constituição *Pastor aeternus* pode ser oposta à autoridade do magistério ordinário.

Sem dúvida — o Relator da Comissão da Fé cuidou duas vezes de sublinhar isto [2. CL, c. 399-401] —, os termos empregados na definição limitam estritamente *os casos em que se verificam as condições* de um juízo solene:

- o Papa deve falar como pastor e doutor supremo da Igreja inteira;
- ele deve agir na plenitude de sua autoridade;
- ele deve, enfim, mostrar claramente que ele entende impor, como revelada, uma doutrina *de fide vel moribus*.

Se essas condições não são preenchidas, não se pode falar de definição, nem por conseguinte considerar irreformável o juízo pontifício. Mas uma coisa é limitar os casos em que se podem verificar as condições de um juízo solene; outra coisa é limitar ao só juízo solene os modos autênticos de apresentação da regra da fé pelo Soberano Pontífice. Isso, a Constituição *Pastor aeternus* não fez. Não se pode, portanto, servir-se dela para excluir o magistério ordinário dos modos de apresentação da regra da fé. [396/397]

**e) O magistério ordinário não é excluído
pelo silêncio do Concílio**

A quem quisesse, sem embargo, se apoiar no Concílio do Vaticano para recusar o caráter de regra da fé ao ensinamento ordinário do Papa, só lhe restaria, portanto, unicamente o argumento do silêncio.

Sabemos como este é sempre delicado de manejar. Não poderia, em todo o caso, ser legitimamente invocado aqui.

Para que fosse possível aplicá-lo, teria sido necessário que o Concílio tivesse guardado silêncio sobre o magistério ordinário num contexto em que tivesse devido normalmente falar dele. Bem longe de algum dia ter-se encontrado nessa necessidade, o próprio Concílio, pelo contrário, deu as razões que justificam plenamente o seu silêncio.

Desde as primeiras sessões, as exposições dirigidas aos bispos, para explicar-lhes o sentido dos projetos submetidos à votação deles, não deixaram de frisar isso:

“O objetivo do Concílio — observam eles — não pode ser o de expor os dogmas em causa em toda a sua extensão, mas somente na medida exigida para precaver os fiéis contra os erros mais em voga em nossos dias”. [1. *“Scopus [Concilii Vaticani] esse non potest ut fidei dogmata, de quibus agitur, plene declarentur, sed quatenus necessarium est ad fideles praemuniendos contra errores, qui hac aetate nostra maxime grassantur”* Observationes in prooemium Const. de Fide, CL, c. 79 b; cf. também: Exposição de Dom MARTIN, c. 165-166: *“Deputatio igitur de fide sibi proponit... exponere doctrinam catholicam de fide; sed quod bene notandum est, non eam completam et absolutam, sicuti in theologico aliquo tractatu..., sed potius contractam ad illa puncta, quae hodiernis circa fidem erroribus opponuntur”* etc. / **NdT:** “A Deputação da Fé propôs-se então... a expor a doutrina católica sobre a fé; mas, cumpre notá-lo bem, não essa doutrina completa e absoluta, tal como num tratado teológico..., mas antes circunscrita aos pontos que contradizem os erros modernos acerca da fé” etc.]]

“O objetivo dos santos concílios não foi jamais o de expor a doutrina católica em si mesma, enquanto se estava em tranquila posse dela... Mas foi o de manifestar os erros ameaçadores e de excluí-los por uma declaração da verdade que lhes é diretamente oposta... Desse objetivo, resulta claramente que, numa definição dogmática, não somente a escolha dos pontos de doutrina, mas também a forma essencial de exposição destes depende necessariamente da forma sob a qual se apresenta o erro que se trata de manifestar e de condenar. Assim a doutrina católica deve ser aí proposta sob o aspecto formal pelo qual ela se opõe ao erro no próprio caráter deste.” [2. *“Finis S.S. Conciliorum nunquam is fuit, ut doctrina catholica per se spectata, quamdiu erat in tranquilla possessione, exponeretur; hoc enim modo doctrina continetur in ordinaria et continua professione et praedicatione ecclesiastica, quin oecumenicorum Conciliorum definitiones requirantur. Sed finis decretorum fidei in generalibus Synodis conditorum semper erat ingruentium errorum manifestatio et exclusio per declarationem doctrinae catholicae in directa oppositione contra eosdem errores... Ex hoc scopo Conciliis, in suis fidei definitionibus, praestituto, clarum est, non tantum delectum capitulum doctrinae... sed ipsam etiam formam essentialem expositionis necessario pendere a forma errorum, qui sint manifestandi et excludendi”* Exposição de J.B. FRANZELIN, sobre o projeto da Constituição, CL, c. 1611-1612.] [397/398]

Citamos essa última passagem a partir da tradução do Rev. Pe. de Lubac, que prossegue sublinhando o caráter “ocasional, fragmentário e frequentemente mais negativo que positivo” dos atos do magistério solene [1. *Catholicisme*, pp. 240-241; ele os apresentara precedentemente como “reações de defesa”, *ibid.*, p. 240].

O Concílio do Vaticano não foi exceção a essa regra. Definiu ele com clareza a infalibilidade do Papa em seus juízos solenes, que era naquela ocasião objeto de controvérsias acaloradas. Ele não precisava recordar, e de fato não recordou, a tradição que reconhece o caráter de regra da fé ao ensinamento ordinário da Santa Sé, tradição esta que desfrutava então de posse tranquila.

Dois testemunhos poderão bastar para estabelecer isso.

Menos de quinze anos antes da abertura do Concílio, na bula *Ineffabilis*, Pio IX, depois de aduzir, em prol da Imaculada Conceição, diversos argumentos tirados da fé e da prática dos fiéis, folga de recensear mais longamente os testemunhos da fé e da prática da Igreja de Roma, “mãe e mestra de todas as Igrejas”. E ele justifica assim essa insistência:

“*Tamen illustria hujus Ecclesiae facta digna plane sunt, quae nominatim recenseantur, cum tanta sit ejusdem Ecclesiae dignitas atque auctoritas, quanta illi omnino debetur, quae est catholicae veritatis et unitatis centrum, in qua solum inviolabiliter fuit custodita religio, et ex qua traducem fidei reliquae omnes ecclesiae mutuentur oportet.*” [2. Bula *Ineffabilis Deus*, Pie IX. *PP Acta*, t. I, Romae, 1854, p. 599. / **NdT**: “Todavia é digno e convenientíssimo recordar em detalhe os grandes atos desta Igreja, em razão da preeminência e da autoridade soberana que ela possui com justiça, e por ser ela o centro da verdade e da unidade católica, e aquela na qual unicamente foi garantido inviolável o depósito da religião, e aquela da qual é mister que todas as outras Igrejas recebam a tradição da fé.”]

Estas últimas palavras, que afirmam tão expressamente o papel próprio à Igreja romana, que é o de transmitir às outras Igrejas a regra da fé, não podem ser entendidas aqui do exercício dos juízos solenes: são pronunciadas com relação a uma doutrina que se tratava justamente, pela primeira vez, de definir. Não se podem, portanto, aplicar — como a sequência dos fatos alegados o confirma — senão ao ensinamento ordinário da Sé de Roma.

Ao lado do testemunho do Papa, podemos alegar uma autoridade que os galicanos gostavam muitíssimo de reivindicar tantas vezes para si: “O erro de Bossuet — escreve o Côn. Martimort [3. A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris, 1933, p. 558, n. 5] — consiste em rejeitar a infalibilidade do magistério extraordinário do Papa; mas ele prestou o grande serviço de afirmar claramente a infalibilidade do magistério ordinário e sua natureza particular, que deixa a cada ato em particular o risco de erro.” Nisso podemos crer no autor da tese tão documentada sobre *O galicanismo de Bossuet*; o Côn. Martimort define aí com toda a precisão desejável a posição do autor da *Defensio declarationis cleri gallicani*: “Em suma, segundo o Bispo de Meaux, ocorre com a série de Pontífices Romanos [398/399] considerada no tempo, aquilo que se passa com o Colégio Episcopal espalhado pelo mundo. Cada Bispo particular está sujeito ao erro, mas o Episcopado permanece firme. Cristo disse aos seus Apóstolos: *Estou convosco até ao fim dos séculos*; isso é verdadeiro globalmente, coletivamente, mas não individualmente. O mesmo se dá com os Romanos Pontífices: num caso como noutro, a coletividade, o conjunto, a pessoa moral é infalível, ao passo que os indivíduos ou pessoas físicas não o são.” [1. *Ibid.*, p. 558. Podem-se encontrar em BOSSUET, *Sermão sobre a unidade da Igreja*, in: *Œuvres oratoires*, ed. Urbain et Levesque, 1923, t. VI, p. 116, e *Defensio declarationis conventus cleri gallicani*, X, c. 1 a 6, muitos testemunhos da tradição antiga da Igreja sobre esse ponto.]

A série, a Sé, numa palavra a Igreja de Roma: malgrado as reticências (que o Concílio dissipará) acerca do magistério solene, reencontramos aqui, e na perspectiva mesma de Santo Ireneu, a afirmação de Pio IX.

Que testemunho mais garantido pode haver de posse tranquila, para uma doutrina, do que o acordo sobre ela dos chefes incontestes de dois partidos opostos? [2. Tomamos aqui o testemunho de Pio IX somente como o do representante mais qualificado do pensamento romano. Encontram-se outros na exposição de Dom GASSER, *CL*, c. 390-396. Não haveria nenhuma inconsequência, ademais, em pedir ao Papa que ele próprio nos confirme sobre a autoridade de seu magistério. A quem se surpreendesse com isso, poderíamos responder com Dom Pie que o Papa, ao recordar-nos esse ponto de doutrina, não é senão o eco de Cristo, e citar, com o relator do Concílio, a resposta de Bossuet: “*Unde exquisitissimum hoc effatum a Bossuetio prolatum habemus contra objectionem allatam: Ego, inquit, ubi agitur de dignitate Sedis apostolicae, traditioni et doctrinae ipsorummet Romanorum Pontificum sto*” *CL*, c. 294 a / **NdT**: “Assim, temos esta belíssima declaração do bispo Bossuet contra a objeção aduzida: ‘Eu, diz ele, no que concerne à dignidade da Sé Apostólica, atenho-me à tradição e à doutrina dos Romanos Pontífices.’”]

f) Testemunhos positivos do Concílio

O silêncio do Concílio, que encontra explicação mais do que suficiente na posse tranquila de que a autoridade do magistério ordinário desfrutava, não foi porém absoluto. Deixou espaço, nas atas da Assembleia, a testemunhos positivos. Os Padres e os teólogos do Concílio tinham incessantemente diante dos olhos o papel doutrinal que já reconhecemos ser o do magistério ordinário.

Antes de mais nada, as exposições apresentadas aos bispos para solicitar o seu voto, bem como o texto mesmo da Constituição *Pastor aeternus*, apóiam-se no ensinamento constante da Santa Sé como autoridade irrecusável. Põem-no no mesmo nível do consenso universal da Igreja e das definições dos concílios: **[3.** E isso em matéria na qual nenhuma definição havia sido ainda pronunciada pela Santa Sé e na qual, por conseguinte, só podia tratar-se do magistério ordinário.]

"Hanc eamdem doctrinam Sancta Sedes semper tenuit, et Ecclesia illa urbis Romae, quae errare non potest." **[4.** CL, c. 299 a, exposição de Dom PIE. / **NdT:** "Esta doutrina sempre foi sustentada pela Santa Sé, a Igreja da cidade de Roma, é impossível que erre." **]** **[399/400]**

"Ipso autem Apostolico primatu... supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprobat, ipsaque oecumenica Concilia..." **[1.** Const. *Pastor aeternus*, c. iv, CL, c. 485 c / **NdT:** "Que no próprio primado Apostólico... está incluído também o supremo poder do magistério, esta Santa Sé sempre tem crido, o uso constante da Igreja o comprova, bem como os Concílios Ecumênicos..." **]**

Mas a autoridade do magistério ordinário de Roma não é somente invocada como prova; o concílio nela se apóia também como verdade admitida pelos próprios adversários e que pode, na discussão, servir de ponto de partida comum.

A infalibilidade dos juízos *ex cathedra* não aparece, com efeito, na argumentação conciliar como um ilhéu de verdade que vem, vez por outra, projetar um raio de luz em meio a trevas e incertezas contínuas. Muito pelo contrário, foi porque a continuidade luminosa do ensinamento ordinário seria posta em questão por um juízo *ex cathedra* errôneo, que os galicanos deram início à posição deles, que recusava levar até esta derradeira consequência a lógica da fé na autoridade da Santa Sé. **[2.** Como resulta do próprio texto da Constituição *Pastor aeternus*, c. IV. Cf. Exposição de Dom GASSER, que cita Bossuet (*Defensio declarationis*, l. X, c. VI): "*Quae proinde cathedra Romana si concidere posset, fieretque jam cathedra, non veritatis, sed erroris et pestilentiae, Ecclesia ipsa catholica non haberet societatis vinculum, jamque schismatica et dissipata esset, quod non est possibile*" CL, c. 390 c / **NdT:** "Se esta Sé Romana pudesse cair e passasse a não ser mais a Sé da verdade, mas do erro e da pestilência, então a própria Igreja Católica não teria o elo de uma sociedade e seria cismática e dissipada, o que é impossível". **]**

Não há testemunho mais certo em favor de uma doutrina que a utilização constante que dela assim se faz. As atas do concílio no-los fornecem ainda mais explícitos. Quando da discussão do texto da constituição *Pastor aeternus*, foram propostas emendas que tendiam a pôr como condição exigida para a infalibilidade do Soberano Pontífice a consulta prévia feita por ele à Igreja. Semelhante inquérito, respondeu Dom Gasser em nome da Comissão da Fé, é perfeitamente inútil. O Papa, sem dúvida, deve realmente, antes de definir, assegurar-se da "unanimidade do magistério" sobre a doutrina. Mas, para conhecer essa unanimidade, ele possui procedimentos mais simples do que uma consulta geral: ele tem à mão as passagens óbvias da Santa Escritura, os escritos dos Padres e dos Doutores; por fim, acrescenta o relator:

"nunquam praetermittendum est quod Papae praesto sit illa traditio ecclesiae Romanae, id est illius ecclesiae ad quam perfidia non habet accessum, et ad quam propter potentiores illius principalitatem omnem oportet convenire Ecclesiam." **[3.** CL, c. 404 a-b / **NdT:** "...nunca se deve deixar de considerar que o Papa tem à mão a tradição da Igreja de Roma, isto é, daquela Igreja na qual a infidelidade não tem acesso e com a qual, em razão de seu mais poderoso primado, todas as Igrejas devem concordar."; e mais adiante: "*Jam notum est, quod judicia dogmatica Pontificis Romani vel maxime versentur circa controversias fidei, in quibus fit recursus ad sacram Sedem;*

Pontificis Romanus ergo illas definire debet, vel maxime ex Scriptura, sanctis Patribus, doctoribus Ecclesiae, et vel maxime ex traditione ecclesiae Romanae, quae quod Petrus tradidit, fideliter et sancte custodivit. Quicumque ergo contendit, quod Papa, sive ad informationem sive ad infallibile de fide et moribus iudicium omnino dependeat a manifesta consensione episcoporum, vel eorum auxilio, illi nihil reliquum est nisi statuere falsum illud principium, omnia iudicia dogmatica Romani Pontificis in se et ex se infirma et reformabilia, nisi accedat consensus Ecclesiae” *ibid.*, c-d / **NdT:** “Semelhantemente, há que notar que os juízos dogmáticos do Romano Pontífice versam especialmente sobre controvérsias acerca da fé, nas quais fez-se recurso à Santa Sé; o Pontífice deve portanto defini-las, seja a partir das Escrituras, dos Santos Padres, dos Doutores da Igreja, seja a partir da Tradição da Igreja de Roma, que preservou fiel e santamente tudo o que Pedro transmitiu. Portanto, quem quer que defenda que o Papa, seja para sua informação ou para um juízo infalível sobre fé e moral, depende totalmente do consentimento manifesto dos bispos ou do auxílio deles, nada mais lhe resta a fazer senão estabelecer aquele falso princípio que diz que todos os juízos dogmáticos do Romano Pontífice são fracos e reformáveis em si mesmos e por si mesmos, a não ser que se lhes acrescente o consentimento da Igreja”.] **[400/401]**

Não é preciso que notemos aí, na boca do Bispo de Brixen, as citações de São Cipriano e de Santo Ireneu, tão manifestamente aplicadas ao magistério ordinário **[1.** São CIPRIANO, “*ad quam perfidia non habet accessum*”, *Epist. XII ad Cornel.*, PL III, c. 321 A / **NdT:** “na qual a infidelidade não tem acesso”; Santo IRENEU, “*Potentiolem principalem*”, *Contra Haereses*, III, 3, 2 / **NdT:** “mais poderoso primado”]. Se nos permitirá citar, em vez disso, um belo texto no qual um dos representantes mais autorizados da Igreja de França no séc. XVIII exprime de maneira particularmente feliz a mesma doutrina:

“Como único apóstolo da Igreja, escreve Dom Olier, o Papa sucede à plenitude do espírito de seu predecessor, e sem procurar sua luz noutra parte além de si, tem ele suficientemente com o que iluminar toda a Igreja.” **[2.** J.-J. OLIER, *Mémoires autographes* (Memórias autógrafas), t. IV, p. 262; citado por A.-G. MARTIMORT, *op. cit.*, p. 190.]

“Sem procurar sua luz noutra parte além de si”: não é isso afirmar claramente que o ensinamento ordinário da Santa Sé é fonte suficiente para “iluminar toda a Igreja”?

Vê-se que sérias correções leitura atenta dos textos do Vaticano impõe às ideias simplistas que alguns puderam fazer da infalibilidade pontifícia e, por conseguinte, do magistério ordinário. Ela faz aparecer claramente a paridade, do ponto de vista da proposição da regra da fé, entre a Igreja universal e a Igreja só de Roma, não somente no exercício do juízo solene, mas no do magistério ordinário. **[3.** Essa paridade foi bem reconhecida por diversos autores, por exemplo: J.-M.-A. VACANT, *Le magistère ordinaire de l’Église et ses organes* (O magistério ordinário da Igreja e seus órgãos), Paris, 1887, p. 98: “O Papa exerce pessoalmente seu magistério infalível, não somente por juízos solenes, mas também por um magistério ordinário que se estende perpetuamente a todas as verdades obrigatórias para toda a Igreja.” Cf. J. DE GUIBERT, *De Christi Ecclesia*, Romae, 1928, p. 314; M.-M. LABOURDETTE, O.P., *Les enseignements de l’Encyclique «Humani generis»* (Os ensinamentos da Encíclica “*Humani Generis*”), RTL, 1950, p. 38.]

Sublinha, ao mesmo tempo, a natureza especial deste último. Não é a de um juízo nem de um ato a considerar isoladamente, como se dele sozinho se pudesse esperar toda a luz **[4.** Cf. *supra*, p. 395, n. 2]. É, ao contrário, a de uma pluralidade de afirmações ou de exposições, das quais nenhuma, considerada em particular, pode nos dar certeza definitiva. Esta não se deve esperar senão de seu conjunto. Mas esse conjunto, todas concorrem a integrá-lo. Daí que nenhuma pode ser tratada com negligência, como simples opinião de um doutor privado; todas devem ser recolhidas cuidadosamente como tantos testemunhos, de valor certo ainda que desigual, de que resta-nos indicar os critérios. **[401/402]**

2. O MAGISTÉRIO ORDINÁRIO, LUGAR TEOLÓGICO

Se o magistério ordinário é constituído por um conjunto de expressões de autoridade desigual, sua utilização como lugar teológico supõe a existência de critérios que permitam discernir o valor relativo de cada uma delas.

Esses critérios parecem poder reduzir-se a três:

- a vontade do Soberano Pontífice de empenhar a sua autoridade na enunciação de uma doutrina;
- a repercussão de maior ou menor alcance de seu ensinamento na Igreja;
- a continuidade, enfim, e coerência das diversas afirmações.

a) A vontade do Soberano Pontífice

No âmbito de sua competência, a fé e a moral, aquela mesma da Igreja docente, [1. A competência da Igreja, além das verdades estritamente reveladas e que constituem o depósito da fé propriamente dito, estende-se também às verdades conexas, indispensáveis à guarda desse depósito; cf. exposição de Dom GASSER, *CL*, c. 415 c. S.S. Pio XII recordou também em seus discursos aos bispos, a 31 de maio e 2 de novembro de 1954, o alcance dessa competência, especialmente com respeito às verdades de direito natural. O alcance da competência do Soberano Pontífice em matéria de doutrina é exatamente o mesmo que o da Igreja. Cf. *supra*, p. 394, n. 2] a vontade do Soberano Pontífice é decisiva. [2. “*Secundum mentem oc voluntatem eorumdem Pontificem*” (NdT: “Segundo a intenção e a vontade dos mesmos Pontífices”) Encíclica *Humani generis*, AAS XLII, p. 568. Cf. abaixo, p. 404, n. 2.]

Instrumento consciente, o Vigário de Cristo somente pode empenhar a autoridade de que ele é o depositário na medida em que ele o tenciona. Existem casos em que o Papa recusa-se a aceitar um tal comprometimento, e que por vezes até declara expressamente não o querer assumir [3. BENTO XIV, *De canonisatione sanctorum* (Breve a J. Facciolati, de 20 de julho de 1753) afirma expressamente que essa obra não tem outra autoridade além daquela de um “*privati auctoris*” (NdT: autor privado). A mesma afirmação encontra-se no próprio interior de Constituições Apostólicas, com relação a opiniões teológicas somente propostas pelo Papa; v.g. Const. *Apostolici Ministerii*, de 16 de setembro de 1747. Também São Pio X, com relação a palavras pronunciadas durante audiências privadas: *Instrução da Secretaria de Estado aos bispos da Itália*, 28 de julho de 1904]. Palavras e escritos do Papa não serão então atos pontifícios, mas somente atos privados, que não fazem parte do magistério da Igreja. Pode ser, por vezes, útil recordar isso.

No extremo oposto, a vontade do Soberano Pontífice pode ser bastante expressa para empenhar toda a autoridade de que ele está revestido no enunciado de uma única proposição, que será então, por si só, testemunho suficiente da pertença de uma doutrina ao ensinamento da Igreja. Tal é, nós o vimos, o caso do juízo solene.

Fora desse último caso, no qual sua autoridade é indivisível, a [402/403] vontade de comprometer-se do Papa, assim como o peso que ela confere aos ensinamentos dele, são suscetíveis de graus diversos. O Soberano Pontífice, “de acordo com sua prudência e as necessidades de seus filhos”, [1. “*Remontrances au Roi*” (Queixas ao Rei) da Assembleia do clero de França de 1755, redigidas por LE FRANC DE POMPIGNAN, *Coll. des Procès-Verbaux des Assemblées générales du clergé de France* (Coletânea das Atas das Assembleias Gerais do Clero de França), Paris, 1778, t. VIII, 1.^a parte: Peças justificativas, c. 168] pode expor ou recordar positivamente a doutrina, decidir com autoridade uma controvérsia. Ele pode também contentar-se com uma advertência, com um conselho, com um simples acautelamento. Ele pode — e é uma das maneiras em que se manifesta a conduta discreta da Igreja — apenas orientar os espíritos na direção de uma solução, que, antes de ser positivamente afirmada, tem necessidade de se precisar e de amadurecer mais. Ele encorajará então aqueles que se aplicam a promovê-la, guardará o silêncio ou usará de reticências para com os defensores da tese contrária.

Dessa vontade do Santo Padre, a *natureza* mais ou menos solene do instrumento escolhido é certamente um primeiro indício. É conhecida a longa gama de documentos pontifícios, desde as *Litterae encyclicae*, as mais solenes depois das *Bulas*, até às simples cartas dirigidas a bispos, a grupos ou mesmo a presidentes leigos de

diversas obras; [2. Não falamos aqui dos atos dos dicastérios, cujo estudo nos levaria longe demais. Permitimo-nos remeter a L. CHOUPIN, *op. cit.*, tendo em conta as reservas feitas acima, p. 395, n. 1] desde as radiomensagens a todo o universo até às alocações mais humildes às peregrinações que passam rapidamente a cada dia no Vaticano, ávidas de escutar a palavra do Vigário de Cristo. S.S. Pio XII deu-se ao trabalho de explicar isso um dia a um daqueles grupos de recém-casados, aos quais, no início de seu pontificado, aprouve-lhe exercer “esse ministério da palavra” que é um dos modos de expressão do ensinamento ordinário: [3. Essa identidade aparece claramente no discurso citado abaixo (n. 4); foi feliz ao sublinhá-la R. HASSEVELDT, *Le Mystère de l'Église* (O mistério da Igreja), Paris, s.d., p. 287. Cf. FRANZELIN (exposição citada, p. 397, n. 2) que fala a seu respeito de “*ordinaria et continua professione et praedicatione ecclesiastica*” (NdT: “profissão e pregação eclesiástica ordinária e contínua”).]

“Sem dúvida, é antes de tudo quando, nas ocasiões solenes, dirigimo-nos à Igreja toda, aos bispos, nossos irmãos no episcopado, que Nós exercemos este ministério; não obstante, Nós somos o Pai de todos, mesmo dos mais humildes; Nós somos o Pastor das ovelhas, mas também dos cordeiros: como então poderíamos renunciar ao simples e santo exercício do ministério da palavra e não levar aos nossos filhos diretamente, de nossa própria voz, o ensinamento que Nos foi confiado por Cristo, nosso Mestre?” [4. *Alocução* de 21 de janeiro de 1942, *Discorsi e Rad. di S.S. Pio XII*, t. III, Milão, 1943, p. 351]

A natureza do documento utilizado não pode, contudo, ser mais [403/404] que um indício. [1. Outra indicação, muito significativa, da vontade pontifícia, parece-nos ser a inserção de um documento nos *Acta Apostolicae Sedis*. Bento XIV foi o primeiro a tomar a iniciativa de inscrever as encíclicas no *Bulário*, que ele declarou, ao mesmo tempo, coleção oficial. Hoje, não somente encíclicas e cartas aos bispos, mas radiomensagens e simples alocações podem muita vez ser lidas nos *Acta*, ao lado das Constituições Apostólicas ou das Decretais de canonização.] O Papa permanece livre, mesmo no caso de um juízo solene, para escolher o modo de expressão que ele julgar mais oportuno. [2. “*Verum quum promulgandae legis ratio et modus a legislatoris voluntate pendeat, cui integrum est constitutas innovare ac moderari formas, aliasque pro temporum ac locorum opportunitate sufficere*” S. PIO X, Const. *Promulgandi*, de 29 de setembro de 1908 /NdT: “É verdade que o modo e forma de promulgação da lei dependem da vontade do legislador, que tem todo o poder de inovar bem como de regular as formas constituídas, conforme peça a oportunidade de tempo e de lugar”. Isso é também verdadeiro das leis dogmáticas que são as definições. Ver também *CL*, c. 401. A coisa fora outrora contestada: cf. *Analecta Juris Pontificii*, 1878, “La promulgation des lois” (A promulgação das leis), pp. 333-336.] Ele poderia, para uma definição, utilizar uma encíclica ou radiomensagem, tanto quanto uma constituição apostólica majestosamente inscrita numa bula. [3. Cf. F. CLARYS-BOUUAERT, artigo “Bulle” (Bula) do *Dict. de Droit canonique* (Dicionário de Direito Canônico), c. 1126-1127, que o afirma expressamente das encíclicas. Ele se apóia no prefácio do *Bulário* de Bento XIV, que emprega a expressão “*et alia hujusmodi*” (NdT: “e outros do gênero”); esta, ao que parece, abriu de longe o caminho para as radiomensagens, às quais Mons. Bruno de Solages, *Théologie de la juste guerre* (Teologia da guerra justa), reconhece o mesmo valor que às encíclicas. Cf. P. DUCLOS, *Le Vatican et la guerre mondiale* (O Vaticano e a guerra mundial), Paris, 1955, p. 9.]

A fortiori dá-se o mesmo com o magistério ordinário. Pio XII afirmou expressamente ter sido levado à escolha das radiomensagens em razão das barreiras que a guerra, quente ou fria, elevava contra a transmissão a todos de documentos escritos [4. *Alocução à Cúria Romana*, 24 de dezembro de 1942; AAS XXXV, p. 5; *Alocução ao Sacro Colégio*, 2 de junho de 1945, AAS XXXVII, p. 139]. Uma tal inovação, testemunha da flexibilidade e da adaptação do ensinamento ordinário, podia valer-se de uma iniciativa já velha de dois séculos. É, com efeito, por motivo análogo que Bento XIV substituiu o emprego das bulas pelo uso das encíclicas, abandonado por seus predecessores [5. Para evitar a barreira oposta pela obstinação dos Parlamentos à introdução em França das Bulas. Esforçamo-nos por reunir as provas disso na *Revue historique du Droit français et étranger* (Revista histórica do Direito francês e estrangeiro), 1936, 2.º fasc., pp. 223-267: *Na origem das encíclicas modernas, Uma consequência imprevista da luta dos bispos e dos parlamentos no século XVIII*].

Fiar-se unicamente na natureza do documento escolhido seria igualmente esquecer-se de que, no interior de cada um deles, importa distinguir com cuidado o que constitui o *tema essencial* daquilo que é somente afirmação secundária ou simples *obiter dictum* (NdT: dito de passagem). [6. S.S. PIO XII (*Alocução* de 31 de janeiro de 1952) teve de protestar contra a importância exagerada dada por certos sociólogos católicos a um simples incidente da *Quadragesimo anno*, da qual eles negligenciavam, em contrapartida, a doutrina essencial: o corporativismo. *A fortiori*, devemos distinguir bem, das passagens doutrinárias, as exposições científicas ou técnicas pelas quais o Santo Padre começa por vezes seus discursos e que não podem empenhar a autoridade do magistério.] O objeto direto de uma encíclica empenha muito mais o Papa do que o simples considerando de uma constituição dogmática; o objeto de uma alocução como a que Pio XII dirigiu em 1950 às paróquias pode ter peso doutrinal totalmente diferente do que o das exortações de uma mensagem radiodifundida.

Não estamos aqui em matemática, e querer simplificar[404/405] ao extremo, por categorias rígidas demais, seria expor-se a erros perigosos. [1. Não temos de nos surpreender com essa flexibilidade, natural a todo o ensinamento positivo. Em certa medida escapam disso os juízos de caráter negativo. Talvez se deva ver na facilidade oferecida por essa simplificação uma das razões do deslizamento de perspectiva em favor das definições, assinalado mais acima.]

b) A repercussão de um ato pontifício na Igreja

A mesma observação se impõe com relação ao segundo critério que nos permitimos propor: a repercussão esperada de um documento pontifício na Igreja como um todo. [2. Ao contrário dos bispos, cada um dos quais doutor somente de sua igreja particular, e que somente o são da Igreja universal unidos solidariamente em redor do Papa, o Soberano Pontífice é, por si só, doutor universal.]

Não se pode desconhecer sua importância. A assistência do Espírito Santo, prometida aos sucessores de São Pedro, é sem dúvida privilégio pessoal, no sentido de que tem por sujeito a pessoa mesma do chefe visível da Igreja. Ele, contudo, não é o derradeiro beneficiário dela: se a sua doutrina é garantida contra toda a deficiência, é para que ele possa “confirmar os seus irmãos” e para que em definitivo a fé da Igreja permaneça inabalada até ao fim dos tempos. Um ensinamento dado pelo Santo Padre, mesmo no exercício de seu encargo, mas a um grupo de peregrinos isolados, pode ser que tenha somente um eco sem grande peso. Será completamente diferente o caso de um ato pontifício suscetível de provocar a adesão da Igreja toda [3. Importa não confundir esse critério com a aceitação pela Igreja, exigida pelos galicanos para o valor definitivo das sentenças pontifícias. Essa confusão entre eficiência e finalidade parece nem sempre ter sido suficientemente assinalada: cf. L. CHOUPIN, *op. cit.*, p. 147; J. de GUIBERT, *De Ecclesia*, pp. 312-313, n.º 372]. Mesmo se não é decisão *ex cathedra*, muito dificilmente se poderia, em razão dessa repercussão prevista, recusar-lhe o benefício de uma assistência toda especial, sem a qual uma hesitação ou dúvida poderiam introduzir-se por causa disso na fé de todos os fiéis. [4. “É preciso sustentar firmemente que uma solene decisão tomada pela suprema Autoridade, em matéria de tão grande importância para a vida da Igreja, escapa, no que toca ao seu conteúdo essencial, a toda a possibilidade de erro: um erro seria inconciliável com a assistência do Espírito Santo e com a promessa do Senhor: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus* (NdT: “Eis que Eu estarei convosco todos os dias” Mt 28,20a).” F. HURTH, SJ, *Contenuto e significato della Costituzione apostolica sopra gli ordini sacri* (Conteúdo e significado da Constituição Apostólica Sobre as Ordens Sagradas), em: *Civiltà cattolica*, XCIX, 1948, 2, p. 623.]

Aqui também, contudo, cumpre guardar-se de se fiar unicamente em indícios demasiado materiais. Uma constituição apostólica, uma encíclica, uma radiomensagem ao mundo têm, sem dúvida, destinação expressamente universal. Não é certeza, contudo, que sua repercussão deva ser sempre de maior alcance que a de uma carta ou de uma alocução que são diretamente dirigidas somente a um grupo restrito, mas menos como destinatário último que como porta-voz ou amplificador.

Tal é o caso, em primeiro lugar, das cartas ou alocuções dirigidas aos [405/406] bispos. Doutor ensinando os Mestres, Pastor instruindo os Pastores, o Papa exerce então um magistério “virtualmente universal”. [1. A expressão é do Rev. Pe. Congar, *Bulletin de théologie*, RSPT XXXVII, 1953, p. 734.] Decorre daí a importância capital das encíclicas, daquelas sobretudo que são endereçadas a todo o episcopado.

Mas o Papa pode escolher outros intermediários. Por extremo cuidado de tato e delicadeza, Pio XII fez questão, para recordar certas leis mais delicadas da moral conjugal, de confiá-las a audiências de técnicos, médicos ou parteiras. É indubitável, contudo, que esses discursos queriam ter e tiveram de fato audiência incomparavelmente mais ampla que somente a de seus ouvintes imediatos. [2. O Soberano Pontífice afirmou-o aos recém-casados: é a todos os lares que ele tencionava dirigir-se, e os diversos ensinamentos, dados parcialmente a cada audiência, formavam bem, em seu pensamento, corpo unido de doutrina. A mesma coisa é afirmada sobre os ensinamentos dados aos curas de Roma, que valem para todos os chefes de paróquia: *Carta da Secretaria de Estado ao cardeal Lercaro*, em *Osservatore Romano*, 16 de setembro de 1954.]

c) Continuidade e coerência do ensinamento pontifício

Vontade expressa do Soberano Pontífice, repercussão de maior ou menor alcance de um ensinamento: não temos de nos deter muito nesses dois critérios. Já retiveram a atenção de alguns autores que acreditaram poder se contentar com eles para precisar o dever do católico em presença de documento do magistério ordinário: [3. Encontramo-los citados em: L. CHOUPIN, *op. cit.*, que apresenta *bomstatus quaestionis* dessas diversas posições.] assentimento interior, pensam eles, não de fé, mas prudencial, de que a recusa, a menos que haja fato novo ou certeza de discordância entre a afirmação pontifícia e a doutrina até então ensinada, não terá como escapar à nota de temeridade. [4. O caso não pode ser excluído *a priori*, pois não se trata de definição. É, porém, no dizer do próprio Bossuet, “bastante extraordinário a ponto de não se dar senão duas ou três vezes em mil anos”: *Certis casibus, iisque ita extraordinariis, ut vix mille annis, bis aut ter eveniant* (*Defensio declarationis*, Apêndice III, I). Convirá lembrar-se disso. Importa sobretudo recordar que não se o deverá julgar tal senão por *critérios da mesma ordem*, ou seja, reveladores do conteúdo do conjunto da tradição, e não segundo as opiniões puramente científicas ou solicitadas pela opinião corrente. Por vezes, ademais, um certo intervalo pode ser necessário para permitir enxergar se nos encontramos em presença de aberração ou de aspecto novo cujo caráter complementar só aparece pouco a pouco. A afirmação pontifícia, que é a da mais alta autoridade na matéria, tem sempre direito, em todos os casos, a uma presunção favorável.]

Diferentemente desses autores que por vezes parecem fazer dessa atitude de simples prudência a regra geral em presença do magistério ordinário, a encíclica *Humani generis*, que a conhece também, a reserva a um caso claramente determinado: o de uma sentença isolada, pronunciada sobre matéria ainda controvertida. [5. “*Quodsi... de re hactenus controversa*”, encíclica *Humani generis*, AASXLII, 1950, p. 568.] Se, [406/407] nesse caso, o Soberano Pontífice, ao se pronunciar, não entende empenhar-se a ponto de pronunciar juízo definitivo, uma tal sentença não conseguirá preencher as condições exigidas para a infalibilidade, e não poderá por conseguinte impor a fé, mas somente obediência respeitosa e prudente.

Mas, observa justamente a encíclica, um caso desses é somente excepcional. “Na maioria das vezes, *plerumque*, o que se encontra ensinado nas encíclicas já pertence, por outra parte, à doutrina católica” [1. “*Plerumque... jam alliunde ad doctrinam catholicam pertinet*”, *ibid.*]. Não se trata mais de sentença que vem decidir uma controvérsia, mas de advertência doutrinária que continua, conforme a oportunidade dos locais e dos tempos, um ensinamento já tradicional.

Definir a atitude do fiel em face dessas advertências sem ter em conta a continuidade na qual se inserem será novamente recair no erro de método que com justiça encontramos na origem das confusões apontadas pelo Pe. Labourdette. Assim também, no que concerne a essas advertências que são a regra geral para o magistério

ordinário, será indispensável acrescentar aos dois critérios já indicados aquele que constituem os sinais reveladores de uma *continuidade doutrinal*.

A *repetição material* das mesmas verdades é, evidentemente, seu primeiro e mais óbvio sinal. Também não há que se deter nela, senão para observar que aqui os próprios *obiter dicta* (NdT: afirmações incidentais) podem constituir preciosos indícios [2. É a própria expressão empregada pela Const. *Magnificentissimus*: “*Communis hujus fidei Ecclesiae varia inde a remotis temporibus per saeculorum decursum manifestantur testimonia, indicia atque vestigia*” AAS XLII, 1950, p. 757 / NdT: “Desta fé comum da Igreja, aparecem-nos desde tempos remotíssimos, pelo decurso dos séculos, vários testemunhos, indícios e vestígios”]. Nesse ponto, ademais, os Soberanos Pontífices muitas vezes facilitam-nos o trabalho: todos os que já puderam ter contato minimamente prolongado com as encíclicas conhecem estas longas sequências de citações, pelas quais os papas fazem questão de marcar o encadeamento de seu ensinamento com o de seus “veneráveis predecessores”. Podem parecer fastidiosas; não se deverá porém minimizar sua importância. Para nos contentarmos com um exemplo, bastará recordar que uma doutrina tão inconteste hoje como a da inseparabilidade do sacramento e do contrato no matrimônio dos cristãos não tem fundamento tradicional mais garantido que o dessa contínua insistência das declarações romanas. [3. É suficiente, para dar-se conta desse apelo contínuo, folhear um dos bulários de Bento XIV, que, com relação a cada problema, faz um levantamento e cita, muitas vezes *in extenso* (NdT: integralmente), todas as decisões de seus predecessores. Também Leão XIII, e.g. Encíclica *Humanum genus*.]

Mesmo não sendo sempre admitido de modo tão expresso, o elo muitas vezes permanece não menos perceptível. São, senão os termos, ao menos até às nuances de pensamento de documentos anteriores [407/408] que um olho familiarizado com esses textos encontra por vezes nas Cartas pontifícias. Pensamos aqui nos ensinamentos de Leão XIII sobre o matrimônio. Poderiam parecer inovação; são frequentemente anunciados pelos textos de Pio VI até em seus mínimos detalhes.

Não temos, por conseguinte, de nos espantar de ver os Soberanos Pontífices enfatizar essa continuidade. Ela lhes parece de tal peso, que eles não hesitam em considerar a doutrina que ela apresenta como o próprio ensinamento da Igreja, [1. PIO XI, Encíclica *Casti Connubii*: “A Igreja fala pela nossa boca.” S.S. Pio XII recorda-o do ensinamento social dos Papas: *Alocução à Universidade Gregoriana*, 17 de outubro de 1953] rigorosamente normativo para toda a inteligência cristã. [2. “*Quaecumque Pontifices Romani tradiderunt vel tradituri sunt, singula necesse est tenere judicio stabili comprehensa*” LEÃO XIII, Encíclica *Immortale Dei*, 1.º de novembro de 1885 / NdT: “A tudo o que os Pontífices Romanos têm ensinado ou ensinarem, é necessário que cada um adira com decisão inabalável”. “*Unde catholici accipiant quid sibi sentiendum*” PIO XI, Encíclica *Mortalium animos*, 6 de janeiro de 1928 / NdT: “para que os católicos saibam qual deve ser o seu parecer”. Nem precisamos lembrar o conhecido texto da *Humani generis*.] Sua garantia sozinha já lhes parece bastante forte para permitir-lhes pronunciar uma definição, por vezes para torná-la inútil. [3. Este parece ter sido o caso da Realeza de Nossa Senhora. Cf. Encíclica *Ad Coeli Reginam*.]

Não se deverá, contudo, restringir esse critério aos limites estreitos de uma repetição material. Ele se mostra, pelo contrário, mais flexível e mais vivo, mas não menos decisivo, naquilo que Newman chama a *coerência interna do desenvolvimento doutrinal*.

Alguns autores insistiram recentemente no caráter de “escritos de circunstância” que seria, segundo eles, o de diversos documentos do magistério ordinário e singularmente das encíclicas [4. Por exemplo, J. VILLAIN, *L’enseignement social de l’Église* (O ensinamento social da Igreja), t. I, p. 52; Y. CONGAR, *art. cit.*, p. 734; A. DE SORAS, na *Revue de l’Action populaire* (Revista da Ação Popular), n.º 77, abril de 1954, p. 447].

A expressão não é sem perigos. Antes de tudo, na falta das precisões necessárias, ela levaria a crer — tal é o seu sentido óbvio em nossa língua — que o peso dos documentos aos quais a aplicam é limitado às circunstâncias

que os motivaram. É impossível de atribuir a algum católico a ideia de fazer semelhante restrição às advertências doutrinárias que são a regra corrente para as encíclicas. [5. “*Ad catholicam fidem custodiendam, morumque disciplinam aut servandam aut restaurandam*” BENTO XIV, *Bullarium*, Prefácio / **NdT**: “Para a custódia da fé católica e a manutenção ou restauração da disciplina moral”. “*Plerumque quae in encyclicis litteris proponuntur ... jam aliunde ad catholicam doctrinam pertinent*” S. S. PIO XII, Encíclica *Humani generis*, 12 de agosto de 1950 / **NdT**: “Na maioria das vezes o que nas encíclicas é proposto... já por outra parte pertence à doutrina católica”.] Pode somente, portanto, visar regras práticas que sejam dadas somente para um caso particularíssimo. Temos exemplo disso nos convites, renovados incessantemente, destinados aos católicos italianos durante meio século, para pedir-lhes que permanecessem fiéis à atitude de expectativa do *non-expedit*. Diretrizes dessa espécie encontram-se por vezes, com efeito, nas encíclicas. Permanecem, contudo, uma exceção. Daí que definir as Cartas pontifícias pelo termo [408/409] “escritos de circunstância” seria paralogismo de que fora fácil prever as consequências.

Esse termo levou, para começar, a generalizações por demais precipitadas. Pio XII, repetidas vezes já, teve de protestar contra a atribuição de caráter tão precário a regras morais que, por terem sido dadas com ocasião de circunstâncias muito precisas, nem por isso são menos válidas para todos os tempos. [1. *Alocução* de 18 de setembro de 1950 *aos pais de família franceses*, AAS XLII, 1951, p. 730; *Carta da Secretaria de Estado ao cardeal Roques*, 31 de dezembro de 1954, *Doc. cath.* LII, 1955, c. 129; *Carta de S.S. Pio XII ao cardeal Van Roey*, 24 de agosto de 1955, *ibid.*, c. 1241. Esses diversos documentos afirmam o valor permanente da encíclica *Divini Illius Magistri*, justamente sobre a qual parece ter sido emitida pela primeira vez a opinião que vê nas encíclicas “documentos de pastoreio” ou “escritos de circunstância”: cf. *Pourquoi et comment l'Église défend-elle l'école libre ?* (Por que e como a Igreja defende a escola livre?), em: *Esprit*, 1949, p. 419.]

Esse termo apresenta ainda o perigo de fazer esquecer que uma diretriz prática, mesmo restrita a uma hipótese histórica precisa, supõe sempre uma tese cujo alcance é universal. [2. “A solução admitida em hipótese não é moralmente aceitável a não ser que nela seja reconhecida, através de todas as precisões que se quiser, a exigência da tese” J. TONNEAU, *Une leçon de prudence politique* (Uma lição de prudência política), em: *La vie intellectuelle*, XXV, 1914, p. 16. É, ao contrário, para poder, malgrado a evolução das circunstâncias, permanecer sempre fiel ao princípio da tese, que a disciplina da Igreja deve ser continuamente ajustada. Nenhum Papa, talvez, o afirmou com maior frequência e força que Pio X, ao qual censura-se às vezes por excesso de rigidez. Ver também as afirmações recentes do pontificado de Pio XII sobre a necessidade de adaptar incessantemente uma instituição como a Ação Católica às novas circunstâncias. Sobre o elo entre as decisões disciplinares e a fé, pode-se consultar: Sto. AGOSTINHO, *Contra Julianum*, livro I, n.º 31; BOSSUET, *Défense de la Tradition et des Saints Pères* (Defesa da Tradição e dos Santos Padres); E. DUBLANCHY, art. “Dogme”, *DTC* IV, c. 1644.] Quem quer que seja minimamente familiarizado com a história da teologia não ignora a incidência de hipóteses históricas, como a do donatismo ou das ordenações simoníacas, na tese dogmática do caráter sacramental.

A confusão só faz aumentar se, por “escritos de circunstância”, entende-se precisar o caráter próprio às encíclicas para opô-las ao magistério solene. Encontramos, sim, uma distinção da mesma ordem ao estudarmos as atas do Concílio do Vaticano; só é pena que tenha sido feita em sentido diametralmente oposto: para os teólogos do Concílio, são os documentos do magistério solene que devem ser considerados atos “ocasionais”, ou “reações de defesa”, ao passo que a exposição positiva da doutrina “*per se spectata*” (NdT: “por si mesma”) é, ao contrário, o papel próprio do magistério ordinário [3. *Supra*, p. 397, n. 2; vimos que era também esta a maneira de ver do Pe. de Lubac: Cf. *supra*, p. 398 n. 1].

O equívoco de semelhante terminologia não deixa, contudo, de dissimular uma ideia justa, para a qual, cumpre reconhecer aos nossos autores terem querido chamar a atenção. O que é verdadeiro, mas que é preciso entender tanto dos decretos do Concílio de Trento quanto das encíclicas contemporâneas, é que não se deve exigir de cada texto do magistério a síntese doutrinal que estamos [409/410] acostumados a encontrar nas colunas de nossos manuais, exposições sistemáticas de uma teologia já realizada. [1. “*Sicuti in theologico aliquo tractatu*”

(NdT: “Tal como num tratado teológico”) *supra*, p. 397, n. 1. É picante notar que aqueles que mais se apressam em sublinhar o caráter ocasional do magistério ordinário são frequentemente os mesmos que, por não se terem lembrado de aplicar esse critério aos decretos do Vaticano, dele exigiram que dissesse tudo sobre o magistério e foram levados, por conseguinte, a não reconhecer o peso do ensinamento pontifício ordinário. Assim como os concílios em suas definições e seus anátemas, os papas em seu ensinamento inquietam-se antes de tudo com as necessidades presentes da Igreja. Os erros que eles condenam são os de seu tempo, as doutrinas que eles recordam são aquelas cuja necessidade se faz atualmente sentir. A insistência deles em certos pontos, bem como sua própria terminologia, só pode encontrar todo o seu sentido restituída ao contexto dos eventos contemporâneos. Eles deixam a seus sucessores — também estes, órgãos do magistério vivo — o cuidado de completar o conjunto doutrinal, não pela vã satisfação de construir edifício harmonioso, mas para responderem por sua vez a novas necessidades dos tempos. A síntese de conjunto, não se a deve esperar senão da ação do Espírito Santo através dos séculos, e será a obra dos teólogos reunir num conjunto as afirmações diversas, pronunciadas por ocasião de erros opostos, para manifestar a harmonia e a solidez do corpo de doutrina que elas compõem. A observação foi feita recentemente e muito judiciosamente com relação aos concílios de Orange e do Vaticano, cada qual dando aspectos complementares da doutrina da Igreja sobre os fundamentos racionais da fé. [2. Cf. M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *op. cit.*, *passim*.]

O mesmo se dá com os ensinamentos dos últimos papas sobre a doutrina católica do Estado. Enquanto após as revoluções do início do século XIX, Leão XIII devia insistir sobretudo no dever de obediência que incumbe ao cidadão, Pio XI e Pio XII terão preferencialmente de realçar os excessos dos totalitarismos. Nenhuma oposição, contudo, entre esses diversos pontos de vista, e a síntese não é difícil de estabelecer entre esses aspectos complementares de uma mesma doutrina. [3. Cf. J. C. MURRAY, *The Church and Totalitarian Democracy* (A Igreja e a Democracia Totalitária), em: *Theological Studies* XIII, 1952, pp. 525 ss., traduzido em: *La vie intellectuelle* XXIV, 1953, pp. 5 ss. Cumpre guardar-se de olvidar que Leão XIII, em suas encíclicas sobre esses assuntos, retomou os esquemas preparados para o Concílio do Vaticano. Só esse fato já sublinha a unidade entre os ensinamentos do magistério ordinário e os dos Concílios.]

Admirar-se com essa diversidade, recusar reconhecer sua profunda unidade, seriam duas atitudes igualmente lamentáveis. Ambas não reconheceriam o caráter vivo do magistério pontifício, cuja necessidade imperiosa esteve no ponto de partida da conversão de Newman. Impressionado com o caráter harmonioso e coerente do desenvolvimento dogmático, ele compreendeu que uma tal unidade seria inexplicável sem a presença, no íntimo do grande organismo vivo que é a Igreja, de um elemento comparável àquele “princípio organizador” [410/411] ao qual os biólogos de hoje pedem a razão da evolução orgânica de todo o ser vivo. Esse princípio não é outro que a vigilância e a influência doutrinal do pastor supremo da Igreja. [1. O qual se exerce, não somente para coordenar e dirigir as iniciativas dos membros da Igreja, mas também para dar o impulso. Foi esse o caso da contínua insistência dos Papas desde Bento XV pela criação de clero e episcopado autóctones em país de missões, de sua advertência constante da necessidade do retorno à filosofia de Santo Tomás e à ideia corporativa.]

Esse caráter ao mesmo tempo flexível e coerente da continuidade pontifícia será sem dúvida convite, para quem deseja conhecer seu peso, a esclarecer-se pelo estudo das circunstâncias que foram ocasião do ensinamento e das advertências dos papas. [2. Aí está um lugar comum de exegese elementar que deve aplicar-se também às epístolas de São Paulo e aos decretos dos concílios. O erro não consiste em recordar que isso concerne também às encíclicas, mas em apresentar esse elemento comum como a nota distintiva e “essencial” delas. Cf. *loc. cit.*, *supra*, p. 408, n. 4.] Incitará antes a restituir cada documento à corrente tradicional na qual se insere e no corpo de doutrina de que constitui um aspecto e no qual se beneficia da luz trazida por todos os dados complementares. Somente um estudo do conjunto poderá permitir ter ideia exata de cada uma das partes.

É numa tal perspectiva que tomarão seu verdadeiro valor os diversos critérios que acabam de ser propostos e que devem bastar para preservar de toda a interpretação errônea ou tendenciosa o ensinamento ordinário do Papa.

Poderíamos até nos perguntar, e se nos permitirá fazê-lo ao termo deste estudo demasiado longo, se há verdadeiramente necessidade de tantas precauções para abordar a leitura dos documentos pontifícios. O mais grave perigo não é o de “ampliar os ensinamentos do magistério”, [3. O termo parece ter sido empregado pela primeira vez em junho de 1950, em: *La vie intellectuelle*. O comparativo implica um termo de comparação; sem o precisar, a expressão fica ambígua. Os galicanos de antanho opunham à autoridade do Papa a dos “antigos cânones”; alguns autores hoje em dia opõem-lhe “o pensamento moderno”. Pio XII denunciou o erro dos que substituem a exposição autêntica feita pelos Papas da doutrina social da Igreja pela desta ou daquela escola teológica.] mas antes muito mais o de abalar a confiança e a adesão dos fiéis. Será particularmente perigoso opor magistério solene e magistério ordinário segundo as categorias demasiado simplistas de falível e infalível. Seria esquecer-se da sábia advertência da Faculdade de Paris, que observava, em 1682: “Qualquer que seja a opinião que professemos sobre a infalibilidade do Papa, é tão desrespeitoso proclamar publicamente que ele pode se enganar quanto dizer às crianças: seus pais podem mentir.” [4. Citado por A.-G. MARTIMORT, *op. cit.*, p. 504]. Qual doutor mais seguro poderíamos propor, a quem queira possuir a exata doutrina de Cristo, [411/412] do que aquele a quem o Mestre afirmou: *Quem vos ouve a Mim ouve* [1. Luc. x, 16, recordado pela *Humani generis*], e sobre o qual Ele edificou Sua Igreja para que ela permaneça inabalada até ao fim dos tempos.

Seria porventura não somente mais hábil, mas também mais exato, dizer que, qualquer que seja a via pela qual nos chega a doutrina, esta é sempre infalivelmente verdadeira quando nos é certamente ensinada pela Igreja inteira ou somente por seu chefe. Contudo, enquanto no magistério solene a garantia nos pode ser dada por um só juízo, considerado à parte, já no caso do ensinamento ordinário só se a pode esperar de uma continuidade ou de um conjunto. Fora dos juízos solenes, a autoridade das diversas expressões do ensinamento pontifício comporta graus e nuances. Todas, contudo, se integram autenticamente nessa tradição contínua e sempre viva cujo conteúdo não tem como estar sujeito ao erro sem que sejam comprometidas tanto as promessas de Cristo como a própria economia da instituição da Igreja. [2. Cf. *supra*, p. 400, n. 2.]

Uma tal apresentação, naquilo que tem de essencial, não é impossível de fazer compreender, mesmo aos mais humildes fiéis. É, pelo contrário, e a experiência no-lo mostrou muitas vezes, espontaneamente apreendida pelas inteligências cristãs, que aí encontram, ao mesmo tempo que doutrina autenticamente tradicional, a expressão da lógica mesma de sua fé.

Solmes, 14 de julho de 1956

pe. Paul NAU,

monge beneditino.

ÍNDICE

Pe.	NAU: O	Magistério	pontifício	ordinário,	lugar	teológico — p.	389
1.	O Concílio do Vaticano e o ensinamento ordinário do Soberano Pontífice — p.	390					
a)	O papel do magistério da Igreja — p.	390					
b)	Diversos modos de apresentação da regra da fé — p.	392					
c)	Paridade entre o ensinamento da Santa Sé e o da Igreja — p.	394					
d)	O magistério ordinário do Soberano Pontífice não está excluído pelos textos conciliares — p.	395					
e)	O magistério ordinário não está excluído pelo silêncio do Concílio — p.	397					
f)	Testemunhos positivos do Concílio — p.	399					

2. O magistério ordinário, lugar teológico — p. 402
a) A vontade do Soberano Pontífice — p. 402
b) A repercussão de um ato pontifício na Igreja — p. 405
c) Continuidade e coerência do ensinamento pontifício — p. 406

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Dom Paul NAU, O.S.B.,	O Magistério Pontifício Ordinário, lugar teológico.	<i>Ensaio sobre a autoridade dos ensinamentos do Soberano Pontífice</i> , Solesmes, 1956, trad. br. por Felipe A. Coelho, São Paulo, Quaresma de 2010, blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-dT
A partir do original: "Le Magistère pontifical ordinaire, lieu théologique", in: <i>Revue Thomiste</i> , Ano LXIV, tomo LVI, n.º 3, julho-setembro de 1956, pp. 389-412.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 33

7 de abril de 2010

As sagrações episcopais

Correspondência

(2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Um leitor dos mais benévols, reagindo à [publicação](#) em *Quicumque* da encíclica de Pio XII *Ad Apostolorum Principis* [em português, disponível [aqui](#) – N. do T.], escreveu-me as linhas seguintes:

“É bom recordar a doutrina de Pio XII, como bússola na aflição atual da Igreja.

Sabemos bem que Pio XII havia condenado as sagrações episcopais da igreja patriótica na China. Ele aplica assim um rigor até então desconhecido na Igreja, mas necessário por causa do comunismo ‘intrinsecamente perverso’.

Mas daí a aplicar esse documento magisterial à situação depois dele, há uma margem e tanto. É fato que a maioria dos bispos que ele, Papa legítimo, nomeou deixaram-se arrastar na tormenta conciliar por uma minoria atuante. É preciso citar uma consequência gravíssima do concílio e suas ‘reformas’: os novos ritos dos ‘sacramentos’ e, em particular, a reforma do sacramento da Ordem pela ‘*Pontificalis Romani*’ de Paulo VI, em 18 de junho de 1968. As novas ordens são inválidas.

Assim, era necessário que Dom Lefebvre e Dom Ngo-Dinh-Thuc sagraassem bispos em circunstâncias da mais grave necessidade: a extinção do sacerdócio católico.

Por onde, a lei de Pio XII não tem aplicação enquanto a hierarquia não for restabelecida. Penso sinceramente que os bispos dessas duas linhas se submeterão de imediato o dia que houver um Papa.

Entrementes, a glória de Deus e a necessidade das almas exige que exerçamos nosso poder de ordem. Não se deve desencorajar os católicos, padres e leigos que fazem grandes sacrifícios para manter a fé e os auxílios da graça, a Santa Missa e os sacramentos.

Normalmente deveis estar de acordo com o que escrevo aqui.

In fide catholica.”

Eis a resposta que enviei:
Caro XYZ,
vós me fizestes a honra de escrever-me a respeito das *sagrações episcopais*, e eis que não cessei de protelar minha

resposta, apesar da gravidade do assunto e do reconhecimento que vos devo. Rogo-vos queirais, de bom grado, desculpar-me.

Aposto como estaremos de acordo sobre três pontos que permitem situar bem o nó do problema: *É permitido, na situação presente, recorrer às sagrações episcopais conferidas sem mandato apostólico?*

1. Através das vicissitudes do curso de sua vida terrestre, a Santa Igreja Católica permanece idêntica a si mesma, sob a Autoridade primeira e soberana de Nosso Senhor Jesus Cristo, segundo a Constituição – edificada sobre a unidade hierárquica – que Nosso Senhor Iha deu, na posse inamissível dos três poderes que Nosso Senhor a ela confiou (Magistério, Ordem, Jurisdição) e das quatro notas de que Ele dotou-a (Unidade, Santidade, Catolicidade, Apostolicidade); e isso deve durar até ao fim do mundo.

2. A ausência – e ausência prolongada – da autoridade pontifícia e da autoridade episcopal na Santa Igreja é um grande infortúnio. A esse infortúnio se soma a presença, desde 1968, de um novo ritual da Ordem que é (no mínimo dos mínimos) duvidoso. A soma desses dois elementos constitui um estado de necessidade tal como, sem dúvida, a Igreja jamais conheceu.

3. O estado de necessidade – por mais amplo e angustiante que for – não pode ser razão para que tudo seja permitido, para que possamos tomar como único guia ou critério a necessidade imediata (senão, basta considerar que a Igreja não pode prescindir do Papa, e pronto!, fabrica-se um sob medida). E isso por duas razões:

a] A perenidade da Igreja é garantida por Deus, e não depende em nada da ação dos homens, que só podem ser, no caso, instrumentos. Não há nexos necessários de causa e efeito entre aquilo que fazemos e a sobrevivência da Igreja; se se quer falar da salvação das almas, de que cada caso não é garantido por Deus, cumpre lembrar-se de que a primeira qualidade exigida dos que querem ou devem trabalhar nisso é a fidelidade: *Hic jam quæritur inter dispensatores [mysteriorum Dei] ut fidelis quis inveniatur* — O que se requer nos dispenseiros [dos mistérios de Deus] é que eles se encontrem fiéis [trad. do Pe. Matos Soares – N. do T.] [I Cor IV, 2].

b] A Constituição da Igreja é intocável, de instituição divina, e não se pode, portanto, pôr as mãos nela. Se a epiqueia, com todas as precauções que se impõem, permite interpretar a legislação da Igreja, ela não autoriza a agir contra a Constituição da Igreja. É nesse último ponto que reside o problema. Afirmando que o episcopado, sua transmissão e sua dependência do Sumo Pontificado, pertencem à Constituição da Igreja.

Antes de me esforçar por sustentar essa afirmação, faço simplesmente observar isto: a sagração de bispo sem mandato apostólico é ato de extrema gravidade – todo o mundo concorda –, e a excomunhão está aí para recordar isso. Os que a realizam, a aprovam ou dela se beneficiam devem ter, então, razões (e razões objetivas, públicas, comunicáveis) de gravidade equivalente para agir assim, e especificamente para justificar que seu ato contornaria tão somente uma *lei disciplinar*. Sem o quê, estão em grave falta. Noutros termos, o ônus de provar a legitimidade de uma tal sagração incumbe a eles, e incumbe-lhes previamente. Ora, não vejo que isso tenha sido feito seriamente, nem da parte de Dom Lefebvre, nem da parte dos inumeráveis descendentes de Dom Thuc.

Afirmo, então, que o episcopado e seu elo de dependência com o Sumo Pontificado é parte integrante da Constituição da Igreja. Eu o afirmo porque:

- é o ensinamento da Igreja;
- é a prática da Igreja;
- é a natureza do episcopado;
- as consequências demonstram-no com abundância.

I. Ensino da Igreja.

O episcopado e sua transmissão pertencem à própria Constituição da Igreja Católica, afirma Leão XIII: “A ordem episcopal faz necessariamente parte da Constituição íntima da Igreja” (*Satis Cognitum*, § 71). É conforme essa

Constituição que o Papa, e somente ele, chama os bispos, faz com que participem na regência do Corpo Místico de Jesus Cristo, incorpora-os na hierarquia da Santa Igreja.

“Unicamente o Papa institui os bispos. Esse direito lhe pertence *soberanamente, exclusivamente e necessariamente*, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia” (Dom Adrien Gréa, *L'Église et sa divine constitution* — A Igreja e sua constituição divina, Casterman 1965, p. 259).

Leão XIII recordara antes, na *Satis Cognitum* [em espanhol, disponível [aqui](#) – N. do T.], a necessidade, para a unidade da Igreja, de não haver dissensão no episcopado:

“Por onde se pode compreender que os homens não se separam menos da unidade da Igreja pelo cisma do que pela heresia. *Assinala-se esta diferença entre a heresia e o cisma, que a heresia professa um dogma corrompido; o cisma, consequência de uma dissensão no episcopado, se separa da Igreja.* Essas palavras [de São Jerônimo] concordam com as de São João Crisóstomo sobre o mesmo assunto: *Digo e protesto que dividir a Igreja não é mal menor que cair em heresia.* Por isso, se nenhuma heresia pode ser legítima, assim também, não há cisma que possa ser visto como promovido com justiça. *Nada é mais grave que o sacrilégio do cisma: não existe necessidade legítima de romper a unidade.*” (Leão XIII, *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896, § 49).

Eu poderia inserir aqui excertos do *Quod aliquantum* de Pio VI e da *Ad Apostolorum Principis* de Pio XII. Mas vós os conheceis tão bem quanto eu; notastes como eu que Pio VI conecta *ao dogma* a necessidade da confirmação dos bispos pelo Soberano Pontífice (§ 24), opondo-se ao sofisma dos louvadores da *Constituição Civil do Clero* que faziam dessa confirmação uma questão de *disciplina*; vós lestes como eu que Pio XII liga à Constituição mesma da Igreja a eleição dos Bispos:

“Diante de tão graves atentados contra a disciplina e a unidade da Igreja, é Nosso preciso dever lembrar a todos, que são outras as doutrinas e princípios que regem a *constituição* da sociedade divinamente fundada por Jesus Cristo Nosso Senhor.

Com efeito, os cânones sagrados, clara e explicitamente, estabelecem que pertence unicamente à Sé Apostólica julgar da idoneidade de um eclesiástico para a dignidade e a missão episcopal e que pertence ao Romano Pontífice nomear livremente os bispos.”

II. Prática da Igreja.

A prática da Igreja é um lugar teológico de primeira importância, pois, como ensina Santo Tomás da Aquino, “o costume da Igreja tem a maior autoridade; seu modo de agir deve ser adotado por todos, pois o próprio ensinamento dos doutores católicos recebe sua autoridade da Igreja. Daí que devemos nos ater antes à autoridade da Igreja que à autoridade de Santo Agostinho, ou de São Jerônimo, ou de qualquer outro doutor.” (*Suma Teológica*, IIa IIæ, q. X, a.12, c.)

O exame dessa prática mostra que a Igreja nunca admitiu, nem mesmo simplesmente tolerou, sagrações episcopais irregulares. Uma obra publicada sem nome de autor em Liège em 1814, *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques* — Tradição da Igreja sobre a instituição dos bispos (três volumes de 350 a 400 páginas cada, um volume sobre o Oriente, dois sobre o Ocidente) estuda minuciosamente um grande número de casos que se poderiam apresentar em favor da legitimidade, em certas circunstâncias, das sagrações sem mandato apostólico, e conclui sempre e inapelavelmente pela negativa: a prática da Igreja é constante e sem falha. Isso, ademais, não deveria espantar-nos, pois essa prática é efeito da própria Constituição da Igreja. Esse livro, escrito de fato por Jean-Marie e Félicité de Lamennais, valeu provavelmente a Félicité ser nomeado cardeal *in petto*. (Cf. *Les quatre derniers Papes et Rome durant leur pontificat* — Os quatro últimos Papas e Roma durante seu pontificado, do Cardeal Wiseman. Tradução francesa por Richard Viot. Tours, Mame, 1878. pp. 186-190.)

Alega-se por vezes o exemplo de Santo Eusébio de Samosata, mas em vão. Seu caso é bem exposto e analisado em dois artigos do frade A.M. Lenoir, publicados nos números 22 e 23 de *Sedes Sapientiae*. Resulta desse estudo que Santo Eusébio observou fielmente as leis canônicas, a vida inteira, e que a atribuição que fazem a ele de

sagrações episcopais realizadas por conta própria repousa sobre uma única fonte histórica – Teodoreto de Ciro, que foi durante longo tempo nestoriano – cuja interpretação é, ainda por cima, difícil. Essa interpretação não pode ser feita nos antípodas de toda a vida dele e, em todo o caso, não tem como ser a adotada para justificar sagrações ilegais.

Até prova em contrário (prova que já mais de uma vez me foi prometida, mas que continuo aguardando), a prática constante e unânime da Igreja apresenta-me argumento solidíssimo para afirmar que a Constituição da Igreja – e não simplesmente sua lei disciplinar – está envolvida na transmissão do episcopado.

III. A natureza do episcopado.

O episcopado é hierárquico por natureza. Santo Tomás de Aquino decididamente ensina que o que diferencia o episcopado do simples sacerdócio é sua ordenação ao Corpo Místico:

*“Habet enim ordinem episcopus per comparisonem ad Corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia... sed quantum ad Corpus Christi verum, non habet ordinem supra presbyterum; o bispo tem ordem relativa ao Corpo místico de Cristo, que é a Igreja...; relativamente ao Corpo físico de Cristo, o bispo não tem ordem acima do sacerdote (in Billuart, *Cursus theologiæ, de sacramento ordinis*, c. X, d. IV, a 2, ad 4um).*

Por sua ordenação essencial ao Corpo Místico, o episcopado é o “tijolo elementar” com que está edificada a hierarquia da Igreja. Nele unificam-se as duas razões diversas segundo as quais a única hierarquia da Igreja se ordena: a ordem e a jurisdição. A unidade desses dois aspectos existe no episcopado, o único que, por instituição divina, se estabelece simultaneamente na hierarquia de ordem e na hierarquia de jurisdição. Digo que o episcopado realiza a unidade da hierarquia eclesiástica pois, por um lado, ele é a plenitude do sacerdócio e, por outro, a jurisdição suprema e fundamental na Igreja é episcopal – não no sentido da jurisdição de um bispo particular, mas daquela do bispo dos bispos. O Concílio do Vaticano, ao querer caracterizar a jurisdição do Papa, diz que é uma jurisdição *episcopal*:

“Ensinamos, pois, e declaramos que a Igreja Romana, por disposição divina, tem o primado do poder ordinário sobre todas as outras Igrejas, e que este poder de jurisdição do Romano Pontífice, poder verdadeiramente episcopal, é imediato...: *jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse*” *Pastor Aeternus*, D. 1827 [i.e. *Denzinger-Bannwart* 1827 – N. do T.], 18 de julho de 1870.

Em consequência, é a unidade hierárquica da Igreja Católica que está em causa: fazer um bispo é fazer uma hierarquia; e, se esse bispo não é feito pelo Papa – fundamento único da hierarquia católica –, é fazer uma *outra* hierarquia. Disso não há escapatória.

Os bispos são os sucessores dos Apóstolos, e devem essa qualidade à sua união *episcopal* com o Soberano Pontífice.

IV. As consequências demonstram-no com abundância.

Acrescento, de qualquer modo, caro XYZ, outras considerações que, sejam consequências, sejam anexos, sejam respostas a eventuais objeções, em todo o caso são complementos daquilo que acabo de enunciar; todas, a meu parecer, corroboram essa verdade de que a transmissão do episcopado pertence à Constituição da Igreja.

1. E a indefectibilidade da Igreja?

A indefectibilidade da Igreja é fato divinamente realizado quanto ao passado, e divinamente garantido quanto ao futuro: a permanência de sua apostolicidade, de sua constituição e de sua doutrina de fé até ao fim dos tempos. É uma característica que somente Deus pode garantir: o que os homens podem fazer por sua própria iniciativa é vão. Tanto mais isso é assim se, por sagrações sem mandato apostólico, vão eles contra a Constituição da Igreja – que a indefectibilidade deve conservar. Dar-se-ia o mesmo se eles, por uma pseudo-eleição pontifical, fossem contra a apostolicidade – que a indefectibilidade deve conservar; ou se viessem a alterar a doutrina de fé – que entra, também ela, no objeto da indefectibilidade. Certamente, enxergamos bem (e por vezes com angústia) que, para essa indefectibilidade permanecer, é preciso que a corrente dos bispos válidos não se interrompa, é preciso que a Sé Apostólica não cesse de estar ocupada, de modo a não haver ruptura de sucessão: mas toda a intervenção humana contrária à constituição da Igreja é uma

terrível falta de fé nessa indefectibilidade, e só pode conduzir a catástrofes.

2. E as vocações sacerdotais?

Sobre a natureza da vocação, a Igreja ensina: "*Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur* — São ditos chamados por Deus os que são chamados por legítimos ministros da Igreja" (Catecismo do Concílio de Trento, de *Ordine* § 1).

Tratando do sacerdócio, São Paulo escreveu (Heb. V, 4): "Ninguém se arrogue esta honra, senão o que é chamado por Deus, como Aarão". Com as consagrações episcopais sem mandato apostólico, ninguém mais é chamado. Os bispos sagrados sem mandato apostólico não podem transmitir aquilo de que estão desprovidos: *Nemo dat quod non habet* [Ninguém dá o que não tem – N. do T.]. Não tendo sido chamados, eles por sua vez não podem chamar. Assim, caso ordenem padres, são padres sem vocação. É por natureza, por instituição divina, pela constituição da Igreja, que o Papa chama os bispos e que estes chamam os padres. Eis, porém, que, com as consagrações episcopais sem mandato apostólico, *a cadeia é rompida*; quando os bispos se atribuem o episcopado (é bem isso o que ocorre, mesmo que eles se "deixem chamar" por um bispo que não tem esse poder), os padres não são legitimamente chamados. Na crise da Igreja, por mais profunda que a suponhamos, pode bem ser permitido contornar uma legislação que delimita e organiza a transmissão do sacerdócio, mas é impossível que seja permitido ir contra a natureza das coisas.

Com as sagrações episcopais efetuadas sem mandato apostólico, temos então [talvez] católicos-bispos, não obtemos bispos católicos. Por que acrescentar esse *talvez*? Porque seria preciso verificar a realidade do episcopado e a qualidade do católico, não sendo mais nem uma nem outra garantidas pela Igreja mesma. O discernimento será cada vez mais difícil; a certeza – que repousa já sobre boa dose de confiança difícil de pôr – irá minguando. Esse simples fato mostra, por si só, que a "via episcopal" não é a via da salvação, nem sequer a da sobrevivência. Em certas linhagens episcopais se está na terceira ou quarta geração de sagrações, e os intermediários, vindos por vezes não se sabe de onde, desaparecem uns após os outros...

3. Credibilidade, catolicidade

A Igreja Católica é uma sociedade de essência sobrenatural, mas ela é necessariamente *visível* (embora não o seja sempre da mesma maneira, assim como a divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo durante Sua vida terrena). Nossa pertença à Igreja deve ser então, por natureza, visível. Nos tempos conturbados em que vivemos, essa visibilidade da pertença não é mais garantida pela adesão ao Magistério vivo, pois esse poder (sempre presente) não mais se exerce. Não é, tampouco, assegurada pela submissão à jurisdição, pois a autoridade está em falta. Resta somente, portanto, o terceiro poder da Igreja, o poder de ordem, ao qual cabe realizar e garantir essa visibilidade da pertença. Se suprimimos essa terceira via, admitindo que possam existir legitimamente bispos que não foram instituídos pelo Soberano Pontífice, *não resta mais nada*: mais nenhum critério permite discernir o que é católico do que não é, o que é legítimo do que não é. Cada qual erige seu próprio critério: aqueles que conhecemos e apreciamos são *os únicos bons*. Mas onde se encontra, então, a catolicidade nesse meio? É um problema grave que se coloca, pois nossa catolicidade deve ser visível do exterior e realmente fundada no interior. É, além disso, um problema muito concreto. Se Fulano é ordenado padre, como discernirei se ele é *com toda a certeza* (certeza objetiva, fundada na Igreja, comunicável) padre católico? Necessito dessa certeza para assistir à Missa dele e para recorrer a ele. Essa certeza só me pode ser dada pela filiação desse padre, segundo a constituição mesma da Igreja Católica: é missão própria do Soberano Pontífice instituir os bispos; é missão própria dos bispos ordenar os padres. É mister, pois, que eu saiba, além (é claro) da sua profissão de fé católica, se ele foi ordenado segundo o rito católico por um bispo instituído pelo Soberano Pontífice (e sagrado conforme o rito católico). Fora disso, não posso ter mais que uma opinião, que não pode, por nada, permitir-me recorrer a ele. Não quero falar aqui da validade das ordens nos diferentes ramos episcopais; se bem que essa questão me incomode cada vez mais: para crer nessa validade, é preciso multiplicar os atos de fé (humana) à medida que nos distanciamos da fonte, e que a seriedade e catolicidade das intenções se perde no nevoeiro. Mas, mesmo sem isso, a questão

episcopal – e tudo o que dela depende – já é suficientemente grave e preocupante.

4. Coerência

De que adianta ter lutado por mais de trinta anos contra os fermentos de dissolução da unidade da Igreja à medida que estes apareciam na realidade ou na consciência, para entregar-se, em seguida, a esse jogo mortal? (A unidade da Igreja provém de sua constituição divina, e ela é objeto de fé: ela é, portanto, inalterável e fora do alcance da malícia dos homens. Mas fatores perversos podem subtrair cristãos dessa unidade; é desses fatores que quero falar.)

De que adianta ter recusado repetidamente o que rompe a tríplice unidade católica:

— a liberdade religiosa, a falsa concepção de Igreja ensinada no Vaticano II, a adesão a Bento XVI [falsa regra da fé] e as divagações dos tradicionalistas acerca do Magistério, que dissolvem a *unidade da fé*;

— a reforma litúrgica de Paulo VI, o *una cum* e o carismatismo, que dissolvem a *unidade da ordem sacramental*;

— a adesão a uma pseudo-autoridade, o conclave, o carismatismo ainda e a pretensa justificação da desobediência, que dissolvem a *unidade hierárquica*...;

...de que adianta, então, se é para fazermos, por nossa parte, algo de análogo?

5. Onde

deter-se?

Para exprimir a mesma coisa de modo “existencial”, podemos dizer que, na crise da Igreja a que assistimos, nessa crise que agravamos com nossos pecados, nessa crise que sofremos, é preciso saber *onde deter-se*, em matéria de decisões a tomar, de atitudes a adotar com vistas a conservar a fé e a pertença à Igreja Católica. No que se refere a recusar reconhecer a autoridade de Bento XVI, não há escolha a fazer: a fé impera claramente; há apenas verificações a fazer, sérias verificações, pois o caso é gravíssimo. Mas, na atitude prática a adotar, o leque das possibilidades é amplo, e a distância é grande entre, de um lado, a perigosa abstenção de toda a vida sacramental e, de outro, a louca iniciativa da reunião de um “conclave”. Perante esse leque, o pior será determinar-se conforme seu próprio juízo. Somente a prática da Igreja e a teologia de Santo Tomás de Aquino podem dar critério de escolha seguro – e ocorre que ambas concordam em marcar a fronteira entre o exercício do sacerdócio por um lado, e o acesso ao episcopado por outro. O primeiro, de ordem essencialmente sacramental, pode ser objeto de suplência da Igreja; o segundo, de ordem essencialmente hierárquica,

não.

Enfim, faço observar que, uma vez admitido o princípio de que podemos recorrer a sagrações episcopais sem mandato apostólico, nada resta de sólido capaz de nos deter numa via que se revelou para muitos via de perdição: não há mais limite objetivo, não existe mais fronteira fixa, ficamos privados do melhor discernimento da catolicidade, encontramos-nos em posição de extrema vulnerabilidade.

Vós me escrevestes, caro XYZ, sobre os princípios enunciados por Pio XII na *Ad Apostolorum Principis*: “Por onde, a lei de Pio XII não tem aplicação enquanto a hierarquia não for restabelecida.” Se se tratasse de uma lei, de disposições disciplinares mesmo gravíssimas, aí então aquilo que dizeis se justificaria plenamente. Mas isso nunca ninguém me demonstrou, e penso ter demonstrado o contrário. Ao menos, disso estou persuadido.

Eu vos agradeço, caro XYZ, por me terdes lido até aqui. Rogo-vos encontreis na presente (e demasiado longa) carta o testemunho do profundo respeito que tenho por vós e a garantia de minhas preces.
Pe. Hervé Belmont

P.S. Coloco aqui algumas linhas do Padre Berto sobre o direito divino em matéria episcopal, que dão motivo para reflexão...

“Por direito divino, os Bispos, mesmo dispersos, são um *corpo constituído* na Igreja. [...] É de direito divino não somente que haja Bispos, mas que os Bispos sejam um corpo, e, se tal sujeito torna-se Bispo, é de direito divino que há entre ele e o Papa, por um lado, entre ele e seus colegas, por outro, o duplo elo orgânico que faz dele membro desse corpo. [...] [Aquilo que agrega ao corpo episcopal] é o poder de governo, não atual, mas enquanto

está normalmente associado à Sagração, enquanto a Sagração lhe dá “vocação” e essa “vocação” não é contrariada pelo cisma. [...] Bispo é aquele que recebeu a Sagração, ainda que no seio do cisma, ainda que cismaticamente ao se fazer sagrar sem mandato Apostólico; mas aí então ele é Bispo sem ser do corpo episcopal.” Pe. V.-A. Berto, *Pour la sainte Église Romaine* — Pela Santa Igreja Romana, Le Cèdre, Paris 1976, pp. 242 ss.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	As sagrações episcopais – correspondência , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-IB
de:	“Les sacres épiscopaux – correspondance”,	blogue <i>Quicumque</i> , 4 de fevereiro de 2006,	http://www.quicumque.com/article-1784253.html
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - II

14 de abril de 2010

Condições para o bispo ser Sucessor dos Apóstolos

Revmo. Pe. Johann HERRMANN (1849-1927),

Congregatio Sanctissimi Redemptoris

“Para alguém ser estabelecido Sucessor dos Apóstolos e Pastor da Igreja, o poder de *Ordem* não é suficiente, sendo este sempre validamente conferido pela ordenação. É preciso também o poder de *jurisdição*, a qual é comunicada não pela Ordem mas pela *missão* recebida da parte daquele a quem Cristo concedeu o supremo poder sobre a Igreja universal.

A Sucessão Apostólica pode ser definida como segue: *a pública, legítima, solene e jamais interrompida reposição dos Apóstolos por pessoas para governar e apascentar a Igreja no lugar deles*. Essa sucessão pode ser *material* ou *formal*. A *sucessão material* consiste no fato de que nunca faltaram pessoas e de que a substituição dos Apóstolos por elas continuou sem interrupção. A *sucessão formal* consiste no fato de que essas pessoas que os substituem desfrutaram realmente da autoridade derivada dos Apóstolos e recebida da parte daquele que a pode comunicar. Estas últimas palavras...indicam que, para a sucessão formal, é exigida *missão*, a qual pode ser definida como: *a legítima assunção e deputação a assumir os papéis apostólicos em virtude das quais sucede-se ao lugar dos Apóstolos*.”

(Pe. J. HERRMANN, C.Ss.R., *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, n.º 282; trad. br. por F. Coelho, a partir da trad. fr. por J.S. DALY, que acrescenta menção à seguinte consequência atual dessa doutrina: “Eis aí por que os Fellay, Tissier e Galaretta que tais, assim como os Dolan, Sanborn e Guérard des Lauriers que tais, não são Sucessores dos Apóstolos, mesmo tendo o poder puramente material próprio a seu episcopado. [Voilà donc pourquoi les Fellay, Tissier et autres Galaretta, tout comme les Dolan, Sanborn et autres Guérard des Lauriers ne sont pas des successeurs des apôtres, tout en ayant le pouvoir purement matériel propre à leur épiscopat.]” <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1117>).

SOBRE A OBRA E SEU AUTOR:

“Muito mais influente, todavia, foi o tratado *De theologia generali*, no primeiro volume das *Institutiones theologiae dogmaticae* de Herrmann [27. O editor Emmanuel Vitte publicou uma sétima edição das *Institutiones* de Herrmann

em Lião e Paris em 1937], obra que, incidentalmente, mereceu ao seu autor carta de agradecimento do próprio São Pio X.”

(Mons. Joseph Clifford FENTON, **The Teaching of the Theological Manuals** [O Ensino dos Manuais de Teologia], *American Ecclesiastical Review*, abril de 1963, pp. 254-270, em: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=3012>).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Padre Johann HERRMANN, C.Ss.R.,	Condições para o bispo ser Sucessor dos Apóstolos , excerto de suas: <i>Institutiones Theologiae Dogmaticæ</i> , n.º 282.		
Trad. br. anotada por F. Coelho, a partir da trad. fr. por J.S. DALY. São Paulo, abril de 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-mb			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 34

19 de abril de 2010

As Leis Eclesiásticas e a Epiqueia

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Caso se me o permita, minha primeira intervenção [N. do T. - no [fórum temporário](#), para debate do sedevacantismo, anexo ao *Forum Catholique*] tratará do estado e da força executória das leis eclesiásticas na presente situação da Igreja. Do ponto de vista *sedevacantista*, esta intervenção não é, pois, dirigida *ad extra*; não é apologética nem explicativa, mas, sim, *ad intra*, numa preocupação de verdade e de coerência. E, além disso, é um modo um pouco oblíquo de introduzir a questão da *epiqueia***[1]**: são tantas as noções falsas e os abusos que circulam, que convém elucidá-la com precisão e inteira docilidade ao ensinamento da Igreja.

As leis eclesiásticas na crise atual

Para subtrair-se à reforma da Semana Santa instituída por Pio XII, ou então para recusar as mitigações e dispensas às leis do jejum promulgadas sob este mesmo Papa**[2]**, ouve-se às vezes aduzir este princípio: dado que as leis eclesiásticas devem seu vigor à autoridade da Igreja, a ausência de autoridade atual faz com que essas leis não tenham mais força executória. Será mesmo verdade? Tal afirmação parece-me falsa, perigosa, arbitrária.

Falsa

A Igreja não está privada de autoridade, pura e simplesmente, pois o chefe da Igreja é Jesus Cristo, que permanece no Céu e continua a manter Sua Igreja em seu ser, em sua estrutura, em sua missão. Nosso Senhor governa pelo Papa, mas é Ele quem governa: “O divino Redentor governa Seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por seu Vigário na terra” (Pio XII, *Mystici Corporis*). A Igreja permanece, pois, sob a autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, idêntica a si mesma. A Igreja está privada da autoridade vicária do Soberano Pontífice — e de tudo o que daí decorre. Essa autoridade é soberana em sua ordem, nada pode ser preferido a ela, nada a pode substituir. Mas ela é vicária. Essa autoridade vicária liga e desliga sobre a terra, ligando e desligando nos Céus. Mas o que ela ligou permanece ligado em virtude da autoridade fundamental da Igreja, que é Jesus Cristo — enquanto ela não o desligar. E o que

ela desliga sobre a terra permanece desligado nos Céus em virtude da autoridade fundamental de Jesus Cristo — enquanto ela não o ligar. Assim, quando morre um Papa, o corpo das leis eclesiásticas é paralisado no *statu quo*, com toda a sua força executória, que permanece como emanando da autoridade mesma de Jesus Cristo. Que eu saiba, ninguém jamais pretendeu o contrário. Há certamente alguns atos que cessam à morte do autor (os atos com fórmula do gênero *ad beneplacitum nostrum* [cânon 183 § 2], ou ainda as nomeações dos vigários gerais [cânon 371]). Então, se a Igreja toma o cuidado de precisar isso, é que não é assim no caso geral, é que não é assim para as leis, mesmo as leis eclesiásticas. Aquela afirmação é falsa, então, porque a Igreja nunca a fez sua; porque a Igreja sempre agiu de maneira diametralmente oposta; porque seria, a cada interregno, anarquia quase total.

Perigosa

Um simples exemplo bastará para mostrar o perigo de um tal princípio. Se, no dia de hoje, vencido por grande tibieza, eu não tenho vontade de recitar meu breviário... Aí está uma lei puramente eclesiástica, que portanto não teria mais força executória em razão da privação da autoridade... minha consciência pode então dormir em paz! Vê-se bem que isso não é sério. É tanto menos sério e mais grave em razão de a fronteira entre *direito divino* (natural[3] ou positivo) e *direito puramente eclesiástico* nem sempre ser facilmente discernível, longe disso. E cairíamos em pleno livre exame.

Arbitrária

No mais, por que limitar a aplicação desse “belo” princípio às reformas de Pio XII? Pois, se as reformas de Pio XII são de leis eclesiásticas, é porque modificaram leis eclesiásticas anteriores. Essas leis anteriores teriam mais força executória que as posteriores em virtude de quê? Sua situação é exatamente a mesma. E pode-se remontar longe assim, não há razão alguma para se deter... É preciso recusar entrar numa tal lógica destruidora de toda a vida da Igreja, seja litúrgica ou moral. Pois se não se admite que as leis puramente eclesiásticas permanecem plenamente obrigatórias e executivas, não resta mais nada além de um esqueleto do direito canônico e de um esqueleto da liturgia (coisas respeitantes ao direito divino). É verdade, claro está, que a situação atual faz com que certas leis – aquelas que têm necessidade da presença atual da Autoridade para lograr seu efeito – possam ser objeto de epiqueia. Mas é caso a caso, com imensa prudência. Tal não pode ser o caso da liturgia, ou das leis do jejum, ou de outras do mesmo gênero, que não têm necessidade do exercício atual da Autoridade apostólica para produzirem seus frutos. Cada qual, na medida de suas possibilidades, tem o dever de procurar saber qual é a lei atual da Igreja, qual o último estado em que a deixou a Autoridade católica: o que está atualmente ligado ou desligado nos Céus é o que foi por último ligado ou desligado na terra pela Autoridade legítima. Tomar conhecimento desse estado é um dever (cumprido por conta própria, ou por outros em quem se confia segundo princípios julgados católicos). Em seguida, cumpre conformar-se-lhe como sendo a lei da Igreja e a via da salvação eterna.

Há que acrescentar que, por ser dever, é possível. É possível com a condição de se permanecer na ordem teologal (a vida teologal sendo o ápice e a luz da vida cristã): — na *fé exercida* (não obstante seus gostos, sentimentos, preferências, hábitos e amizades), pois somente a fé discerne o estado da Igreja e a presença da Autoridade; — na *esperança*, ou seja, não por satisfação intelectual ou apetite pela controvérsia, mas como princípio de orientação a Deus, nosso único fim último e nosso único Salvador; — na *caridade*, para com o próximo, com quem temos dever de justiça e o qual devemos estimar em Deus; mais ainda, na solicitude pela unidade da Igreja, pois a unidade da Igreja é fruto da caridade. Que, após isso, haja divergências de apreciação... é bem lamentável, mas é inevitável. Que cada um de nós, sob o

olhar de Deus, examine seus motivos. E Nosso Senhor será assim amado e servido.

NOTAS:

1. (N. do T.). *Em intervenção subsequente, o A. recorda:*

"A Epiqueia

A epiqueia é uma benigna interpretação da lei, contra a letra da lei mas segundo a vontade do legislador: isso a fim de que a lei não se volte contra a finalidade na qual foi promulgada. Não podendo o legislador prever todos os casos, pode ser permitido (permitido na medida em que for necessário) não se ater a disposições legislativas.

Para que se possa recorrer à epiqueia, é preciso, além de razão grave (ou seja, proporcionada à importância da lei que se transgride, à extensão e à duração da transgressão):

— que não se trate da lei natural (lei natural da ordem natural ou da ordem sobrenatural), pois nesse caso Deus, pela universalidade da natureza, atinge a universalidade dos casos, que portanto estão todos previstos;

— que o recurso ao legislador ou àquele que tem poder de interpretar ou de aplicar a lei seja impossível (impossível por falta de tempo hábil ou qualquer outro motivo legítimo);

— que se trate verdadeiramente de uma lei, e não da constituição mesma da sociedade no interior da qual essa lei tem vigência (isso está parcialmente coberto pela minha primeira condição).

Nem é preciso dizer, além disso, que a epiqueia só tem sentido para aqueles que reconhecem a existência e a permanência da lei."

(A Epiqueia, 14.out.2005)

2. (N. do T.). *Noutra intervenção complementar, o A. precisa:*

"É evidente que não se pode censurar ninguém por seguir as leis de jejum e abstinência tais como vigoravam antes de Pio XII. Muito pelo contrário. O problema começa se se quer impor *em nome da Igreja* as regras anteriores: isso equivale a negar a autoridade de Pio XII, o que não se dá sem grave inconveniente para a fé católica. (...)"

(Lei do jejum e da abstinência sob Pio XII, 14.out.2005)

3. Bem entendido que estamos aqui num domínio sobrenatural. A palavra *natural* deve, pois, ser entendida de maneira funcional: *que diz respeito à natureza das coisas* — mesmo quando essa natureza for sobrenaturalmente estabelecida.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:	
Pe. Hervé BELMONT, As leis eclesiásticas e a epiqueia , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2010, blogue <i>Acies</i>				
			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-mE	
FONTE	DOS	ORIGINAIS,	EM	FRANCÊS:
—	“Les lois écclesiastiques” , <i>Le Forum Catholique</i>	—	<i>forum extraordinaire</i> ,	13-X-
2005, http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1584				
—	“L’Épikie” , <i>Le Forum Catholique</i>	—	<i>forum extraordinaire</i> ,	14-X-
2005, http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1602				
—	“Loi du jeûne et de l’abstinence sous Pie XII” , <i>Le Forum Catholique</i>	—	<i>forum extraordinaire</i> ,	14-X-
2005, http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1612				
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise

(2009)

Rev. Pe. Hervé Belmont

APRESENTAÇÃO PELO AUTOR:

Encontrareis no documento anexo um pequeno trabalho que é o estudo de uma questão espinhosa mas não insolúvel: a da validade das absolvições dadas sem jurisdição regular na presente crise da Igreja. É um assunto importante, não somente em razão das consequências práticas, que são fáceis de adivinhar, mas também em razão dos princípios empregados. Pois da verdade e da retidão desses princípios dependem também as soluções de muitas outras questões. Estas não são evocadas neste breve estudo, mas pode-se entrevê-las em filigrana.

Que a Santíssima Virgem nos conceda a graça de uma fidelidade rigorosa, inteligente e enamorada da Santa Igreja Católica.

A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise

A jurisdição é necessária para as confissões ou, mais exatamente, é necessária para a validade da absolvição sacramental: aí está uma afirmação tanto *dogmática* quanto *canônica* da Igreja Católica. Não há como pôr em dúvida que nos encontramos em presença de uma verdade da fé católica. É, primeiramente, uma afirmação dogmática: "*Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit et verissimum esse Synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem* — Mas, como é da ordem e da essência de todo o julgamento que ninguém pronuncie sentença a não ser sobre aqueles que lhe estão subordinados; a Igreja de Deus sempre teve a convicção, e o santo Concílio confirma ainda a mesma verdade, que é nula a absolvição pronunciada pelo padre a uma pessoa sobre a qual ele não tenha jurisdição ordinária ou subdelegada" Sessão XIV, Decreto sobre a Penitência e a Extrema Unção, cap. 7, Denzinger 903.

É também uma afirmação canônica: "*Præter potestatem ordinis, ad validam peccatorum absolutionem requiritur in ministro potestas jurisdictionis, sive ordinaria sive delegata, in poenitentem* — Além do poder de ordem, para a válida absolvição dos pecados, é necessário no ministro o poder de jurisdição, ordinária ou delegada, sobre o penitente" Cânon 872.

*

* *

A jurisdição é uma noção analógica, que engloba realidades muito diferentes. No caso da confissão, *jurisdição* significa *designação de súditos na ordem judicial*. O poder de absolver é um poder de julgamento – de julgamento absolutório – que só pode ser exercido sobre os súditos que foram designados, pela autoridade legítima, para aquele que há de julgar. Na ordem natural e civil já, está por toda a parte estipulado e universalmente recebido que um juiz não pode exercer sua função judicial fora do território de sua jurisdição e fora das sessões regularmente estabelecidas. Se ele estiver numa estação de veraneio, por exemplo, ele não pode proferir sentença alguma: os habitantes do local não são súditos dele, e ele não se assenta em tribunal legitimamente erigido. Ele é somente um turista entre outros. Essa analogia com a ordem natural é eloquente e provoca a adesão do espírito, pois torna evidente a necessidade de jurisdição. Mas ela é também ocasião de frisar um ponto extremamente importante.

Na ordem natural, a jurisdição é *constitutiva* do poder judiciário. O juiz é um ser humano como os outros, que é constituído juiz pelo fato de ser concedida a ele jurisdição dessa natureza. Sem essa jurisdição, ele não tem poder algum.

Também o sacerdote tem um poder judiciário, mas esse poder não é constituído pela jurisdição. É *constituído em sua essência* pelo caráter sacramental recebido na ordenação e *condicionado em seu exercício* pela jurisdição [1]. A ausência de jurisdição não tira o poder judiciário do padre, mas o impede de exercê-lo. Por essa razão, a jurisdição necessária para confessar *assemelha-se a uma lei restritiva*: só se pode absolver em tal território, ou durante tal período, ou tal grupo de pessoas, ou tal categoria de pecados.

*

* *

Esse parentesco com as leis restritivas dá conta [tecnicamente] do fato de que a Igreja supre “facilmente” à falta de jurisdição: erro comum, jurisdição duvidosa, certas extrapolações involuntárias de jurisdição, artigo de morte e perigo de morte (cânones 209 e 822 [2], que a Igreja interpreta [3] e permite interpretar [4] com largueza). Essa assimilabilidade às leis restritivas dá conta também do fato de, em tempos de extrema necessidade, a jurisdição não ser mais exigida *ad valitatem*. Nesse caso, com efeito, a restrição, em lugar de assegurar – como é o seu papel – a santidade e a disciplina do sacramento da Penitência, iria diretamente contra a existência mesma e a finalidade do sacramento, pois não haveria mais absolutamente nenhum uso, mais nenhuma remissão sacramental dos pecados.

Eis uma analogia que não prova, mas permite apreender o que está em causa. O direito de propriedade é um direito natural confirmado pela lei divina positiva: isso é sólido, certo, divinamente atestado e garantido. Mas, como os bens de que o homem pode tornar-se proprietário aqui embaixo têm originalmente destinação comum (que permanece subjacente), o direito de propriedade é um direito restritivo, um direito que restringe e reserva a posse e o uso de tal bem a tal pessoa, um direito que permanece subordinado ao bem comum. Em caso de extrema necessidade a restrição cessa, precisamente por ser restrição: *In extrema necessitate omnia communia sunt*. O sétimo mandamento de Deus permanece, contudo, íntegro, universal, sem diminuição, sem negação.

*

* *

Esse parentesco com as leis restritivas explica bem a interpretação que faz dessa necessidade de jurisdição Santo Afonso de Ligório [5], que goza de autoridade particular e de garantia especial relativamente às conclusões de sua teologia moral [6].

Ele afirma que a suplência de jurisdição para o sacramento da penitência em favor dos moribundos pode estender-se a certos casos equivalentes.

Para tanto, ele começa afirmando que todo o padre pode absolver (de todo o pecado e de toda a censura) quem estiver *in articulo mortis*. Então ele se pergunta se isso se aplica igualmente a quem estiver *in periculo mortis* mas não *in articulo mortis* e responde afirmativamente, fazendo a precisão de que deve haver “*prudens timor mortis ex illo periculo eventuræ* — temor prudente de que a morte possa resultar desse perigo”. Em seguida ele acrescenta isto: “*Tale autem periculum censetur adesse in prælio, in longa navigatione, in difficili partu, in morbo periculoso, et similibus* — é considerado como encontrando-se num tal perigo quem está em combate, em longa navegação, em parto difícil e noutras coisas desse gênero. *Idem de eo qui est in periculo probabili incidendi in amentiam* — a mesma coisa para quem está em perigo provável de ficar louco. *Idem de captivis apud infideles cum exigua spe libertatis, si credantur nullos alios sacerdotes habituri* — a mesma coisa para os cativos que não têm senão débil esperança de serem libertados, se estimam não poderem recorrer a um padre com jurisdição habitual.”

Em todos esses casos pode-se, portanto, validamente e licitamente dirigir-se a um padre desprovido de jurisdição regular. O que Santo Afonso diz dos cativos apresenta analogia real com o caso dos fiéis na crise da Igreja, e incita

a fazer aplicação disso à situação presente. Cumpre notar de passagem que Santo Afonso não menciona nenhuma condição de “grave perigo espiritual” ou qualquer coisa do gênero, e que uma exigência dessa não se encontra em autor nenhum. Se tal fosse o caso, não seria possível confessar-se sem estar em estado de pecado mortal — o que seria um tipo de paradoxo.

*

* *

A situação trágica da Santa Igreja – ausência de autoridade pontifícia, colonização das estruturas da Igreja por uma religião herética e sacrílega, raridade dos sacerdotes – e os grandes perigos para a alma que o mundo moderno traz consigo: isso constitui objetivamente necessidade grave, na qual a suplência da Igreja torna válida a absolvição dada por um verdadeiro padre. No próprio ato da absolvição, Jesus Cristo e Sua Igreja suprem à jurisdição faltante. Isso é, ademais, verdadeiro mesmo se o padre ou o penitente se equivocam quanto à existência, a gravidade ou a natureza da crise: o fundamento da necessária suplência não está no juízo deles (verdadeiro ou falso), mas na realidade objetiva.

Tudo o que precede refere-se somente ao sacramento da Penitência e não pode ser transposto a outro domínio: unicamente nesse caso, com efeito, estamos lidando com uma lei à maneira das leis restritivas, estamos lidando com um poder sacramental possuído previamente e independentemente de uma lei que lhe restringe a aplicação. Tudo isso tampouco permite afirmar a existência de uma “jurisdição de suplência”, como se pela suplência a Igreja conferisse verdadeira jurisdição e designasse assim súditos de modo estável e habitual: isso é impossível sem a injunção da autoridade legítima. Estamos em presença de uma suplência de jurisdição, isto é, de uma suplência *per modum actus* (caso a caso, no próprio ato sacramental) necessária precisamente por causa da ausência de toda a jurisdição.

*

* *

Se há uma questão na qual é preciso fugir dos falsos princípios e desconfiar das “evidências” irrefletidas, com certeza é esta. Essa fuga é necessária, não só porque os falsos princípios desviam da verdade, mas talvez ainda mais porque esses princípios chegam a se instalar nas consciências, então se disseminam, adquirem o estatuto de verdades provadas, e fazem estragos solapando a doutrina católica. Em matérias tão graves, que tocam tão de perto a Revelação divina, a Constituição da Igreja e a ordem sacramental, esses estragos só podem ser catastróficos. Assim, é vão e perigoso justificar a legitimidade das absolvições de que falamos imaginando um “perigo de morte” que afetaria a própria Igreja; ou alegando que a necessidade da jurisdição não é de direito divino; ou inventando do nada a noção de uma jurisdição “suada” que seria dada sem injunção da autoridade, e mesmo à sua revelia e malgrado ela (pois se a autoridade soubesse como nós temos razão e como somos estupendos, ela se apressaria em no-la dar, não é mesmo!). Essas defesas fundamentam-se em princípios inventados: não se referem estes nem à natureza das coisas, nem à lei da Igreja que nos faz conhecer e aplica essa natureza das coisas. Podem somente enfraquecer a inteligência da fé, reduzir a nada a submissão devida à Igreja, e disseminar a cegueira. É o pior dos castigos.

NOTAS:

1. Já tive ocasião de recorrer a esse ponto de doutrina no número 6 dos *Cahiers de Cassiciacum* (1981), pág. 9: “Admitimos perfeitamente que, na situação de anarquia (em sentido próprio) na qual nos encontramos, há suplência divina em favor dos fiéis no que concerne ao poder de Santificação da Igreja. Parece, todavia, que três fatores são necessários para a existência de uma tal suplência (além das expressamente previstas pelo Direito): — a necessidade geral, e não um caso particular; — a impossibilidade do recurso à Autoridade. É a Autoridade que é juíza dos atos sacramentais que devemos realizar;

um defeito accidental da Autoridade não pode dar lugar a suplência. Se o defeito é essencial e habitual, é a própria existência da Autoridade que é posta em questão; — um fundamento real em quem deve agir em virtude de uma suplência. Esse fundamento só pode ser o caráter impresso pelo sacramento da Ordem. É porque o padre católico possui o Caráter sacerdotal que Nosso Senhor Jesus Cristo e a Igreja suprem para a atuação desse Caráter cujo exercício normal é impedido para incomparável prejuízo das almas. Estão, pois, excluídos os atos de pura jurisdição (dispensar de impedimento ao Matrimônio, conceder indulgência), que não são a atuação do Caráter sacramental, e os atos de que o padre é somente ministro extraordinário (confirmar, dar as ordens menores). No caso do Sacramento da Penitência, a suplência não dá jurisdição, mas Cristo e a Igreja suprem à falta de jurisdição em cada absolvição, pois o padre é, por seu Caráter sacerdotal, metafisicamente ordenado a dar uma tal absolvição. A jurisdição normalmente necessária não dá ao padre o *poder* de confessar, ela lhe dá um *súbito* sobre o qual exercer o seu poder. [Nota. Ver, por exemplo, Journet, *L'Église du Verbe Incarné* (A Igreja do Verbo Encarnado), I. La Hiérarchie apostolique (I. A Hierarquia Apostólica), Cap. V. Na edição de 1941, Excurso III, p. 191; na edição de 1955, Excurso IV, p. 217.]”

2. Cânon 209: “*In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive juris sive facti, jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno* — Em caso de erro comum ou dúvida positiva e provável, sobre um ponto de direito ou de fato, a Igreja supre a jurisdição para o foro tanto externo quanto interno.” Cânon 882: “*In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reservatis et notoriis, etiamsi præsens sit sacerdos approbatus, salvo præsripto can. 884, 2252* — Em perigo de morte, todo o padre, mesmo não aprovado para confissões, absolve válida e lícitamente todo e qualquer penitente de todo e qualquer pecado ou censura, mesmo reservados ou notórios, ainda que um padre aprovado esteja presente, salvas as prescrições dos cânones 884 e 2252.”

3. Por exemplo, a Sagrada Penitenciária (18 de março de 1912 e 29 de maio de 1915 — AAS 1915, p. 282) afirma que todo o soldado mobilizado em tempo de guerra pode ser considerado em estado equivalente ao dos que estão em perigo de morte e pode, por conseguinte, ser absolvido por todo e qualquer padre que ele encontre. Por exemplo ainda, a Comissão de Interpretação do Código respondeu (26 de março de 1952 — AAS 1952, p. 496) que esse cânon 209 aplica-se ao padre que assiste a um matrimônio. O caso do matrimônio é radicalmente diferente do da Penitência, pois o padre não é ali ministro. Mas essa referência mostra que a tendência da Santa Sé é muito claramente à ampliação desse cânon 209.

4. No que toca ao cânon 209, ver o longuíssimo artigo de A. Bride na *Revue de Droit Canonique* (setembro de 1953 pp. 278-296 e março de 1954 pp. 3-49) a propósito do erro comum. Capello, *De Poenitentia* nn. 339-350 (ed. 1953), vai no mesmo sentido. No que se refere ao cânon 882, encontram-se textos de autores que admitem aplicação larga da suplência em perigo de morte em Coronata (*Institutiones Juris Canonici*, IV n. 1760) e num artigo de Gomez (*De Censuris in genere*, Canones 2241-2234, *Angelicum*, 1955). Coronata e Gomez afirmam a suplência simplesmente em todo o caso em que o penitente se encontre em situação na qual ele não tenha confessor [possuidor de jurisdição habitual] próximo, e Gomez afirma que é suficiente que essa condição seja preenchida mesmo de maneira duvidosa, pois a dúvida em questão bastaria para se beneficiar do cânon 209.

5. *Theologia moralis*, livro VI, n. 561, q. 2. Edição de Malines, 1852, tomo VII, pág. 21.

6. São numerosos os textos pontifícios que afirmam essa autoridade eminente de Santo Afonso de Ligório. O mais probante a meu ver, e o mais significativo para a interpretação do direito da Igreja, é a resposta de 5 de julho de 1831 da Sagrada Penitenciária, que estabelece essa autoridade em dois tempos: pode-se professar e seguir com toda a segurança de consciência (*sequi tuto et profiteri*) as opiniões que Santo Afonso professa em sua Teologia Moral; não se deve incomodar um confessor que se limita a seguir as opiniões de Santo Afonso na administração do sacramento da Penitência.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-nm de: “ <i>Jurisdiction pour les confessions en temps de crise</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , 4 de julho de 2009, http://www.quicumque.com/article-33443255.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - III

21 de abril de 2010

A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana

Mons. Joseph Clifford FENTON (1906-1969)

Uma das contribuições mais importantes à sagrada teologia em anos recentes encontra-se no ensinamento do Santo Padre sobre a fonte imediata da jurisdição episcopal no interior da Igreja Católica. Na esplêndida carta encíclica *Mystici corporis*, publicada a 29 de junho de 1943, o Papa Pio XII falou do poder ordinário de jurisdição dos demais bispos católicos como algo “comunicado a eles imediatamente” pelo Soberano Pontífice. **(1)** Mais de um ano antes da publicação da *Mystici corporis*, o Santo Padre divulgara a mesma verdade na alocução pastoral aos párocos e pregadores quaresmais de Roma. Nesse discurso, ele ensinou que é do Vigário de Cristo na terra que todos os outros pastores na Igreja Católica “recebem imediatamente a jurisdição deles e a missão deles.” **(2)** Na última edição de sua obra clássica, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, Mons. Alfredo Ottaviani declara que esse ensinamento, que fora previamente considerado *probabilior* ou mesmo *communis*, deve agora ser sustentado como inteiramente certo em razão do que disse o Papa Pio XII. **(3)** A tese que deve ser aceita e ensinada como certa é um elemento extremamente valioso no ensinamento cristão sobre a natureza da verdadeira Igreja. Negar ou mesmo ignorar essa tese impedirá, inevitavelmente, até de chegar perto da compreensão teológica precisa e adequada da função de Nosso Senhor como o Cabeça da Igreja e da unidade visível do reino de Deus na terra. Assim, ao dar a esta doutrina o *status* de proposição definitivamente certa, o Santo Padre beneficiou enormemente o trabalho da sacra teologia. A tese de que os bispos derivam seu poder de jurisdição imediatamente do Soberano Pontífice não é, de modo algum, ensinamento novo. No breve *Super soliditate*, publicado a 28 de novembro de 1786, e dirigido contra os ensinamentos do canonista José Valentino Eybel, o Papa Pio VI censurou acerbamente Eybel pelos ataques insolentes desse escritor aos homens que ensinavam que o Romano Pontífice é aquele “de quem os bispos mesmos recebem a autoridade deles”. **(4)** O Papa Leão XIII, na encíclica *Satis cognitum*, datada de 29 de junho de 1896, expôs um ponto fundamental desse ensinamento ao reiterar, acerca dos poderes que os demais dirigentes da Igreja têm em comum com São Pedro, o ensinamento do Papa São Leão I de que tudo o que Deus deu a esses outros, Ele o deu através do Príncipe dos Apóstolos. **(5)** Esse ensinamento fora enunciado explicitamente num comunicado da Igreja Romana pelo Papa Santo Inocêncio I, na carta dele aos bispos africanos, emitida em 27 de janeiro de 417. Esse grande Pontífice declarou que “o episcopado mesmo e todo o poder que recebe esse nome” vêm de São Pedro. **(6)** A doutrina apresentada pelo Papa Santo Inocêncio I era bastante familiar à hierarquia africana. Havia sido desenvolvida e ensinada pelos predecessores dos homens a quem ele escrevia, na primeira explicação sistemática e ampla do episcopado no

interior da Igreja Católica. Perto da metade do século III, São Cipriano, o Bispo Mártir de Cartago, elaborara o ensinamento dele sobre a função de São Pedro e da Cátedra deste como base da unidade da Igreja. **(7)** Santo Optato, Bispo de Mileve e excepcional defensor da Igreja contra os ataques dos donatistas, escrevera, em torno do ano 370, que a Cátedra de Pedro era aquela Sé com que “a unidade deve ser mantida por todos”, **(8)** e que, depois de cair, Pedro havia “recebido sozinho as chaves do reino do céu, que deveriam ser transmitidas também (*communicandas*) aos demais”. **(9)**

Durante os últimos anos do século IV, o Papa São Sirício afirmara a origem petrina do episcopado na carta *Cum in unum*, na qual referiu-se ele ao Príncipe dos Apóstolos como aquele “Do qual tanto o apostolado quanto o episcopado em Cristo derivavam sua origem”. **(10)** Ele introduziu esse conceito em seu escrito como algo com que os destinatários de sua epístola já estavam perfeitamente familiarizados. Era e continuou sendo o ensinamento tradicional e comum da Igreja Católica.

A tese de que os bispos derivam seu poder de jurisdição imediatamente do Romano Pontífice, em vez de imediatamente de Nosso Senhor Mesmo, tivera longa história, e tremendamente interessante, no campo da teologia escolástica. Santo Tomás de Aquino apresentou-a em seus escritos, sem contudo alongar-se no tratamento dela. **(11)** Dois outros escolásticos medievais de grande destaque, Ricardo de Mediavila **(12)** e Durando, **(13)** seguiram o exemplo dele. O estupendo tratado teológico pré-tridentino sobre a Igreja de Cristo, a *Summa de ecclesia* do Cardeal João de Turrecremata, aprofundou-se na questão com riqueza de minúcias. **(14)** Turrecremata elaborou a maioria dos argumentos que teólogos posteriores empregaram para demonstrar a tese. Tomás de Vio, Cardeal Caetano, contribuiu muito para o desenvolvimento do ensinamento no período imediatamente anterior ao Concílio de Trento. **(15)**

Durante o Concílio de Trento, a tese foi debatida pelos próprios Padres. **(16)** De longe a mais incisiva apresentação da doutrina que mais tarde seria proposta pelo Papa Pio XII foi feita no Concílio de Trento pelo grande teólogo jesuíta Diego Laynez. **(17)** Sob muitos aspectos, as *quaestiones* de Laynez *De origine jurisdictionis episcoporum De modo quo jurisdictio a summo pontifice in episcopos derivatur* continuam sendo até hoje as melhores fontes de informação teológica sobre as relações dos outros bispos na Igreja Católica com o Romano Pontífice. Durante o século posterior ao Concílio de Trento, três dos teólogos escolásticos clássicos escreveram magníficas explicações e provas da tese de que a autoridade episcopal na Igreja de Deus é derivada imediatamente do Vigário de Cristo na terra. São Roberto Belarmino tratou da questão com a costumeira clareza e segurança, **(18)** usando abordagem um tanto diferente daquela empregada por Turrecremata e Laynez e mais próxima da de Caetano. Francisco Suarez tratou da tese *in extenso* em seu *Tractatus de legibus*, e apresentou certas explicações que completaram o ensinamento do próprio Laynez. **(19)** Francisco Sylvius, em suas *Controvérsias*, resumiu as descobertas de seus grandes predecessores neste campo e nos deu a que provavelmente continua sendo até hoje a mais eficaz apresentação breve do ensinamento em toda a literatura escolástica. **(20)** Durante o mesmo período, a matéria recebeu tratamento brevíssimo, mas teologicamente acertado, pelo franciscano português Francisco Macedo em *De clavibus Petri*. **(21)** Dois dos principais teólogos tomistas do século XVI, Domingos Soto e Domingo Bañez, **(23)** igualmente, incluíram este ensinamento em seus *Comentários*.

O Papa Bento XIV incluiu tratamento excelente dessa tese em sua magnífica obra *De synodo diocesana*. **(24)** Dentre as autoridades mais recentes que se ocuparam da questão de modo mais meritório estão os dois teólogos jesuítas Domingos Palmieri **(25)** e o Cardeal Ludovico Billot. **(26)** O Cardeal Joseph Hergenroether tratou do tópico com eficácia e exatidão em sua grande obra *Catholic Church and Christian State* [A Igreja Católica e o Estado Cristão]. **(27)**

A oposição mais importante à tese, como já se podia esperar, veio dos teólogos galicanos. Bossuet **(28)** e Regnier **(29)** defenderam a causa galicana nessa questão. Outros, embora, não infectados pelo vírus galicano, opuseram-se a esse ensinamento no passado. Dignos de nota entre esses oponentes foram Francisco de Vitória e Gabriel Vasquez. Vitória, embora exímio teólogo, parece ter interpretado mal a questão em pauta, e ter imaginado

que de algum modo o ensinamento tradicional envolvia a implicação de que todos os bispos houvessem sido postos em suas sés por nomeação de Roma. **(30)** Vasquez, por outro lado, sentiu-se atraído pela teoria hoje caduca de que a jurisdição episcopal seria absolutamente inseparável do caráter episcopal, e de que a autoridade do Santo Padre sobre seus irmãos bispos na Igreja de Cristo deveria explicar-se pelo poder dele de remover ou alterar a matéria ou os súditos sobre os quais essa jurisdição há de ser exercida. **(31)** O ensinamento do Papa Pio XII sobre a origem da jurisdição episcopal não é alegação de que São Pedro e seus sucessores na Sé Romana sempre nomearam diretamente cada um dos bispos no interior da Igreja de Jesus Cristo. Mas significa, sim, que cada um dos bispos que seja o ordinário de uma diocese detém sua posição pelo consentimento e ao menos a aprovação tácita da Santa Sé. Ademais, significa que o Bispo de Roma pode, conforme a constituição divina da Igreja mesma, remover casos particulares da jurisdição dos bispos e transferi-los para a jurisdição dele. Finalmente, significa que todo e qualquer bispo que não esteja em união com o Santo Padre não tem autoridade alguma sobre os fiéis. Este ensinamento não envolve, de maneira alguma, negação do fato de que a Igreja Católica é essencialmente hierárquica assim como monárquica em sua estrutura. Não entra em conflito com a verdade de que os bispos residenciais têm jurisdição ordinária, e não jurisdição meramente delegada, em suas próprias igrejas. Na realidade, trata-se de explicação certamente verdadeira da origem dessa jurisdição ordinária nos homens consagrados que governam cada uma das comunidades individuais de fiéis como sucessores dos apóstolos e como súditos do cabeça do colégio apostólico. Significa que o poder de jurisdição desses homens vem a eles de Nosso Senhor, mas através de Seu Vigário na terra, unicamente no qual a Igreja encontra seu centro visível de unidade neste mundo.

Joseph Clifford Fenton

Universidade Católica dos E.U.A.

Washington, Capital

1. Cf. a edição da *N.C.W.C. [National Catholic Welfare Council]*, embrião da C.N.B. dos E.U.A. - N. do T., n. 42.
2. Cf. *Osservatore Romano*, 18 de fevereiro de 1942.
3. Cf. *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, 3.^a edição (Typis Polyglottis Vaticanis, 1948), I, 413.
4. Cf. *DB*, 1500.
5. Cf. *Codicis iuris canonici fontes*, editadas pelo Cardeal Pietro Gasparri (Typis Polyglottis Vaticanis, 1933), III, 489 ss. A declaração do Papa São Leão I encontra-se em seu quarto sermão, o do segundo aniversário de sua elevação ao pontificado.
6. *DB*, 100.
7. Cf. Adhemar D'Ales, *La theologie de Saint Cyprien* [A teologia de São Cipriano] (Paris: Beauchesne, 1922), pp. 130 ss.
8. Cf. *Libri sex contra Parmenianum Donatistam*, II, 2.
9. Cf. *ibid.*, VII, 3.
10. Cf. Ep.V.
11. Santo Tomás ensinou na *Summa contra gentiles*, Lib. IV, cap. 76, que, para conservar a unidade da Igreja, o poder das chaves deve ser transmitido, por intermédio de Pedro, aos outros pastores da Igreja. Escritores subsequentes também recorreram ao ensinamento dele na *Summa theologica*, IIa-IIae, q. 39, art. 3, em seu *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, IV, dist. 20, art. 4, e em seu *Comentário ao Evangelho segundo São Mateus*, no cap. 16, n. 2, em apoio da tese de que os bispos derivam seu poder de jurisdição imediatamente do Soberano Pontífice.
12. Cf. o *Comentário às Sentenças*, por Ricardo, Lib. IV, dist. 24.
13. Cf. *D. Durandi a Sancto Porciano Ord. Praed. et Meldensis Episcopi in Petri Lombardi sententias theologicas libri IIII* (Veneza, 1586), Lib. IV, dist. 20, q. 5, n. 5, p. 354.

- 14.** Cf. *Summa de ecclesia* (Veneza, 1561), Lib. II, capítulos 54-64, pp. 169-188. A tese de Turrecremata é idêntica àquela ensinada pelo Papa Pio XII, embora a terminologia dele seja diferente. O Santo Padre fala dos bispos recebendo o poder de jurisdição deles *imediatamente* da Santa Sé, i.e., de Nosso Senhor através do Soberano Pontífice, já Turrecremata fala dos bispos recebendo o poder deles de jurisdição *mediatamente* ou *imediatamente* do Santo Padre, i.e., dele diretamente ou de algum outro autorizado a agir em nome dele.
- 15.** Cf. *De comparatione auctoritatis Papae et concilii*, de Caetano, cap. 3, na edição de Frei Vincent Pollet dos *Scripta theologica* (Roma: Angelicum, 1935), I, 26 s.
- 16.** Cf. Sforza Pallavicini, *Histoire du concile de Trente* [História do Concílio de Trento] (Montrouge: Migne, 1844), Lib. XVIII, capítulos 14 ss.; Lib. XXI, capítulos 11 e 13, II, 1347 ss.; III, 363ss.; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles* [História dos Concílios] (Paris: Letouzey et Ane, 1907 ss.), IX, 747 ss.; 776 ss.
- 17.** Na edição de Hartmann Grisar das *Disputationes Tridentinae* de Laynez (Innsbruck, 1886), I, 97-318.
- 18.** Cf. *De Romano Pontifice*, Lib. IV, capítulos 24 e 25.
- 19.** Cf. Lib. IV, cap. 4, in: Migne, *Theologiae cursus completus* (MTCC) XII, 596 ss. Suarez toca nessa questão em seu tratado *De Romano Pontifice* na *Opus de triplici virtute theologica, De fide*, tract. X, seção 1.
- 20.** Cf. Lib. IV, q. 2, art. 5, na *Opera omnia* (Antuérpia, 1698), V, 302 ss.
- 21.** Cf. *De clavibus Petri* (Roma, 1560), Lib. I, cap. 3, pp. 36 ss.
- 22.** Cf. *In quartam sententiarum* (Veneza, 1569), dist. 20, q. 1, art. 2, conclusão 4, I, 991.
- 23.** Cf. *Scholastica commentaria in secundam secundae Angelici Doctoris D. Thomae* (Veneza, 1587), in q. 1, art. 10, dub. 5, concl. 5, columnas 497 ss.
- 24.** Cf. In Lib. I, cap. 4, n. 2 ss., in MTCC, XXV, 816 ss.
- 25.** Cf. *Tractatus de Romano Pontifice* (Roma, 1878), 373 ss.
- 26.** Cf. *Tractatus de ecclesia Christi*, 5.^a edição (Roma: Universidade Gregoriana, 1927) I, 563 ss.
- 27.** Cf. *Catholic Church and Christian State* (Londres, 1876), I, 168 ss.
- 28.** Cf. *Defensio declarationis cleri Gallicani*, Lib. VIII, capítulos 11-15, nas *Oeuvres complètes* (Paris, 1828), XLII, 182-202.
- 29.** Cf. *Tractatus de ecclesia Christi*, pars. II, sect. 1, in MTCC, IV, 1043 ss.
- 30.** Cf. *Relectiones undecim*, in Rel. II, *De potestate ecclesiae*, (Salamanca, 1565), pp. 63 ss.
- 31.** Cf. *In primam secundae Sancti Thomae* (Lião, 1631), II, 31.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Joseph Clifford FENTON, A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-o7	
de:	"Episcopal Jurisdiction and the Roman See", <i>The American Ecclesiastical Review</i> , vol. CXX, n.º 4, abril de 1949,		337-342.
pp.			
Cf.	o original	transcrito	em:
	http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=207		

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - 36

24 de abril de 2010

EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS

**Uma velha carta a um feeneíta,
seguida de Anexo expondo o dogma**

(~1987/2006)

John DALY

*Estou postando aqui uma velha carta que não se refere diretamente aos Dimonds mas comenta sobre alguns dos
mesmos erros. Pode acabar sendo útil a alguém.
Mudei o nome do meu correspondente para "XYZ".*

Caro XYZ,

Antes de embarcar em qualquer tentativa de explicar *por que* acredito no que acredito, eu gostaria antes de resumir *o que* acredito. Não quero que você presuma saber qual é a minha posição, a não ser na medida em que eu a tiver declarado. Pois, embora eu discorde de alguns aspectos do que entendo ser a sua posição, há outras partes dela com que simpatizo consideravelmente. Particularmente, estou bem ciente do fato de o dogma "fora da Igreja não há salvação" ter sido contornado astutamente por teólogos liberais que, ou alegam (hereticamente) que esse dogma está sujeito a exceções, ou então impõem-lhe interpretação muito diferente daquela intencionada pelos papas e bispos que o promulgaram e defenderam. Por outro lado, certamente não penso que signifique que uma pessoa que está sendo instruída na fé católica e é atropelada e morta quando estava a caminho de ser recebida na Igreja esteja necessariamente condenada.

Em segundo lugar, dou-me conta de que alguns escritores descuidados sobre teologia (especialmente autores em vernáculo, que geralmente evito mesmo) fizeram afirmações enganosas sobre o batismo. Dizem alguns, por exemplo, que há três batismos. Claro que não há: o Novo Testamento ensina formalmente que há um só batismo, assim como há um só Senhor e uma só Fé. Outros dizem que um catecúmeno que morra antes do batismo está salvo. Extraordinário! Mesmo que ele morra depois do batismo, não temos garantia alguma de que ele esteja salvo; muito menos se ele morrer antes. Ainda outros dizem que o batismo não é necessário para a salvação. A Santa Igreja, pelo contrário, segue seu Divino Mestre ao dizer que é absolutamente necessário. E eu também. Mas a má notícia, do seu ponto de vista, é que reconhecer que alguns dos seus oponentes estão em erro não significa que eu pense que você acerta. (Uma das trapaças prediletas de Satanás é criar dois campos rivais e convencer as pessoas de que elas têm de escolher ou um ou outro: se você não é democrata, só pode ser republicano; se não é frequentador do *Novus Ordo*, você só pode ser FSSPX; se você não gosta ou não aprova a música rock, você deve gostar de jazz; se você não quer casar, você deve ser um você-sabe-o-quê; se você desaprova a sociedade moderna poluída, industrializada, quimicalizada, você deve ser fã da Nova Era etc., etc.)

As divergências que permanecem entre nós não são sobre se há ou não há salvação fora da Igreja, mas sobre exatamente o que se quer dizer, para fins de aptidão a ser salvo, com "estar na Igreja"; e não se referem a se o Batismo é ou não é necessário para a salvação, mas, sim, de que modo o Batismo é necessário à salvação. Sobre a primeira dessas duas questões, estou anexando um breve estudo que resume aquilo que eu creio ser a posição correta. [Ver abaixo.] Note, por favor, que esse estudo não é um documento de controvérsia que almeje provar algo. É puramente explicativo, e o ofereço simplesmente com base no fato de que é bom saber claramente o que um homem crê antes de o pegar pelo colarinho, intelectualmente falando, e lhe dizer que está errado. Passarei agora, pelo restante desta carta, à segunda questão: a que diz respeito ao batismo. Sobre essa matéria, sustento que uma pessoa que morra não batizada pode ainda ser salva, se as outras condições para a salvação forem satisfeitas, em virtude de seu desejo de ser batizada; com Deus considerando o desejo como se fosse a ação, quando não é por culpa dessa pessoa que ela ainda não foi batizada. Há muitíssimas autoridades católicas que eu poderia citar em defesa dessa posição, mas vou criar coragem e me basear naquela que você já me indicou conhecer e considerar sem valor. Trata-se das seguintes palavras do Concílio

de Trento: “Essa...passagem [*i.e.* do estado de pecado original para o estado de graça ‘da adoção de filhos’ (Romanos 8:15)], depois da promulgação do Evangelho, não pode ocorrer sem o banho da regeneração ou o desejo dele...” (Denzinger 796)

Como você se dá bem conta, o homem ordinário está sujeito a considerar que isso implica inconfundivelmente que a justificação da pessoa que ainda se encontra em estado de pecado original pode ser efetuada seja (a) pelo batismo, ou (b) pelo desejo do batismo. Daí você me informa de que: “...o decreto não afirma isto: essa passagem [a justificação do pecador] PODE ocorrer SEM a água da regeneração ou o desejo dela. Ao invés disso, o que o decreto afirma é que essa transição...NÃO pode ocorrer SEM a água da regeneração ou o desejo dela.” Agora, XYZ, não há dúvida de que é verdade o que você diz, mas será que a distinção que você faz tem a mais mínima relevância, ou as duas frases que você distingue tão cuidadosamente são, na realidade, exatamente equivalentes em seu significado? Mantenho que são intercambiáveis para todos os fins práticos e no juízo de todo e qualquer homem de mente equilibrada, familiarizado com as regras ordinárias do emprego da linguagem, da lógica e do uso eclesiástico; e que ninguém jamais tentaria sugerir que as palavras do decreto não implicam as palavras da sua primeira proposição acima a não ser que estivesse cuidadosamente tentando evitar admitir uma coisa que lhe parece incômoda.

Imagine que você saiu para comprar um carro novo e viu uma placa alertando os compradores potenciais de que “os carros não podem ser retirados das instalações sem o pagamento em dinheiro ou com cartão de crédito aceito”. Tendo escolhido o seu Porsche, você apresenta contente ao vendedor o seu cartão American Express *platinum*. Ele o aceita, preenche o boleto e o devolve para você assinar. Você assina e pede as chaves do carro. “Ah, não”, responde ele, “você só pode pegar o carro daqui a um mês. Primeiro eu tenho de arranjar outro para o substituir.” Naturalmente, você fica aborrecido. “Mas olha a placa,” você diz, “eu posso levar o meu veículo assim que eu tiver pago em dinheiro ou lhe dado o meu cartão de crédito.” “Não, não, não.”, responde o vendedor de carros, “Você precisa usar a lógica. A placa diz que você NÃO pode retirar sua compra SEM dinheiro ou crédito. Mas ela NÃO diz que você PODE retirá-la COM dinheiro ou crédito. Esta seria uma conclusão completamente gratuita. Volte para as suas aulas de gramática e de lógica. Vou lhe dar as chaves do seu veículo assim que você puder jurar que leu inteira a Lógica Material de João de São Tomás no original.”

Seria ou não seria justo chamar esse vendedor de vigarista, XYZ? E quem são os piores, XYZ, os vigaristas teológicos ou os vigaristas automobilísticos? Porque o seu argumento é exatamente tão fajuto quanto o do vendedor de carros. É o mesmo argumento, na verdade. E ignora o fato de que uma lista de condições pode igualmente bem ser apresentada em forma positiva e em forma negativa. (Por exemplo, “Candidatos ao exame de motorista não podem se apresentar a não ser que falem inglês ou tragam tradutor” é a mesma coisa que “Candidatos ao exame de motorista devem falar inglês ou trazer tradutor”.) Sugerir que a forma negativa não implica o corolário positivo é acusar quem cunhou a afirmação original de jogar com as palavras com a finalidade de ludibriar. E o ensinamento dogmático de um concílio ecumênico não está aí para enganar, mas, sim, para ensinar. Vou fazer um esforço enorme a seu favor, XYZ, e admitir que eu poderia até entender o seu desejo de escapar do sentido natural e óbvio do ensinamento de Trento, se fosse algo completamente singular e, de resto, inaudito na teologia católica. Mas não é, né? Tenho certeza de que você sabe tão bem quanto eu que a possibilidade de salvação de quem não foi realmente batizado é inequivocamente ensinada por Santo Tomás de Aquino, São Roberto Belarmino, todos os teólogos de séculos recentes, o Breviário Romano (Santa Emerenciana), São Beda (*Hist. Ecl.*, livro I, cap. 7), Santo Agostinho (o maior de todos os Padres, em pelo menos dois lugares), São Cirilo de Jerusalém, São Fulgêncio, o Papa Inocêncio II, o Código de Direito Canônico etc., etc. (Observe que omiti deliberadamente Santo Ambrósio e qualquer outro texto que você pudesse ser tentado a querer contornar!) E é claro que os teólogos consideram impossível haver erro teológico no Breviário, Lei Canônica etc. E o que é mais: é fato certíssimo que, entre o tempo de Santo Tomás e o tempo dos irmãos Feeney, ninguém nem sequer pôs em questão o “batismo de sangue” e o “batismo de desejo”, ao passo que todos os teólogos, catecismos

e tudo o mais os ensinaram com naturalidade. Você pensa mesmo que a Igreja inteira pode errar em doutrina durante 700 anos sem ninguém elevar a voz em protesto, nem mesmo papas e santos, XYZ? Pensa? Para ser franco, acho que o seu verdadeiro problema está noutra parte. Suspeito que você não consiga enxergar como é possível que esse texto de Trento (apoiado pelas outras autoridades a que fiz referência) possa significar aquilo que tão obviamente significa. Porque você enxerga dificuldades em reconciliá-lo com outras doutrinas. Mas, se for esse o caso, o primeiro passo é admitir sinceramente que você tem uma dificuldade; e não usar sua vontade para compelir o intelecto a assentir àquilo que você não vê nem pode ver. Isso se chama obscurantismo, e nunca até hoje fez alguém se aproximar do Céu, por pouco que seja. Nosso Senhor de fato disse: "Aquele que não renascer da água e do Espírito Santo não pode entrar no Reino de Deus." Mas será que isso realmente significa: "Aquele que não tiver água fisicamente derramada na sua cabeça depois de ter nascido, com a fórmula correta sendo pronunciada pelo ministro ao mesmo tempo, não pode ser salvo"? Você pode até pensar que signifique isso, mas isso é uma interpretação baseada na sua própria opinião. Não é a interpretação defendida por Santo Tomás, que tinha, espero que você concorde, mais inteligência do que você e mais luzes de Deus também. Permita-me citar-lhe o que escrevi sobre esse assunto a um ex-amigo meu, Charles Coulombe, de quem você talvez já tenha ouvido falar, já que ele é jornalista e escritor religioso no seu lado do Atlântico (bem, na realidade ele mora na costa do Pacífico).

"A propósito do Pe. Feeney, você chama a atenção para o segundo cânon do Concílio de Trento sobre o Batismo como sendo um ensinamento da Igreja que seria contraditado pela noção de batismo de desejo: *Se alguém disser que a água verdadeira e natural não é necessária para o Batismo, e por esse motivo distorcer em algum sentido metafórico aquelas palavras de nosso Senhor Jesus Cristo: 'Aquele que não renascer da água e do Espírito Santo' [João 3:5] — seja anátema.* Mas os que aceitamos a doutrina católica do batismo de desejo não negamos isso. Estamos inteiramente convencidos de que a água verdadeira e natural é necessária para o Batismo, assim como estamos inteiramente convencidos de que o pão de trigo é necessário para a Santa Comunhão e de que um sacerdote validamente ordenado com a jurisdição exigida é necessário para o sacramento da Penitência. Sustentamos, porém, que assim como a comunhão espiritual pode produzir os efeitos espirituais da Comunhão sacramental, e assim como um ato de contrição perfeita pode produzir os efeitos espirituais do sacramento da Penitência (cada qual na ausência dos pré-requisitos para o sacramento mesmo), assim também, o desejo do Batismo, aliado às necessárias disposições prévias, de Fé, Esperança e Caridade, pode produzir os efeitos espirituais do Batismo na ausência de água. Então, não sustentamos que a água não é necessária para o Batismo e não sustentamos que o Batismo não é necessário para a salvação: nós simplesmente sustentamos que o Batismo *in voto* [em desejo] é capaz de produzir todos os efeitos interiores do Batismo *in re* [Batismo real]. E não há a menor contradição entre isso e o cânon que você cita. Na realidade, o cânon em questão foi dirigido particularmente à doutrina de Calvino de que a palavra 'água' no capítulo 3 de São João era puramente uma metáfora que indicava a graça do Espírito Santo." Esse é o final da citação de uma velha correspondência (em torno de 1987) – um exemplo dentre muitos (tenho debatido esse assunto com feeneitas desde 1983). Só tive sucesso em convencer uma única pessoa da verdadeira posição católica, pois a ideia Feeney é um pouco como o Islão: tem embutida sua própria proteção contra a conversão. Dá uma sensação tão sólida e católica insistir em crer que a Igreja somente quer dizer, bem, exatamente o que ela diz, não é?

Mas o Feeney-ismo não leva em conta *tudo* o que a Igreja disse referente à questão, e é por isso que todo o católico bem informado e desejoso de aderir à mente da Igreja só pode rejeitá-lo. Bem, XYZ, agora é com você. Eu sinceramente peço-lhe que reze por luzes durante nossas discussões, e prometa a Nossa Senhora Santíssima que você está disposto a fazer qualquer sacrifício para permanecer fiel à doutrina católica, bastando que ela lhe dê a luz para a enxergar e entender. Que o seu anjo da guarda o guie em suas reflexões.

Seu, in Domino, John Daly

Fim do copia-e-cola. Agora vou copiar e colar o documento que seguiu anexo à mensagem original ao XYZ:

EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS

(s.d.)

John Daly

Todos estão obrigados por lei divina a entrar na Igreja Católica. Somente ignorância invencível pode escusar de pecado grave a quem quer que deixe de o fazer. Os invencivelmente ignorantes do dever de entrar na Igreja não serão considerados por Deus culpados por não o fazer. Mas nem por isso devem eles ser considerados automaticamente no caminho da salvação. Se fracassarem em observar a lei natural inscrita em sua consciência, e a lei divina positiva na medida em que lhes seja conhecida, certamente se perderão. Nem tampouco a fidelidade à sua consciência é suficiente para a salvação de uma pessoa assim. A salvação é um bem sobrenatural que pode ser obtido somente vivendo a vida sobrenatural; não é nunca recompensa pela virtude meramente natural. Ora, graça atual é livremente distribuída por Deus a todos os homens, mas graça santificante, a vida sobrenatural, é encontrada exclusivamente na sociedade sobrenatural fundada por Deus. Certamente que o estado de graça existe em algumas pessoas que não estão visivelmente unidas à Igreja na comunhão exterior desta, mas somente porque já estão, de fato, no interior dela *in voto* – por desejo. Pois o estado de graça, ou vida sobrenatural, é aquilo de que depende a salvação. E, se fosse possível ter vida sobrenatural fora da Igreja, o dogma de que fora da Igreja não há salvação seria falso. Nem é isso mera questão de preceito ao qual podem existir exceções. A necessidade, para a salvação, de pertencer à Igreja é necessidade de meio. E, embora a ignorância invencível escuse de culpa, ela não supre a falta de um meio necessário. Os que não lograram escalar a bordo da Arca de Noé se afogaram todos no Dilúvio, independentemente de se esse malogro foi devido a ignorância invencível ou não. Mas daí se segue que Deus punirá com a privação da salvação aqueles que não foram culpados de pecado algum pelo malogro deles em entrar na Igreja? Não, não se segue. Quem quer que seja invencivelmente ignorante do dever de entrar na Igreja, mas obedeça fielmente aos ditames da consciência, receberá a iluminação sobrenatural necessária para lhe permitir fazer um ato de fé sobrenatural. Se ele coopera com a graça atual fazendo esse ato, ele pode prosseguir ao ato de esperança e ao ato de caridade, adquirindo desse modo o estado de graça santificante: vida sobrenatural. Nesse caso ele é unido à Igreja Católica por desejo (que permanece parcialmente implícito), pois pela fé ele crê o que Deus tiver revelado (mesmo que ele conheça muito pouco do que essa revelação contém) e pela caridade ele deseja realizar a vontade de Deus (ainda que ele não perceba que isso implica entrar na Igreja Católica.) Qual é a natureza do ato de fé feito por uma pessoa que é invencivelmente ignorante da autoridade divina da Igreja Católica? Existe uma só virtude da fé: crença sobrenaturalmente firme em tudo o que Deus revelou. Mas é claro que um católico conhece o que Deus revelou, ao menos em linhas gerais, ao passo que alguém invencivelmente ignorante da Igreja não conhece. Nesse caso, a fé dele deve conter a disposição de crer o que quer que Deus tenha revelado, tão logo ele tenha ciência disso, e deve ser explícita quanto aos quatro artigos de fé essenciais: (i) a existência de um único Deus, (ii) que Deus recompensará o justo e punirá o perverso; (iii) a natureza triuna de Deus e (iv) a Encarnação de Deus Filho para a salvação do homem. (Uma minoria de teólogos recentes sustenta que somente os dois primeiros artigos bastam e essa opinião não é condenada, embora a doutrina contrária seja preferida.) Deus dará a conhecer Sua revelação dos artigos necessários a quem quer que seja fiel à sua consciência, de modo que os meios necessários de salvação não lhe venham a faltar. A afirmação de que fora da Igreja não há salvação é, pois, absolutamente verdadeira e não admite absolutamente nenhuma exceção. Para os fins de aptidão à salvação, a Igreja inclui não somente católicos reconhecidos como tais, mas também os catecúmenos e todos aqueles que, sendo invencivelmente ignorantes do dever de nela entrar, possuem verdadeira fé sobrenatural, explícita quanto aos artigos necessários, o que lhes permite sejam contados entre os católicos *in voto* – por desejo. A ignorância invencível não é nem um sacramento nem uma virtude: ela não é, pois, capaz de santificar ou salvar.

Ela simplesmente escusa a infração da lei da qual se é invencivelmente ignorante. A fé que é absolutamente necessária para a salvação é uma virtude sobrenatural que move o crente a crer firmemente tudo o que Deus revelou, e é explícita quanto aos artigos essenciais listados acima. Não pode ser substituída pela “fé” protestante no sentido da convicção ímpia e injustificada de que seus próprios pecados estão perdoados (Dz. 802), ou pelo conhecimento natural da existência de Deus, ou pela mera opinião acerca das verdades sobrenaturais; nem pode ser uma fé que não tenha objeto algum – é necessário crer o que Deus realmente revelou. O que é necessário à salvação por necessidade de meio não admite substituto, escusa ou exceção. Sua ignorância é sempre ou pecaminosa em si mesma ou permitida por Deus em consequência de outros pecados da pessoa contra a sua própria consciência. O que é necessário por preceito, mas não por necessidade de meio, admite exceções no caso de ignorância invencível. Deus pode permitir exceções à lei positiva, mas não ao dogma. Portanto, não é em todos os casos absolutamente necessário para a salvação estar no interior da comunhão visível da Igreja Católica, mas é absolutamente necessário compartilhar da fé da Igreja e estar unido a ela ao menos *in voto*.

Dentre os que morrem fora da comunhão visível da Igreja, é certo que os seguintes estão condenados: 1. Todos os que manifestamente não têm a fé sobrenatural; 2. Todos os que morrem em estado de pecado manifesto contra a lei natural conhecida de todos os homens, ou a lei revelada de Deus na medida em que dela estivessem cientes; e 3. Todos os que manifestamente não são invencivelmente ignorantes da Igreja Católica. Daí que a Santa Sé tenha repetidamente condenado a prática de sequer conjecturar acerca do destino final de tais pessoas, como se fosse questão duvidosa.

Quanto àqueles que morrem fora da comunhão visível da Igreja, mas após uma vida aparentemente virtuosa, com a possibilidade de ignorância invencível da Igreja e de verdadeira fé sobrenatural, sua salvação é certamente possível. Contudo, seria um erro presumir que esse caso seja comum. Pois, se, para tais pessoas, a condição de membro atual da Igreja visível não é absolutamente necessária para a salvação, esta continua sendo o meio ordinário de salvação, e o canal ordinário daquelas graças e auxílios à salvação de que os homens comumente necessitam. E não há que conceder prontamente que Deus contorne a economia da salvação que Ele estabeleceu e promulgou. Nem tampouco estão tais pessoas escusadas dos deveres ordinários da oração para obter a graça da fidelidade a Deus, contrição perfeita para recuperar a graça após pecado grave, etc.

SUGESTÃO	PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, <i>Extra Ecclesiam Nulla Salus</i> . Uma velha carta a um feeneíta, seguida de Anexo expondo o dogma, 2006; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, blogue <i>Acies Ordinata</i> , abr. 2010, http://wp.me/pw2MJ-ov				
A partir do original, em inglês, publicado pelo próprio autor nos <i>Bellarmino Forums</i> , a 2-IX-2006, em: http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=2136#p2136				
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - IV

25 de abril de 2010

O Cânon de São Vicente de Lérins

Sua utilização pelos heterodoxos
e sua verdadeira explicação católica
pela Deputação da Fé do Vaticano I
e pelo Cardeal Franzelin

Certos autores recentes pretenderam atrelar a doutrina católica sobre o Magistério ordinário e universal à regra da ortodoxia enunciada no século V por São Vicente de Lérins. O presente trabalho tem, pois, como objetivo estudar esse “cânon de São Vicente de Lérins” e sua interpretação católica. Para começar, situaremos rapidamente São Vicente de Lérins e sua obra; em seguida, indicaremos como o famoso “cânon” foi recebido, na sequência dos tempos, pelos católicos e pelos heterodoxos. Isso já mostrará como nos enganam os que afirmam esse critério como se fosse pura expressão do pensamento da Igreja. Por fim, citaremos dois estudos importantes e autorizados sobre o referido cânon. Dentre esses autores, alguns não temem apresentar sua posição como a expressão da teologia católica, como a posição tradicional, de fato como a posição “dos santos, dos doutores e dos teólogos”. Temos de desmascarar, de passagem, essa segurança na ignorância. Pois, lamentavelmente, ela engana os fiéis. Muitos realmente acreditam que, quando um escritor tradicionalista sentencia: “Todos os teólogos afirmam que...”, é porque de fato todos os teólogos o afirmam. A realidade é, com frequência, bem diferente. Gostaríamos muitíssimo de não ser constrangidos a fornecer maiores precisões sobre esse assunto...

A. SITUAÇÃO DO CÂNON LIRINENSE.

1. ALGUMAS RECORDAÇÕES HISTÓRICAS.

É em torno do ano 410 que Santo Honorato, abandonando fortuna e posição social, retirou-se em companhia de alguns amigos à Ilha Lirina, ao sul de Cannes, para lá viverem à maneira dos monges do Oriente. Em poucos anos, um mosteiro dos mais fervorosos estabeleceu-se assim na solidão das ilhas Lérins. Essa “cidadela gloriosa”, esse “acampamento entrincheirado” (expressões frequentes sob a pluma dos lirinenses) tornou-se, durante todo o século V, viveiro de bispos e de santos, bem como centro ativo de teologia. A irradiação do mosteiro, tanto do ponto de vista pastoral como doutrinal, expandiu-se amplamente pela Gália desse século. Notemos em particular que os lirinenses tomaram posição contra a doutrina da graça defendida por Santo Agostinho. E é preciso reconhecer que eles talvez não tenham escapado completamente à influência do semipelagianismo, em particular sob a ação de Cassiano, abade do mosteiro de São Vítor de Marselha (de 410 a 435, aproximadamente). É nesse meio que encontramos, desde 430, São Vicente. Ignora-se quase tudo sobre ele, mas ele ficou célebre por seu *Comonitório* (= notas teológicas para auxiliar a memória), obra concluída em 434, e que se propunha a enunciar uma regra segura para distinguir a verdadeira fé católica do erro das heresias. Essa regra foi condensada pelo autor em fórmula de feliz brevidade, cuja expressão lapidar indubitavelmente contribuiu não pouco para garantir-lhe o sucesso: “Nós devemos manter o que foi crido por toda a parte, sempre e por todos”. O modo como essa regra, logo denominada “Cânon de São Vicente de Lérins”, foi acolhida na Igreja, e entre os inimigos da Igreja, é o que vamos focar agora, antes de passarmos ao seu estudo propriamente doutrinal, feito por teólogos particularmente autorizados.

2. A RECEPÇÃO DO CÂNON LIRINENSE.

Não parece que a obra de São Vicente tenha sido utilizada pela Idade Média. Santo Tomás de Aquino não a cita jamais. Foi com a Reforma que o cânon lirinense recuperou o prestígio, tanto pelos católicos quanto pelos protestantes (Cf. Meslin, p. 26). Mas foi sobretudo no século XIX que se discutiu sobre o valor teológico dessa regra (Cayré, p. 164). Alguns tomaram posição bastante dura contra São Vicente. Assim, o doutor Ehrhard, teólogo católico alemão, escreveu:

“No que tange à regra da fé de [São] Vicente, pode-se conseguir dar às palavras um sentido justo; mas, no sentido em que [São] Vicente a compreendia e queria que fosse compreendida, essa regra é pura e simplesmente falsa, e

já é hora de abandoná-la ao seu autor e não fazer mais nenhum amálgama da verdadeira regra da fé católica com o nome do monge lirinense...” (Cf. d’Alès, col. 1752).

Tamanha severidade, porém, parece ter sido excepcional. A maioria dos autores tomou posição mais favorável ao santo. Mas assinalavam então a necessidade de precisões, de distinções, algumas fornecidas pelo próprio São Vicente na sequência do texto dele, outras formuladas por teólogos posteriores, ou exigidas pela doutrina da Igreja explicitada depois do século V. Nesse sentido, d’Alès escreve (col. 1750-1751):

“Regra de aplicação evidente, no caso de novidade que entra em conflito com tradição constante e segura, de aplicação muito mais delicada em grande número de casos. Para regular essa aplicação, o monge de Lérins julgou necessário enunciar certas distinções; foram formuladas outras depois dele. É preciso levar em conta tanto umas como outras, para pronunciar juízo equitativo sobre esse *canon lirinensis*.”

Nessa perspectiva, reconhece-se de bom grado que essa regra, tomada demasiado estritamente à letra, poderia tornar-se fonte de erro (Cf. Meslin, p. 23). É bem conhecido, por exemplo, que a defecção do teólogo alemão Doellinger quando do Concílio Vaticano I deveu-se, ao menos em parte, a uma fidelidade demasiado formal ao cânon lirinense.

E, de fato, não apenas a regra vicentina exige precisões e pode ser fonte de erro, como ainda foi ela utilizada por diversos hereges contra a Igreja. Já o apontamos acima, a propósito da Reforma. O cardeal Journet, em estudo sobre a conversão de Newman (p. 718), observa:

“Ele [Newman] toma emprestada ainda, dos teólogos anglicanos, a ideia de se munir da regra da ortodoxia formulada por São Vicente de Lérins na primeira metade do século V, e constantemente citada desde então pelos teólogos católicos, para tentar voltá-la contra a própria Igreja Romana. Pode-se, com efeito, atribuir ao princípio do monge lirinense, como a muitos outros princípios, sentidos distintos e mesmo inconciliáveis”.

Diante desse estado de fato, a conclusão de Meslin, no parágrafo “Valor e limites do critério lirinense” (p. 23), explica-se facilmente:

“Compreende-se, no entanto, que, em razão das insuficiências teológicas do critério lirinense, nunca a Igreja Católica Romana o assumiu sem reservas”.

E compreende-se também como se enganam – e nos enganam – aqueles que, hoje em dia, tentam fazer desse critério referência absoluta à qual os teólogos deveriam se submeter sem discussão, como se fosse definição do Magistério.

Concluamos este parágrafo com dois fatos que ilustram bem a atitude da Igreja com relação ao cânon lirinense: — O catecismo da diocese de Würzburgo, sob o pontificado de Leão XIII, trazia: “Como reconhecemos que uma tradição é divina? Reconhecemo-lo pelo fato de ela ter sido crida sempre, por toda a parte e por todos”. A isso, os censores romanos fizeram observar que o cânon de Lérins não era nem o único critério dos dogmas, nem o principal, e que era preciso dar o primeiro lugar às definições da Igreja (d’Alès, col. 1753). — Durante as *conversações de Malines* (entre anglicanos e católicos; essas conversações, de acordo com a vontade da Santa Sé, guardaram sempre caráter oficioso), o cânon lirinense foi aduzido. Os anglicanos pediam, com efeito, que a Igreja Romana não exigisse nada além da profissão dos artigos de fé que se ajustassem estritamente ao cânon de Vicente de Lérins. Pela boca de Mons. Battifol a resposta foi negativa: “Não! esse cânon não pode ser tomado à letra, sob pena de nos levar de volta a uma concepção caduca da história dos dogmas”. (Cf. Meslin, p. 30).

E Meslin conclui (p. 30): “O fracasso das conversações de Malines coincide com uma baixa muito sensível do crédito dado ao *Comonitório*”.

B. DOIS ESTUDOS TEOLÓGICOS “CLÁSSICOS” SOBRE O CÂNON LIRINENSE.

1. APRESENTAÇÃO DOS TEXTOS.

a) Posicionamento da Deputação da Fé no Vaticano I.

Ao longo dos debates sobre a infalibilidade pontifícia que ocorreram no Vaticano I, a minoria anti-infalibilista apoiou-se especialmente no cânon lirinense. Contra a infalibilidade do Papa sozinho, da Igreja Romana sozinha, ela aduzia o “por toda a parte, por todos” de São Vicente. Para um ensinamento do Papa ser infalível, dizia a minoria, seria preciso que ele fosse crido por toda a parte e por todos; seria necessário, pois, o consentimento de todos os bispos. Diante dessa utilização falaciosa do critério lirinense, a Deputação da Fé teve de reagir, e difundiu uma exegese do famoso cânon, para expor o alcance dele em perspectiva católica. O objetivo da Deputação da Fé era demonstrar que esse cânon não podia ser utilizado contra a infalibilidade do Papa sozinho. Mas ela foi levada a dar algumas indicações mais gerais sobre o significado da regra de São Vicente. São essas indicações de ordem geral que reproduziremos, deixando de lado, na medida em que o bom entendimento do texto o permita, as explicações particulares concernentes à infalibilidade pontifícia, já que esta não é mais contestada hoje em dia. O texto encontra-se reproduzido em *Mansi*, vol. 52, col. 26-28.

b) A exposição do cardeal Franzelin.

O Cardeal Franzelin, sacerdote da Companhia de Jesus, elevado ao cardinalato por Pio IX em 1876, foi um dos grandes teólogos romanos da segunda metade do século XIX. A sua influência foi profunda no Concílio Vaticano I. Foi ele, em particular, o encarregado de redigir a Constituição “sobre a doutrina católica”. Ele foi o autor de diversos tratados teológicos estimados, um dos quais é muitas vezes considerado obra-prima, e, em todo o caso, marcou época entre os teólogos: é o *De Divina Traditione et Scriptura*, sobre a Tradição e o Magistério, publicado em 1870. Ao longo desse estudo, o cardeal é levado a examinar o verdadeiro sentido do cânon de São Vicente. É a tese XXIV de sua obra, desenvolvida nas páginas 294-299 da segunda edição, à qual nos referiremos. Se há uma tese clássica sobre essa questão, é esta, cujas passagens principais citaremos.

2. A POSIÇÃO DA DEPUTAÇÃO DA FÉ NO VATICANO I.

a) Excertos do texto.

“Passemos ao cânon de *Vicente de Lérins*. No capítulo III [II, nas edições atuais] de seu *Comonitório*, o ilustríssimo escritor eclesiástico diz que é preciso manter o que foi crido por toda a parte, sempre e por todos; 1. Interpretar-se-ia o cânon contra o espírito do autor caso se o referisse à chamada norma *diretiva* infalível na Igreja Católica. Com efeito, para o Lirinense, o cânon diz respeito à norma *objetiva* (ou seja, a divina tradição), como o mostra o contexto; e, assim, o cânon proposto contém um critério para reconhecer a “tradição da Igreja Católica” pela qual, “em união com a autoridade da lei divina, a fé divina é defendida”. É bem outra a questão de saber se o mencionado cânon contém uma *condição necessária* para que uma doutrina possa ser infalivelmente definida pelo Magistério da Igreja Católica. Isso, Vicente não ensinou; ele chegou mesmo a exprimir o contrário, como veremos. Por onde: 2. Resulta daí que seria distorcer o cânon lirinense de seu verdadeiro sentido exigir, em nome dele, o consentimento universal ou a unanimidade de todos os bispos para uma doutrina poder ser definida como dogma da fé pelo Magistério da Igreja, no qual é encontrada a norma diretiva da fé. Assim também: 3. Está claro que seria perverter o cânon lirinense buscar nele ambas a norma objetiva e a norma diretiva, como se a *única* norma infalível da Fé católica se encontrasse no acordo constante e universal da Igreja; desse jeito, em matéria de fé, unicamente aquilo que tivesse sido crido por um acordo constante seria absolutamente certo e infalível, e ninguém poderia crer o que fosse, com aquela fé divina que é absolutamente e infalivelmente certa, sem que enxergasse com os próprios olhos esse acordo constante e universal da Igreja. [...] 4. Mas se, como é mister, o cânon lirinense é referido à norma *objetiva*, ainda assim não se o compreenderá corretamente caso se o entenda ao mesmo tempo em sentido *positivo* e em sentido *negativo*. Ele é certamente verdadeiro, se for compreendido em sentido *positivo*, a saber: *aquilo que* foi crido sempre, por toda a parte e por todos é divinamente revelado, e portanto deve ser mantido; mas ele seria falso se fosse entendido em

sentido *negativo*. O mesmo se dá no que se refere às três notas de antiguidade, de universalidade, de acordo, tomadas *conjuntamente e simultaneamente*: [caso se compreenda que] nada pode ser divinamente revelado e, portanto, deva ser crido, sem que essas três notas de antiguidade, de universalidade e de acordo militem *conjuntamente e simultaneamente* em seu favor, [cai-se em erro]. Que seja possível de acontecer, com efeito, e que tenha de fato ocorrido, que uma doutrina tenha sido sempre crida, desde a origem, e portanto seja divinamente revelada, sem ter sido crida por toda a parte, nem por todos, Vicente mesmo o ensina. [...]"

(*Mansi*, vol. 52, col. 26-27).

b) Alguns comentários.

Limitamo-nos a sublinhar as indicações de ordem geral dadas pela Deputação, deixando de lado aquilo que se refere à infalibilidade do Papa sozinho.

- É preciso distinguir a *norma diretiva* e a *norma objetiva* da fé. É essa distinção fundamental que serve de base para todas as explicações da Deputação. Ela é, no mais, bem conhecida dos teólogos, sob esse nome ou sob outro (por exemplo, fala-se por vezes de "regra próxima" e de "regra remota"). A *norma diretiva* (ou regra próxima, ou ativa) é o *Magistério vivo*; a *norma objetiva* (ou regra remota) é a doutrina mesma, mais precisamente a Revelação divina considerada em seu conteúdo (ou a Tradição divina, em sentido objetivo, englobando ao mesmo tempo a Tradição escrita e a Tradição oral). A Deputação recorda ademais, de passagem, essas duas definições, bem conhecidas evidentemente pelos bispos aos quais ela se dirige (Cf. os §§ 1 e 2: "A norma objetiva, a saber: a divina tradição"; "o Magistério da Igreja, no qual é encontrada a norma diretiva da fé").

Essa distinção é, portanto, clara. Porém, tendo em vista o seu caráter fundamental, e para precisar-lhe o alcance e a importância, cremos útil trazer também, a esse respeito, o testemunho de dois teólogos "clássicos" que utilizam e definem esse vocabulário.

a. *La Règle de la Foi* [A Regra da Fé], pelo Pe. Goupil, p. 17:

"A *regra objetiva* ou *constitutiva* de nossa fé é a palavra de Deus; eu devo crer o que Deus disse. Mas como saberei o que Ele disse? Como saber, por exemplo, se Ele revelou a transubstanciação, o caráter sacramental do matrimônio, etc.? Haverá *regra* que governe e *dirija* imediatamente a fé? Eis a questão. A essa questão, o *católico responde*: o primeiro e principal meio de conhecer a verdade revelada é escutar o Magistério vivo, instituído por Cristo. A esse Magistério público, os particulares, os fiéis, devem obediência necessária como à *regra diretiva* da fé. – Não, *retruca o protestante*: a verdade revelada é conservada unicamente na Escritura, e a regra diretiva da fé é o juízo privado do fiel que lê a Escritura à luz do Espírito Santo".

b. *De Magisterio vivo et Traditione* [Sobre o Magistério vivo e a Tradição], por Bainvel, p. 14:

"A *regra* da fé pode ser dita:

ou *objetiva* e *constitutiva*; ela significa, então, a quais verdades é necessário aderir como reveladas. – Sobre esse ponto, a disputa entre os protestantes e nós incide sobre o fato de saber se há verdades reveladas que não estão contidas na Escritura santa;

ou *diretiva*; ela significa, então, por quais instrumentos ou órgãos a palavra de Deus nos é proposta e nos alcança. Eis, sobre esse ponto, a controvérsia entre os protestantes e nós: Deus instituiu um Magistério vivo, ao qual confiou Ele o encargo e o poder de guardar a Sua palavra, tanto escrita quanto transmitida oralmente, de explicá-la e de propô-la, de defendê-la e de defini-la, e isso com uma tríplice prerrogativa:

de autoridade [...]

de infalibilidade [...]

de apresentar as notas de credibilidade [...]"

- Estando assim precisada, sob todos os aspectos, a distinção entre norma objetiva e norma diretiva (bem como sua capital importância: ela domina toda a querela entre protestantes e católicos sobre a questão da regra da fé),

o ensinamento da Deputação da fé fica claríssimo: O cânon de São Vicente de Lérins NÃO DIZ RESPEITO AO MAGISTÉRIO, não diz respeito à norma diretiva, mas somente à norma objetiva da fé.

As explicações dadas pela Deputação contradizem absolutamente a tese inteiramente nova, agora vemos bem, dos que pretendem fazer o cânon lirinense coincidir com o Magistério ordinário universal [3]. O cânon lirinense, conforme a teologia "clássica" (só falta negarem que a Deputação da Fé do Concílio Vaticano I seja boa testemunha da teologia?), não se refere nem ao Magistério ordinário nem ao extraordinário, nem ao universal nem ao pontifical, pois, em absoluto, não diz respeito ao Magistério.

• Concluimos esta exposição com uma observação do cardeal Journet, que indica bem a correlação entre o Magistério e a manutenção, no tempo e no espaço, da regra objetiva da fé. Essa observação, o célebre teólogo a faz precisamente a propósito do cânon de São Vicente, no estudo que já citamos (p. 718):

"Para São Vicente como para nós, pertence à hierarquia, ao corpo apostólico, ensinar o mundo. Se acontece então que a coerência doutrinal é preservada no tempo e no espaço, isso será em virtude da assistência prometida por Cristo à verdadeira hierarquia, ao verdadeiro corpo apostólico. O *quod semper* e *oquod ubique* são ao mesmo tempo efeitos e sinais da apostolicidade divina autêntica."

3. O VERDADEIRO SENTIDO DO CÂNON LIRINENSE, SEGUNDO O CARDEAL FRANZELIN.

a) Excertos principais do texto.

Enunciado da tese:

"O cânon de São Vicente de Lérins designa como atributos da doutrina católica *a universalidade, a antiguidade* e o *acordo comum* sobre a fé;

• Se 1.º consideramo-lo em si mesmo:

Ele é absolutamente verdadeiro em sentido *afirmativo*, segundo o qual uma doutrina provida dessas propriedades é certamente dogma da fé católica; mas ele não é verdadeiro em sentido *exclusivo*, como se nada pudesse pertencer ao depósito da fé sem ter sido crido *por toda a parte, por todos e sempre*.

• Se 2.º procuramos o sentido da regra no contexto do próprio *Comonitório*:

Ele revela duas notas, cada qual suficiente para discernir *a antiguidade absoluta ou apostolicidade* de uma doutrina: o acordo atual da Igreja, de um lado; o acordo da antiguidade relativa, existente antes do início da controvérsia, de outro lado."

Desenvolvimento da tese:

"I. O Cânon em pauta é enunciado por São Vicente nestes termos: 'Na Igreja Católica mesma, é preciso velar com grande cuidado para que sustentemos aquilo que foi crido *por toda a parte, sempre e por todos*. Isso é, com efeito, verdadeiramente e propriamente católico... Mas tal se dará, precisamente, se seguirmos a *universalidade, a antiguidade, o acordo*.' [...]"

Pode-se crer uma verdade de dois modos, *explicitamente* ou somente *implicitamente*. Todo o conteúdo do depósito da revelação objetiva, certamente, foi crido *por toda a parte, sempre e por todos* os católicos ao menos *implicitamente* [...] Mas, nesse sentido, [o fato de] *ter sido crido sempre e por toda a parte* não pode ser dado como critério e regra teológica que permita discernir o conteúdo da revelação; as verdades de fé cridas somente implicitamente não são, com efeito, conhecidas por si mesmas como reveladas. Mais ainda: procurar saber se uma doutrina foi crida por toda a parte, sempre, por todos, ao menos implicitamente e investigar se ela está contida na revelação objetiva e na Tradição são uma só e mesma coisa; ora, é esse fato que deve ser demonstrado a partir de outra coisa; ele não é, pois, critério que permita determinar outra coisa. [...]"

O critério proposto só pode, então, ser entendido acerca da fé explícita. Ora, decorre das teses precedentemente expostas que o acordo universal sobre um dogma como doutrina de fé, em qualquer época que ele exista (*quovis tempore is existat*), é critério certo de que uma doutrina é divinamente transmitida. Portanto, sem dúvida alguma, um tal acordo da *antiguidade*, e da maneira mais retumbante o acordo universal de todas as épocas, manifestam

com certeza a Tradição divina. Por conseguinte, aquilo que foi crido *por toda a parte, sempre, por todos*, não tem como não ser revelado e divinamente transmitido. Mas nossas teses precedentes demonstram igualmente isto: certos pontos de doutrina podem estar contidos no depósito da revelação objetiva sem terem estado sempre na pregação da Igreja de modo manifesto e explícito; e assim, enquanto não estiverem propostos suficientemente, podem ser objeto de controvérsia no próprio interior da Igreja, sem prejuízo para a fé e a comunhão. Assim, tal ponto de doutrina contido na revelação objetiva pode, a partir de uma certa época (ao ter sido suficientemente explicado e proposto), pertencer às verdades que cumpre necessariamente crer com fé católica: e, no entanto, esse ponto de doutrina, embora contido desde sempre no depósito da revelação, não foi crido explicitamente *sempre, por toda a parte e por todos*, e não tinha de sê-lo. Assim, se bem que as notas enumeradas no cânon demonstrem com evidência, pela presença delas, que a doutrina à qual elas se aplicam é dogma de fé católica, elas porém não provam, pela ausência delas, que uma doutrina não esteja contida no depósito da fé... O cânon é, pois, verdadeiro em sentido *afirmativo*, mas não pode ser aceito em sentido *negativo e exclusivo*.

II. Se se considera o cânon em seu contexto, com as explicações dadas por São Vicente, descobre-se o sentido seguinte: a) a *antiguidade absoluta* ou *apostolicidade* de uma doutrina não é proposta como nota, pela qual se chega a conhecer outra coisa; ela é aquilo mesmo que está sendo investigado. b) Duas propriedades são propostas como notas que dão a conhecer a apostolicidade da doutrina: a *universalidade*, que é o *acordo presente da Igreja*, e o *acordo da antiguidade* (relativa, claro), ou seja o acordo que se demonstra ter existido antes do início da controvérsia. Qualquer uma dessas duas notas, não importa qual, permite inferir e conhecer a *antiguidade absoluta*. Com efeito, quando o acordo presente da *universalidade* é claro e manifesto, ele é suficiente por si mesmo; dá-se isso seja por um juízo solene do magistério autêntico (Concílio ecumênico ou Papa), seja pela pregação eclesiástica unânime. Em contrapartida, se a controvérsia já tivesse eclodido, se esse acordo fosse menos perceptível, ou se não fosse reconhecido pelos adversários a serem refutados, aí então, diz São Vicente, há que recorrer ao *acordo da antiguidade* manifestado seja em juízos solenes, seja nas sentenças convergentes dos Padres. [...]

O próprio São Vicente declara o que é que ele entende pelo substantivo *universalidade*: “nós seguimos a universalidade se reconhecemos como única fé verdadeira *aquela que a Igreja inteira espalhada pela terra confessa*”. A *universalidade* é, pois, o acordo de toda a Igreja e, precisamente, enquanto ela se distingue da nota de *antiguidade*, [a universalidade é] o acordo da Igreja desta época presente na qual se levanta a questão. Isso é manifesto no n. 4, em que ele compara a *universalidade* como acordo presente, que pode ser perturbado por novos erros, com a *antiguidade* como acordo da época precedente, “que não pode mais ser fraudulentamente ludibriada por uma novidade”. [...]

Que a *antiguidade*, como *nota*, seja entendida por São Vicente como relativa, de sorte que a partir dela se infere a *antiguidade absoluta* ou *apostolicidade*; isso resulta de toda a maneira dele de conduzir a discussão. [...]

Por fim, São Vicente demonstra claramente em todas as partes que uma ou outra dessas duas notas, seja o *acordo da universalidade* presente, seja o *acordo da antiguidade*, basta para demonstrar a apostolicidade da doutrina [5].

“Que fará então o cristão católico – interroga-se ele no n. 4 – se uma parte da Igreja se afasta da comunhão da fé universal?” “O que mais, senão antepor a *saúde do corpo inteiro* ao membro pestilento e corrompido?” Mas, se há dúvida sobre o acordo presente, por causa das perturbações suscitadas, a segunda nota permanece: “então ele cuidará – diz São Vicente – em aderir à *antiguidade*”.

Não se pode, pois, duvidar que o sentido que desenvolvemos na tese seja o sentido autêntico de São Vicente. Uma doutrina à qual faltam ambas as notas deve ser considerada como, no mínimo, ainda não suficientemente proposta à fé católica; uma doutrina que se opõe a um ou outro dos acordos deve ser considerada como novidade profana.”

b) Alguns comentários:

As explicações do Cardeal Franzelin são de tal maneira luminosas que não resta objetivamente nada a acrescentar. Fazemos simplesmente notar que as explicações dadas em nossos *Cahiers de Cassiciacum* [*Cadernos de Cassiciaco*] sobre a infalibilidade do Magistério ordinário universal, e que alguns não temem qualificar de “doutrina inteiramente nova do Pe. Guérard des Lauriers”, correspondem exatamente ao ensinamento *clássico* do ilustre cardeal. Podemos somente repetir o que dissemos logo de início: esse ensinamento é o da doutrina católica, e impõe-se com toda a certeza a todos os católicos, ainda que “tradicionalistas”!

Abbé Bernard LUCIEN

INDICAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS

(Cf. nota 2, abaixo):

— DEPUTAÇÃO DA FÉ (no Vaticano I).

O texto que citamos faz parte do “Relatório sobre as observações dos Padres conciliares acerca do esquema sobre o primado do Romano Pontífice”.

Esse texto encontra-se em *Mansi*, tomo 52, col. 8-28.

A referência *Mansi* designa a *Amplissima collectio conciliorum*, composta de 53 tomos em 59 volumes.

Começada por J. D. Mansi, prelado italiano, essa coleção foi conduzida a termo por Mons. Petit e pelo Abbé Martin.

Em seu estado atual, ela foi publicada por H. Welter, livreiro-editor de Arnheim (Países Baixos).

— FRANZELIN, S.J., *De Divina Traditione et Scriptura*, 2.^a edição, Roma, 1875.

Obra em latim sobre “a Tradição e a Escritura divinas”.

— BAINVEL, S.J., *De Magisterio vivo et Traditione*, Beauchesne, 1905.

Obra em latim “sobre o Magistério vivo e a Tradição”.

Quando do falecimento desse padre da Companhia de Jesus, o *Bulletin Thomiste* (t. V, fasc. 1, 1937, p. 83) frisou sua “teologia proba e serena” e sua “grande santidade de vida”.

— d’ALÈS, S.J., *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* [Dicionário Apologético da Fé Católica], fascículo XXIV, 4.^a edição, Beauchesne, 1928.

Artigo “Tradition chrétienne dans l’histoire” [Tradição cristã na história] (col. 1740-1783).

Esse dicionário foi realizado sob a direção do Pe. D’Alès; o artigo a que nos referimos saiu, ele próprio, da pluma desse religioso jesuíta.

— CAYRÉ, A.A., *Patrologie et histoire de la théologie* [Patrologia e história da teologia], t. II, 2.^a ed., Desclée et Cie, 1933.

— GOUPIL, S.J., *La Règle de la foi* [A Regra da Fé], vol. I: “Le Magistère vivant, la Tradition, le développement du dogme” [O Magistério vivo, a Tradição, o desenvolvimento do dogma]; 3.^a ed., 1953.

[*Ndt*: formatado pelo Rev. Pe. Belmont e disponibilizado para baixar em: <http://www.quicumque.com/article-4065293.html>]

— JOURNET, *L’Église du Verbe Incarné* [A Igreja do Verbo Encarnado], vol. I: “La Hiérarchie apostolique” [A Hierarquia Apostólica]; 2.^a ed., Desclée de Brouwer, 1955. *Excursus* XII: “L’apostolicité, raison de la conversion de Newman au catholicisme” [A apostolicidade, razão da conversão de Newman ao catolicismo], pp. 718-724.

— MESLIN, *Saint Vincent de Lérins: Le Commonitorium*, traduit et présenté par Michel Meslin. [*São Vicente de Lérins: O Comonitório*, traduzido e apresentado por Michel Meslin.] Les éditions du Soleil Levant, Namur, 1959.

NOTAS

[1] As referências bibliográficas estão detalhadas ao final do artigo; no texto, remetemos a elas simplesmente pelo nome do autor e indicação da página.

[2] Ficamos verdadeiramente chocados, cumpre dizê-lo, ao vermos o autor que lidera a “inflação” do cânon de Lérins declarar sem medo, acerca de um texto promulgado solenemente no Vaticano I (texto que retoma um

ensinamento de Pio IX): “Não se há, tampouco, de exagerar a importância desses dois textos conciliares e pontificais”. E ele chega ao ponto de afirmar que unicamente os cânones, num Concílio, são revestidos de infalibilidade. E esse autor, sobre essa matéria, é apresentado como oráculo por diversas “lideranças” tradicionalistas.

Assim, ao constatar, apesar de suas explicações arrevesadas, que os documentos do Magistério se opõem ao cânon lirinense *tal como ele o entende*, o autor de que falamos resolve rebaixar o valor do ensinamento do Magistério em comparação com o do escritor eclesiástico. É a inversão radical da atitude católica, recordada por Santo Tomás: “O ensinamento mesmo dos doutores católicos recebe a sua autoridade da Igreja. Decorre daí que é necessário fiar-se na autoridade da Igreja antes que na autoridade de Agostinho, de Jerônimo ou de qualquer outro Doutor” (*Suma Teológica*, IIa-IIae, q. 10, a. 12). Sobre a infalibilidade dos Concílios, recordemos igualmente o ensinamento “clássico”: “Quanto aos capítulos doutrinários, também eles contêm um ensinamento que, imposto a todos pela autoridade suprema como expressão da tradição constante e como dogma obrigatório da fé, é consequentemente infalível” (*Dictionnaire de Théologie Catholique*, art. “Conciles”, col. 666).

[3] A vanguarda desse movimento desviante é animada por Michel Martin, no periódico *De Rome et d’Ailleurs* [De Roma e Alhures]. No n.º 15 (nov.-dez. 1980), Michel Martin publicou ainda longo estudo sobre a infalibilidade. A inteira seção intitulada “o erro dos sedevacantistas sobre a infalibilidade” (pp. 13-21) é baseada numa tal identificação: ela é, portanto, integralmente destituída de valor.

Não queremos insistir demasiadamente no ensinamento de um autor que, manifestamente, não estudou a questão, a não ser muito de longe. Sem embargo, a título de ilustração, propomos a nossos leitores comparar o ensinamento do Cardeal Franzelin, cuja competência ninguém contestará, ao de Michel Martin (*op. cit.*, p. 16): “Vimos pelas citações feitas mais acima que, para os sedevacantistas, a unanimidade dos bispos num dado momento bastaria para garantir a verdade de um ensinamento de fé e moral. Eis aí uma mutilação do critério lirinense, dado que, na fórmula resumida ‘sempre e por toda a parte’, os sedevacantistas suprimem a palavra ‘sempre’.”

[4] “Aquilo que parece repartido em três membros por São Vicente nos nn. 3, 4, 38, a saber: a *universalidade*, a *antiguidade*, o *acordo*, somente comporta, na realidade, dois membros realmente distintos, como o demonstra a explicação do próprio autor. E, no n. 41, [...] ele mesmo opera a redução a dois membros: ‘Nós dissemos – escreve ele – que se há de observar o *acordo da universalidade e da antiguidade*’.”

[5] Vê-se claramente que, para o Cardeal Franzelin, não há nenhuma “mutilação” do critério lirinense em considerar “o acordo da universalidade *presente*” como critério *suficiente* da apostolicidade de uma doutrina. Cf. nota 4, p. 91.

ÍNDICE

O CÂNON DE SÃO VICENTE DE LÉRINS

A. SITUAÇÃO DO CÂNON LIRINENSE.

1. ALGUMAS RECORDAÇÕES HISTÓRICAS.

2. A RECEPÇÃO DO CÂNON LIRINENSE.

B. DOIS ESTUDOS TEOLÓGICOS “CLÁSSICOS” SOBRE O CÂNON LIRINENSE.

1. APRESENTAÇÃO DOS TEXTOS.

a) Posicionamento da Deputação da Fé no Vaticano I.

b) A exposição do cardeal Franzelin.

2. A POSIÇÃO DA DEPUTAÇÃO DA FÉ NO VATICANO I.

a) Excertos do texto.

b) Alguns comentários.

3. O VERDADEIRO SENTIDO DO CÂNON LIRINENSE, SEGUNDO O CARDEAL FRANZELIN.

a) Excertos principais do texto.

b) Alguns comentários.

INDICAÇÕES **BIBLIOGRÁFICAS** (Cf. **nota** **2,** **p.** **85**)
NOTAS

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, **O Cânon de São Vicente de Lérins**, 1981, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2010, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-ok>
de: "*Le canon de Saint Vincent de Lérins*", in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 6, maio de 1981, pp. 83-95.
Tradução baseada no texto antigamente disponível em: "[salve-regina.com/Theologie/Canon_saint_Vincent_Lerins.htm](http://www.salve-regina.com/Theologie/Canon_saint_Vincent_Lerins.htm)".
Hoje o original se encontra no endereço: [http://www.salve-regina.com/salve/Le Canon de saint Vincent de Lérins](http://www.salve-regina.com/salve/Le_Canon_de_saint_Vincent_de_Lérins)
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 37

29 de abril de 2010

Sou sedevacantista?

(2010)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Há perguntas que acabamos por fazer a nós mesmos, não para nos adiantarmos a algum eventual pedido, mas porque são ocasião de exprimir com precisão aquilo que está mais ou menos difuso, mais ou menos implícito nas convicções que exprimimos aqui e ali. No último boletim *Nossa Senhora da Santa Esperança* (n.º 243, de abril de 2010) perguntei-me, então, se sou sedevacantista. Eis a resposta (revista e ampliada) que dei ali. Previamente, é mister que o termo *sedevacantista*, cunhado há uns 30 ou 40 anos, signifique: que professa que a Sé Apostólica está atualmente vacante.

Não recuso nem reivindico o epíteto de *sedevacantista*. Mas, como estamos no âmbito do testemunho da fé católica, essa resposta é muito pouco precisa, e passo a desenvolvê-la. Não recuso ser alcunhado de *sedevacantista*, e isso por duas razões. A razão primeira, principal, essencial, é um fato: não há atualmente ninguém na Cátedra de São Pedro que seja Papa, investido da autoridade pontifical, revestido do poder soberano que Nosso Senhor Jesus Cristo confiou a São Pedro e seus sucessores, possuidor da plenitude do triplo poder sobre a Igreja Católica. Essa afirmação não emana de um juízo de opinião, ela é a conclusão imediata e inelutável de uma impossibilidade na fé: é impossível ser Papa e simultaneamente assumir o legado do Vaticano II, suas heresias explícitas ou implícitas, sua reforma litúrgica protestante, sua *práxis* destruidora da fé, dos sacramentos e da vida cristã. Essa constatação de impossibilidade está imediatamente fundada no ensinamento infalível que a Igreja deu sobre si mesma; conheço, então, essa impossibilidade pela fé e na luz da fé. Aqui não é o lugar de dar as provas, de repetir os raciocínios, de manifestar os pontos-chave dessa impossibilidade: contento-me em responder à pergunta que se coloca. Sim, a Sé está vacante. A essa razão, somo uma segunda, accidental, anedótica. A pecha *desedevacantista* é infamante, soa geralmente como uma condenação. Como é atribuída àqueles que, malgrado seus defeitos, suas insuficiências e mesmo seus

erros, se esforçam na situação atual por exercer a integridade da fé católica: então, eu a assumo e eu não a recuso. Não vou, que Deus me preserve disso, dessolidarizar-me com os combatentes no momento em que chovem os golpes; não vou proferir um “eu não conheço esse homem”: seria covardia. Eu exijo a minha porção de infâmia. Mas minha resposta não pára aí. Pois, por três razões, eu não reivindico, tampouco, o qualificativo de *sedevacantista*. Para começar, não gosto nada do neologismo *sedevacantista*, pois passa a impressão de ser uma doutrina particular, uma corrente entre outras, um partido teológico: ora, não é nada disso. É, aliás, o contrário que é verdadeiro: para afirmar que hoje temos Papa governando a Santa Igreja, é preciso inventar doutrinas anti-infalibilistas, desobedientistas, liberdade-religiosistas, litúrgico-protestantistas *et tutti quanti*; ao passo que o sedevacantismo se caracteriza pela vontade de aplicar a doutrina universal, perene, obrigatória da Igreja Católica à situação da Sé Apostólica. Mesmo que alguém pense que eles estão errados, não encontrará nos sedevacantistas enquanto tais nenhuma *doutrina* nova.

O sedevacantismo não é um princípio nem um sistema, é uma conclusão; é a constatação raciocinada de um fato que desejamos ver desaparecer o quanto antes. Eis por que o apelativo *sedevacantista* parece-me incongruente. Um apólogo me fará ser compreendido. Olho pela janela e digo a um amigo mergulhado em seu jornal: está chovendo. Ele, que assiste à meteorologia na televisão – e com ela se contenta – me diz que é impossível: foi anunciado tempo bom para o dia todo. Olho de novo, verifico que não é o vizinho de cima a me pregar uma peça, que não é a irrigação do vizinho ao lado que está mal regulada, que os meus óculos estão ajustados, então afirmo novamente que está chovendo, pois cai água de uma nuvem que flutua no céu! E meu amigo vem me dizer: você não passa de um *pluvialista*! Pluvialista? Não, mas realista, certamente. Sedevacantista? Não, mas católico, certamente.

O único qualificativo que reivindico é o de católico, e católico romano. Com a graça de Deus, não tenho outra vontade, não tenho outra doutrina, não tenho outra pertença. Uma segunda razão me faz hesitar enormemente em aceitar uma denominação desse gênero: a extrema variedade de posições e de opiniões que agrupa essa etiqueta mal talhada. Os sedevacantistas afirmam a atual e provisória ausência de autoridade pontifícia, mas isso não é suficiente para que escapem da consequência inelutável dessa ausência: a dispersão. “Ferirei o Pastor, e as ovelhas se dispersarão” (Mateus XXVI, 31). Encontra-se, então, um pouco de tudo entre os sedevacantistas, e este é um título inteiramente *insuficiente* para identificar o que eu creio ser a atitude plenamente católica face à crise da Igreja. Pois há duas linhas de fratura que repartem os sedevacantistas, linhas que demarcam divergências gravíssimas sobre as quais eu quero “tomar partido” tanto quanto (senão ainda mais que) em prol da afirmação da ausência de autoridade: — de um lado, recuso toda a sagração episcopal realizada sem mandato apostólico (e, portanto, toda a sagração episcopal feita antes da restauração da Autoridade) assim como tudo o que delas decorre (confirmações, ordenações etc.);

— de outro lado, recuso considerar como não católicos, como fora da Igreja, pessoas que professam a fé católica mas estão em desacordo com o que creio ser a verdade e a linha de conduta católicas: não tenho direito algum de recusar a elas os sacramentos unicamente por esse motivo, nem tampouco, no mais, de aceitar seus erros ou de me calar sobre eles. Depois, e é a terceira razão de temperar meu *sim*, sinto simpatia, presto adesão ao que é chamado (com termo bem infeliz, a meu ver) de a *tese de Cassiciaco*. Adiro sobretudo ao seu princípio fundamental: a *intenção teologal*. Quando o Rev. Pe. Guérard des Lauriers elaborou essa tese, para explicar a situação da Igreja, ele implementou o princípio adequado: perante uma crise cuja amplitude e profundidade obrigam a negar a existência da autoridade pontifícia num sujeito que aparenta desfrutar dela (por causa outra que não a invalidez da eleição), é preciso que o olhar dirigido seja vital, que permaneça no interior mesmo do ato de fé teologal: ele terá um alcance real, ele fará discernir a verdade, ele permitirá concluir. Dito de outro modo, cumpre afirmar tudo aquilo que a fé católica nos compele a afirmar, negar tudo aquilo que ela

nos compele a negar... e deter-se aí. Recorrer a elementos que sejam de uma certeza de ordem inferior — fatos não certificados, raciocínios que não alcançam essa luz teologal, teorias teológicas (como as do Papa herege) que a Igreja não integrou à sua própria doutrina etc. — pode ajudar a compreender, pode confortar na certeza da legitimidade da conclusão, mas não permite concluir categoricamente. Se essa intenção teologal exclui os juízos sobre pessoas e as conclusões arriscadas, ela permite alcançar uma certeza que se remete à fé católica. O que “perdemos” em extensão, ganhamos em compreensão. Com tudo isso, não tenciono provar aqui a tese de *Cassiciaco*, mas expor em que sentido eu sou sedevacantista. Uma precisão se impõe, todavia. O Padre Guérard des Lauriers, tanto em razão de seu princípio como em razão de seu argumento (indução fundada no conjunto dos atos de Vaticano II-Paulo VI) fez uso da distinção *papa materialiter-Papa formaliter*, que está no cerne de sua tese. Essa distinção deve ser “posta em dia”: o *materialiter* atribuído a Paulo VI incluía uma realidade jurídica pelo fato de ele ter sido o sujeito canonicamente eleito. Mas, subsequentemente, a eleição desapareceu com o desaparecimento dos cardeais (os novos nomeados não sendo verdadeiramente tais, pois a nomeação é ato de jurisdição). O *materialiter* que se pode atribuir a Bento XVI é muitíssimo mais tênue: não resta nada da ordem jurídica, não resta senão um fato público (o de *estar ali*) que não é mais que uma disposição próxima a ser reconhecido pela Igreja universal em caso de ruptura com a nova religião do Vaticano II. Há ainda uma continuidade (que não é sem incidência na apostolicidade da Igreja), mas essa continuidade é uma continuidade em potência.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Sou sedevacantista?**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-pA>

de: “Suis-je sédévacantiste ?”, blogue *Quicumque*, 13 de abril de 2010, <http://www.quicumque.com/article-suis-je-sedevacantiste-48572126.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 38

30 de abril de 2010

APRESENTAÇÃO PELO TRADUTOR:

É bem conhecido como os tradicionalistas não sedevacantistas, em busca de precedentes para a sua posição insustentável, não raro fazem coro com os piores inimigos da Igreja na alegação, sumamente injuriosa à nossa Santa Madre, de que o Sagrado Magistério e os Soberanos Pontífices já se teriam contradito e ensinado erros contra a Fé e a Moral, bem como legislado universalmente de modo pernicioso, antes do Vaticano II. Assim, no sítio de conhecida fraternidade tradicionalista, lê-se, da pena de um renomado e, no mais, frequentemente louvável apologeta católico, a seguinte crítica infelicíssima ao Papa Inocêncio IV e menção escandalosa de suposta contradição da Santa Igreja, sobre o problema do emprego da tortura:

“Desgraçadamente [**sic! (F.C.)**], as últimas resistências cessaram quando Inocêncio IV, mediante a Bula *Ad Extirpandam* de 15 de Maio de 1252, autorizou seu emprego na Inquisição. Esta Bula contradizia [**sic! (F.C.)**] a decisão de Nicolas I, quem, em 866, a tinha proibido.” (Juan Carlos OSSANDÓN VALDES, **A Santa Inquisição**, tradução do artigo “La Santa Inquisición”, publicado na revista *Iesus Christus*, n.º 56, do Distrito da América do Sul da FSSPX, www.fsspx-brasil.com.br/page%2006-9-santa-inquisicao.htm)

Muito recentemente, um sítio desta vez de linha “Ecclesia Dei” – ou seja, menos correto que as FSSPX e Montfort quanto à questão de fato do que ensinam o Vaticano II e suas reformas e “papas”, mas mais ortodoxo quanto à devida submissão ao Romano Pontífice e ao Sagrado Magistério... *geralmente* (vide o que segue) – publicou, com fins apologéticos, longo excerto sobre o tema da tortura, de teor igualmente infeliz, desta vez tirado do livro “A Inquisição em Seu Mundo”, de João Bernardino Gonzaga: cf. deuslovult.org/2010/04/28/a-tortura-na-inquisicao-joao-bernardino-gonzaga/

Este livro, note-se de passagem, foi especialmente divulgado na internet pelo citado sítio Montfort, o qual porém fazia – cumpre frisar – a seguinte ressalva, aparentemente logo esquecida pelos que dele colheram a indicação, e com tanto mais facilidade quanto encontraram respaldo para isso no prefácio laudatório que deu à obra o finado beneditino “conservador” Dom Estêvão Bettencourt:

“A respeito da Inquisição, há muito pouca coisa em português. Recentemente a editora Saraiva publicou um bom livro sobre o assunto. É o livro “A Inquisição em seu mundo”, de João Bernardino Gonzaga, professor de Direito na Universidade de São Paulo (Largo de São Francisco). **Embora tenha um ou outro ponto enfocado de modo um tanto liberal**, o conjunto da obra é muito bom, dando uma visão objetiva do que foi a Inquisição.” (Dr. Orlando FEDELI, **Inquisição: referências bibliográficas**, 1999?, <http://www.montfort.org.br/perguntas/inquisicao.html>)

(O fato de citarmos favoravelmente esta ressalva não implica de maneira alguma que creiamos este sítio isento do veio crítico contra a Santa Igreja ora apontado, muito pelo contrário!) Para opor boa literatura católica e sã defesa apologética da Igreja a esses extravios tradicionalistas, traduzimos e publicamos a seguir um interessantíssimo, embora despretensioso comentário do Sr. John Daly, que trata com a costumeira competência também dessa questão espinhosa, baseando-se na melhor autoridade possível – a de Santo Afonso de Ligório, Doutor da Igreja, sobre o qual, nunca é demais recordar o que já foi dito aqui neste blogue:

“São numerosos os textos pontifícios que afirmam essa autoridade eminente de Santo Afonso de Ligório. O mais probante, a meu ver, e o mais significativo para a interpretação do direito da Igreja, é a resposta de 5 de julho de 1831 da Sagrada Penitenciária, que estabelece essa autoridade em dois tempos: pode-se professar e seguir com toda a segurança de consciência (*sequi tuto et profiteri*) as opiniões que Santo Afonso professa em sua Teologia Moral; não se deve incomodar um confessor que se limite a seguir as opiniões de Santo Afonso na administração do sacramento da Penitência.”

(Pe. Hervé BELMONT, **A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010, blogue *Acies Ordinata*, nota de rodapé n.º 6, <http://wp.me/pw2MJ-nm>).

Uma última observação: no texto a seguir, foram feitas algumas leves adaptações tão somente para dar ao texto sabor um pouco mais intemporal – mas não muito – que a despretensiosa mensagem de fórum originária, daí omitirem-se as referências às pessoas envolvidas na polêmica que lhe deu ocasião, que não têm interesse senão anedótico e por isso contornamos pelo emprego de alusões mais genéricas. Boa leitura!

São Paulo, 30 de abril de 2010

AMDGVM, Felipe Coelho

* * *

Pretensas Contradições do Magistério

Tortura e muito mais!

(2005)

John DALY

Faz uma semana que foi publicada, no *Forum Catholique*, uma mensagem intitulada “duas contradições do Magistério antes do Vaticano II” (ver [aqui](#)), cuja finalidade era explicitamente a de responder aos que creem necessário recusar o Concílio Vaticano II em razão de sua contradição com o ensinamento do magistério anterior – posição dos sedevacantistas e dos que deles se aproximam. Esse panfleto, bem como os comentários por ele provocados, me motivam a fazer uma série de observações, as quais divido como segue:

1. Algumas observações gerais sobre o panfleto

2. Refutação de comentários abertamente modernistas

3. Refutação das duas pretensas contradições apontadas

(a) Sobre a matéria do sacramento da ordem

(b) Sobre a tortura

4. Diferença do caso da liberdade religiosa

5. Moral a tirar acerca do funcionamento dos fóruns

Cumprir notar que é o cúmulo da irresponsabilidade escrever em público sobre a religião sem conhecimento suficiente, e nenhuma injúria é tão séria quanto o engano de arrastar o próximo a erros graves referentes à natureza da Igreja de Jesus Cristo.

1. Algumas observações gerais sobre o panfleto

“Duas contradições do Magistério antes do Vaticano II”: esse título é escandaloso e ultrajante para a consciência católica, sendo notório que o Magistério da Igreja Católica é a regra de fé estabelecida pelo Verbo feito carne, Nosso Senhor Jesus Cristo, quando disse aos Apóstolos: “quem vos ouve a Mim ouve”. É escandaloso, também, porque foi em todos os tempos o próprio dos inimigos da Igreja, ou quando muito dos católicos mais malsãos, a busca e publicação de pretensas contradições nos ensinamentos do Magistério. A primeira dessas supostas contradições, referente à matéria do sacramento da ordem, está tão longe de toda aparência de contradição, que mesmo um protestante encarniado teria tido vergonha de não encontrar arma melhor para agredir nossa Mãe, a Santa Igreja Católica e Romana. Ademais, o próprio texto do decreto de Pio XII que pretendem estar em contradição com o Concílio de Florença explica por que é que não há contradição alguma. O queixoso tinha somente que ler o ato do Magistério em questão, ao invés de o deformar e enfraquecer aos olhos de seus irmãos. Logo veremos se exagero. O segundo caso, relativo à tortura, revela uma disposição, antes a desorientar as almas no seu dever de submissão absoluta e sem reservas ao Magistério, do que de estudar seriamente a matéria da pretensa contradição, em espírito de docilidade e de confiança para com nossos pais, que são os Papas.

2. Refutação de comentários abertamente modernistas

Há quem tire dessas “contradições” a lição de, como comentou um modernista, “não absolutizar [*sit venia verbo*] os textos magisteriais do século XIX de maneira fundamentalista, fazendo abstração do grau de autoridade por vezes muito relativo desses documentos e de suas contingências históricas”. Os textos do Magistério, até então os mais absolutos de todos os documentos, teriam se tornado então “relativos” durante o pobre século XIX, para que não devêssemos “absolutizá-los”? As encíclicas de Gregório XVI, de Pio IX e de Leão XIII seriam parábolas ou alegorias, para que não devêssemos interpretá-las “de maneira fundamentalista”? O que o panfleto analisado almejava, expressamente, era fazer uma analogia entre essas pretensas contradições e aquela que se encontra entre *Quanta Cura* (Pio IX) e *Dignitatis Humanae* (Vaticano II), tendo em vista que (i) *Quanta Cura* é documento do Magistério Extraordinário, protegido pela infalibilidade direta, (ii) os católicos são, de todo o modo, obrigados a crer todo o conteúdo das encíclicas, como foi ensinado por Pio XII (*Humani*

Generis), e (iii) uma doutrina regularmente ensinada durante longos anos por numerosas encíclicas e outros documentos do Magistério, sustentada por todos os teólogos aprovados, transmitida pelos bispos do mundo, pertence ao Magistério ordinário e universal, que não é menos infalível que o extraordinário (é este um dogma de nossa fé: ver Denzinger 1792). Ora alguns, querendo aderir ao ensinamento de antes do Vaticano II e de depois do Vaticano II, inventam uma nova concepção da natureza do Magistério, da obrigação que impõe o seu ensinamento e da natureza da verdade mesma. É assim que se termina afirmando, como o nosso modernista, que “a dificuldade vem justamente da incapacidade da maioria dos tradicionalistas de distinguir entre a Tradição e as tradições, entre a essência da mensagem cristã e certas formas condicionadas pelas circunstâncias históricas, doravante obsoletas”. Sim, o signatário dessa passagem não é Loisy nem Tyrrell, mas... um infeliz que, aparentemente, não se dá conta de que a sua teoria foi analisada, pulverizada e anatematizada por São Pio X na encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. Nada substitui a leitura ou releitura da *Pascendi*, do *Lamentabili* e (sobretudo) do juramento antimodernista, mas tentemos resumir: A Igreja tem uma doutrina revelada por Deus Encarnado. Ela é a guardiã e a ensinante infalível dessa doutrina. Sua infalibilidade estende-se a tudo o que é necessário para proteger a Revelação e para a aplicação dessa Revelação às circunstâncias contingentes. O seu ensinamento não evolui; a evolução dos dogmas é estigmatizada como “ficção herética” (“*haereticum commentum*”) no juramento antimodernista, que é um símbolo da fé. (Convém saber que o livro de Newman no qual alguns se inspiram foi escrito antes da conversão dele e contém heresias... É lamentável que o que foi para ele um degrau rumo à verdadeira fé sirva para outros que marcham na direção contrária!) E esse ensinamento divino e imutável exprime-se geralmente (se bem que não exclusivamente) por palavras, as quais são necessariamente em certa medida “condicionadas pelas circunstâncias históricas” mas veiculam eficazmente, sem embargo, a verdade que nos deve salvar. Não há, portanto, meio de se despojar do dever de submissão ao ensinamento dos papas do século XIX e da primeira metade do século XX invocando uma mudança de circunstâncias históricas. O ensinamento dado para todo o sempre e protegido pelo Espírito Santo é de um sentido perfeitamente claro para quem o estuda. *Tempora mutantur et nos mutamur cum illis; veritas autem Domini manet in aeternum*. Uma parte dessa verdade é o fato de que toda a sociedade humana, assim como todo o homem, deve perfeita submissão e culto explícito a Jesus Cristo na unidade da Igreja que Ele fundou e fora da qual não há salvação, e deve a essa Igreja proteção e uma certa cooperação com a sua missão divina, de que o exemplo mais modesto é proteger seus filhos, lá onde isso se faz possível, contra a livre difusão das falsas doutrinas. Um homem ou um estado podem até, em certos casos, ignorar inocentemente esse dever, mas a exceção que escusa do pecado formal não será jamais fundada num direito natural ou na Revelação divina.

3. Refutação das duas pretensas contradições apontadas

(a) Sobre a matéria do sacramento da ordem

Passemos às pretensas contradições do Magistério. Se nos anuncia que no decreto *pro Armenis* (“*Exultate Deo*” do Concílio de Florença, Denz. 695 et seqq., do ano 1439) o Papa Eugênio IV ensina que a matéria do sacramento da ordem consiste na entrega dos instrumentos, ao passo que na “*Sacramentum Ordinis*” (1947) Pio XII ensina que a matéria desse sacramento consiste unicamente na imposição das mãos (Denz. 2301). E se nos pergunta candidamente: “Qual dos dois tem razão?” Quem ler a *Sacramentum Ordinis* verá de imediato a razão pela qual ambos os papas “tinham razão”. O sacramento da ordem foi instituído por Nosso Senhor *in genere* e não *in specie*. Ou seja, diferentemente do batismo e da Santa Eucaristia, o divino Salvador deixou para a Sua Igreja a determinação da matéria e da forma desse sacramento, contanto que estas signifiquem convenientemente sua natureza. Daí Pio XII precisar que “todos sabem que aquilo que a Igreja estabeleceu ela é capaz de mudar ou de ab-rogar”. E o Papa mostra que o Concílio de Florença não teve intenção alguma de determinar dogmaticamente a matéria essencialmente e imutavelmente necessária da ordem, a partir do fato de que esse mesmo concílio, ao efetuar a união dos greco-cismáticos com a verdadeira

Igreja, deixou-lhes seu rito de ordem, o qual não continha, notoriamente, a entrega dos instrumentos. Decididamente, mais valia folhear páginas de Lutero, de Hans Küng ou um panfleto dos Testemunhas de Jeová, para encontrar exemplos mais especiosos de autocontradição do Magistério. Perguntamo-nos como foi possível que nos tenham poupado da usura, da existência dos antípodas e de se a mulher tem alma...

(b) Sobre a tortura

A tortura. Aqui, temos três textos a reconciliar. O Papa Inocêncio IV, em 1252, e outros papas da Idade Média concederam aos inquisidores o direito de empregar a tortura. Contudo, em 1953, num discurso a um congresso de direito penal, Pio XII declarou que “A instrução judiciária deve excluir a tortura física e psíquica e a narco-análise, antes de tudo porque lesam um direito natural mesmo se o acusado é realmente culpado, e além disso porque com demasiada frequência dão resultados errôneos.”

Ainda que esse documento não tivesse grande valor magisterial, ocorre que – ainda bem! – o Papa invoca a célebre resposta do Papa Nicolau o Grande aos búlgaros, a qual tem estatuto bem sólido e repreende rispidamente os búlgaros, por, face a um acusado de roubo, “espancar-lhe a cabeça e furar-lhe os lados com pontas de ferro até que diga a verdade”. Esse tratamento, diz o Papa, “nem a lei divina nem a lei humana admitem”.

E agora, quem tem razão?

Convém abrir um livro sério de teologia moral e estudar um pouco o pensamento da Igreja sobre a tortura. Quem escolher Santo Afonso (*Theologia Moralis*, livro V, [art. III] nn. 202-5 – é o livro de teologia moral mais aprovado) aprenderá que a tortura é intrinsecamente ilícita salvo em certas condições extremamente limitadas:

1. A culpabilidade deve já ter sido estabelecida com certeza moral;
2. O sofrimento aplicado não deve ser insuportável a ponto de fazer até mesmo um inocente se acusar;
3. Numerosas categorias de pessoas estavam isentas de toda a tortura;
4. Toda a confissão assim obtida era inutilizável a menos que fosse livremente confirmada, sem tortura, no dia seguinte;

5. Se a tortura não obtivesse resultado, não se poderia recorrer a ela novamente. Aí estão as condições de trabalho da Inquisição. Encontram-se expostas de modo similar no célebre *Malleus Maleficarum*. Ora, visivelmente, aquilo que Nicolau I condena não se assemelha a isso em nada. E a leitura do contexto das palavras de Pio XII confirma que tampouco ele falava de um tal uso da tortura. “Não é raro que elas cheguem exatamente às confissões almejadas e à condenação do acusado, não por ser ele culpado de fato, mas por sua energia física e psíquica estar esgotada...” A regra que Pio XII deseja ver imposta é a de Nicolau I. Ele não fala de maneira alguma de um emprego da tortura tão limitado e condicionado, a ponto de ela não ser contrária à lei moral, e no qual ninguém mais pensa.

Sem dúvida, se Pio XII tivesse querido pronunciar-se *ex professo* de maneira doutrinal, por exemplo numa encíclica, sobre a moralidade *in se* da tortura em todas as suas espécies, teria sido necessária uma definição explícita da tortura que caísse na condenação e uma precisão sobre a natureza exata do “direito natural” por ela lesado. Esse direito natural, a meu parecer, só pode ser o de não ser privado pela força do domínio moral sobre seus atos, o qual é chamado de liberdade de coerção (“*libertas a coactione*”). E, presumindo que isso seja exato, constatamos que a tortura permitida à Santa Inquisição era precisamente circunscrita, de sorte a não lesar esse direito nem mesmo ter a aparência de o lesar.

Mas o objetivo de Pio XII não era o de acrescentar um tratado *de tortura* aos catecismos da fé, mas muito simplesmente dar alguns conselhos ou diretrizes para a implementação de um sistema uniforme de direito internacional (sancionado por tratado). Ele julga desejável que um tal sistema de direito condene a tortura. Esta, ele não a define, pois toda a sua audiência compreenderá bem a quais práticas recentes ou atuais, e de que país, ele faz alusão. Falar de uma exceção puramente histórica, sem atualidade, sem perigo de restabelecimento, pertencente a um contexto puramente eclesiástico, teria posto gratuitamente em perigo a eficácia prática dessa intervenção que se quer soberanamente prática.

Pois nenhum país do século XX queria reivindicar para si o direito de torturar os acusados sob as condições que a Inquisição observava. E ninguém jamais conceberia ter confiança em quem quer que seja para respeitar um tal sistema fora do caso especial da Igreja, que confiou a sua Inquisição aos filhos de São Domingos. A conduta da Igreja durante muitos séculos, bem como as intervenções dos Sumos Pontífices sobre o tema durante a época em questão, testemunham claramente a atitude da Igreja, que não pode se enganar em sua conduta nem em suas tolerâncias, assim como em seu ensinamento direto. É a contradição que é imaginária. Eis aí, refutada, mais uma pretensa autocontradição da autoridade doutrinal estabelecida por Jesus Cristo. *Magna est veritas et praevalabit.*

4. Diferença do caso da liberdade religiosa

Mas ouço a resposta: eis que levastes em conta, para compreender o sentido exato do discurso de Pio XII, o seu contexto histórico; e só pedimos que aplique a mesma regra às encíclicas do século XIX, para limitar o alcance delas a um sentido que deixe de fulminar nosso querido Vaticano II. Caros amigos, convém certissimamente levar em conta o contexto histórico de um texto do Magistério a fim de apreender plenamente o seu alcance, mas não para contornar o seu sentido evidente. O contexto histórico de uma porção de atos do Magistério referentes à liberdade religiosa não foi outro que a apostasia nacional da França. Cada passo dessa degradingolada foi condenado pela Santa Sé. E foram condenados a partir de princípios eternos, que foram enunciados o mais claramente que se pode conceber. E esses princípios constituem o legado doutrinal dos católicos há muitos e muitos séculos. No século XIX, como sempre anteriormente, a Igreja Católica quis o estado católico e lamentou cada apostasia nacional como uma infração dos direitos de Deus e de Sua Igreja e uma calamidade para os homens. A partir de 1963 uma instituição que alegava ser essa mesma Igreja Católica quis o estado “neutro”, ou seja ateu e verdugo da fé, e impeliu sistematicamente todo estado que continuasse a privilegiar a fé de Jesus Cristo a renunciar a isso. A contradição não poderia ser mais clara. E não foi, de modo algum, a única divergência de doutrina e de prática entre as duas instituições.

5. Moral a tirar acerca do funcionamento dos fóruns

Fim da refutação das pretensas contradições encontradas no magistério. Mas não paremos aí! A história tem uma moral. É mil vezes mais fácil enunciar o erro do que o refutar. A refutação está geralmente disponível nalgum lugar, mas nem todos têm acesso a ela. Um homem de juízo leviano, crendo prestar serviço à Igreja acusando-a de contradições (das quais só se pode salvá-la adotando um relativismo doutrinal) utiliza um fórum de internet como tribuna para difundir suas ideias falsas sobre a natureza do Magistério, sobre o alcance da infalibilidade e sobre a extensão da obrigação de submissão ao ensinamento doutrinal ordinário da Santa Sé. Assim fazendo, ele despreza tanto a sã doutrina quanto o exemplo dos santos. Mas ele não é de todo carente de alguns argumentos especiosos. E poucos são os leitores que enxergarão isso com clareza. Um bom número sairá com uma vaga ideia de que existem ao menos bons argumentos sugerindo que a Santa Sé, pronunciando-se sobre questões doutrinárias, tem o hábito de se retratar, mostrando que proposições que pareciam claras e formais não são necessariamente irreformáveis e, portanto, não são necessariamente verdadeiras. Tanto a natureza do fórum quanto a maneira habitual como se servem dele muitos de seus participantes prestam-se a esse abuso, a esse escândalo. Ora, “É impossível que não haja escândalos, mas aí daquele por quem eles vêm!” Numa palavra, longe de enfraquecer a doutrina da Igreja que condena a liberdade religiosa, o panfleto em questão põe-nos diante de um exemplo da necessidade dessa doutrina. O fato, que compreendo perfeitamente, de o autor crer estar defendendo e não atacando os papas só faz agravar o caso. Em sua encíclica *Mirari Vos*, o Papa Gregório XVI fulminou o princípio da liberdade de disseminar o erro, sobretudo sob o pretexto francamente imoral de que a religião poderia talvez tirar alguma vantagem disso. “O que há de mais letal à alma do que a liberdade do erro?”, cita ele de Santo Agostinho. Lendo a encíclica toda, não posso deixar de me perguntar o que teria dito o Papa desses fóruns onde numerosos erros contra a doutrina

católica, contra a honra da Igreja e contra o bem das almas são disseminados todos os dias pelas pobres vítimas do Vaticano II: sejam aqueles que abonam as heresias, sejam os que deformam a doutrina católica para torná-la compatível com o Vaticano II, sejam os que minimizam a autoridade do Magistério para que as múltiplas contradições entre a doutrina da Igreja Católica e a do Vaticano II fiquem menos constrangedoras. A vós, caros leitores, o juízo. De minha parte, não julgo bom contribuir com o fórum ordinário como se eu pudesse aprovar aquele caótico panteão doutrinal com a condição de que a doutrina católica não seja estritamente excluída de lá – pois é bem isso. Quanto ao fórum especializado sobre o sedevacantismo, da última vez foi possível aos defensores da doutrina da Igreja manter a dianteira, me parece. Daí que continuo por aqui, no momento. Resta-me expor a verdadeira natureza e alcance da infalibilidade da Igreja, para mostrar que o ensinamento da Igreja condenando a liberdade religiosa é realmente ensinamento garantido pela infalibilidade e que os esforços por deformar ou relativizar esse ensinamento são fadados ao fracasso. Mas isso merece um artigo distinto, que se seguirá.

Após o quê, prevejo ainda outro artigo, para mostrar que a tentativa de reduzir a apostasia do Vaticano II e seus “papas” à sua adoção da abominação da liberdade religiosa não passa de uma escapatória. Igualmente bem se poderia pretender que o inferno difere do Céu por uma simples diferença de clima... Que o Sagrado Coração de Jesus una todos os espíritos na verdade e todos os corações na caridade.

John DALY

SUGESTÃO	PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, Pretensas Contradições do Magistério – Tortura e muito mais! , 2005; trad. br. por F. Coelho, São Paulo,	abr.	2010,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-q2
Tradução		levemente	adaptada	de:
" <i>Prétendues Contradictions du Magistère – Torture et bien plus !</i> ",				12-V-2005,
http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=717				
Cf.				também:
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=243110				
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - XL

8 de maio de 2010

O Vaticano II Ensinou Infalivelmente?

O Magistério Ordinário e Universal

(2007)

John Daly

A maioria dos católicos tradicionais sabe que o Vaticano II ensinou heresias e outros erros. Eles corretamente recusam aceitar esse ensinamento falso. Mas, quando questionados sobre como pode ser correto rejeitar o ensinamento de um Concílio Geral da Igreja Católica, eles respondem que o Vaticano II foi um tipo especial de concílio; foi não-dogmático e não-infalível. Como tal, podia errar, e errou, e os católicos podem rejeitar os erros dele sem duvidar da legitimidade da autoridade que promulgou aqueles erros. Eles frequentemente acrescentarão que a autoridade promulgadora – Paulo VI – declarou ela própria que seu concílio foi não-infalível e não-dogmático.

Essa explicação popular faz violência à doutrina católica e à realidade clara. A verdade é que o Vaticano II cumpre tão patentemente as condições para a infalibilidade, que nem mesmo Paulo VI jamais ousou negar isso. Portanto, se o seu ensinamento contém erros egrégios contra a fé, esse fato necessariamente põe em questão o *status* papal do próprio Paulo VI.

Para mostrar que isso é assim, vejamos mais de perto as maneiras pelas quais a Igreja infalivelmente ensina a verdade divina aos seus filhos. Eis o que o Concílio do Vaticano, de 1870, ensinou:

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo aquilo que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer em declaração solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe a crer como revelado por Deus.”

(Constituição Dogmática *Dei Filius*, capítulo 3, “Sobre a Fé”, Denzinger 1792).

É bastante extraordinário como muitos católicos tradicionais, incluindo alguns sedevacantistas, esqueceram-se completamente de um desses dois meios que a Igreja emprega para nos ensinar. Afirma-se muito frequentemente que somente as definições solenes dos papas e concílios obrigam sob pena de heresia e são protegidas pela infalibilidade. No entanto, vemos aqui exatamente uma tal definição solene afirmando que os católicos têm obrigação idêntica de crer nos ensinamentos da Igreja (sob pena de heresia) independentemente de se esse ensinamento é comunicado por meio de “juízos solenes” ou por meio do “magistério ordinário e universal”. Ambos são igualmente infalíveis. Nem deveria haver qualquer coisa de surpreendente nisso, pois o “magistério ordinário” é precisamente o meio *ordinário ou usual* pelo qual os católicos recebem o ensinamento da Igreja, e é absurdo sugerir que o conhecimento que eles têm da doutrina não tem garantia de ser verdadeiro, pois, nesse caso, a grande massa de católicos que não recorre diretamente aos textos das definições dogmáticas seria incapaz de fazer um verdadeiro ato de fé divina, já que eles só teriam uma opinião mais ou menos provável sobre o que a Igreja de Cristo de fato ensina.

Escrevendo na *Clergy Review* de abril de 1935, o cônego George D. Smith, Ph.D., D.D., já estava chamando a atenção para esse mal-entendido, que se agravou entre os católicos tradicionais desde o Vaticano II:

“Ao que se tende a fazer vista grossa é ao ensinamento ordinário e universal da Igreja. Não é de modo algum incomum encontrar a opinião, senão expressa ao menos cultivada, de que nenhuma doutrina deve ser considerada dogma de fé a não ser que tenha sido solenemente definida por um Concílio ecumênico ou pelo próprio Soberano Pontífice. Isso não é necessário de maneira nenhuma. É suficiente que a Igreja a ensine em seu Magistério ordinário, exercido através dos Pastores dos fiéis, os Bispos, cujo ensinamento *unânime* por todo o orbe católico, seja comunicado expressamente através de cartas pastorais, catecismos emitidos pela autoridade episcopal, sínodos provinciais, seja implicitamente através de orações e práticas religiosas permitidas ou encorajadas, ou através do ensinamento de teólogos aprovados, é não menos infalível do que uma definição solene promulgada por um Papa ou um Concílio geral. Se, então, uma doutrina aparece nesses órgãos de divina Tradição como pertencendo diretamente ou indiretamente ao *depositum fidei* [“depósito da fé”] confiado por Cristo à Sua Igreja, deve ser crida pelos católicos com fé divino-católica ou eclesiástica, ainda que possa nunca ter sido objeto de definição solene num Concílio Ecumênico ou de pronunciamento *ex cathedra* pelo Sumo Pontífice.”

Quando dizemos que muitos católicos tradicionais fracassaram totalmente em entender esse ponto, um exemplo óbvio é fornecido pelo finado Sr. Michael Davies. Em seu *The Second Vatican Council and Religious Liberty* [O Concílio Vaticano Segundo e a Liberdade Religiosa], (p. 257) ele escreveu: “Os testemunhos a seguir devem ser mais do que adequados para convencer qualquer pessoa razoável de que os documentos do Vaticano II *não pertencem ao Magistério Extraordinário e portanto não são infalíveis, e portanto não são divinamente protegidos contra o erro.*” (Grifo nosso). Essa sentença equivale a negação completa da infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal, a qual, como acabamos de ver, é dogma de fé! Dever-se-ia notar também que, quando os Padres do Concílio do Vaticano, de 1870, discutiam o esquema da *Dei Filius* antes da votação, foram levantadas questões sobre o sentido da palavra “universal” na expressão “Magistério

Ordinário e Universal”, e o relator oficial do Concílio, Dom Martin, remeteu-os à *Tuas Libenter* (de 21 de dezembro de 1863), do Papa Pio IX. Esse documento (Denzinger 1679-84) esclarece magnificamente bem as obrigações dos fiéis quanto aos atos pelos quais os representantes da Igreja docente comunicam-lhes a doutrina. Eis a parte mais relevante, que confirma as palavras de Dom Martin:

“Mesmo em se tratando somente da submissão que se deve prestar pelo ato de fé divina, esta não pode ser limitada àquilo que foi definido pelos decretos expressos de concílios ecumênicos ou pelos decretos desta Sé, mas deve ser estendida também àquilo que é transmitido como divinamente revelado pelo Magistério Ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo...” (Denzinger 1683).

Assim, o “Magistério Ordinário e Universal” designa o poder de ensinar do papa e bispos do mundo inteiro juntos. Nenhum tipo especial de ensinamento é exigido. Nem é necessário que o ensinamento seja dado ao longo de um extenso período de tempo. Se a autoridade docente universal, i.e. o papa e os bispos com unanimidade moral, transmitem aos fiéis um ensinamento como revelado, os fiéis são obrigados, sob pena de heresia, a crer com fé divina nessa doutrina. É uma negação do significado certo desse dogma rejeitar algum ensinamento que o papa e os bispos estejam transmitindo aos fiéis *hoje* sob pretexto de que o mesmo consenso não pode ser encontrado no passado.

A infalibilidade da Igreja também se estende, é claro, a matérias conexas com a Revelação mas não incluídas nela, e que devem ser cridas com fé *eclesiástica* em vez de *divina*, mas por ora não temos necessidade de nos alongar sobre essa distinção. Devemos reter somente o fato de que, quando o papa e os bispos concordam em comunicar aos fiéis determinadas afirmações sobre a fé e a moral como pertencentes ao ensinamento da Igreja, o Espírito Santo protege essa doutrina de todo e qualquer perigo de erro, e todos os católicos são tão obrigados a adotar esse ensinamento como se ele fosse ensinado por um juízo solene *ex cathedra*. É tudo que precisamos para validar a alegação de que o Vaticano II cumpriu as condições para a infalibilidade... se Paulo VI era um papa verdadeiro. Pois foi certamente uma ocasião na qual, em toda a aparência, o papa e os bispos uniram-se na transmissão aos fiéis de um corpo substancial de princípios religiosos apresentados como sendo autêntica doutrina católica. Assim, ainda que o Concílio não tenha emitido esses juízos solenes conhecidos como atos do Magistério Extraordinário, as suas doutrinas necessariamente pertencem ao ensinamento infalível do Magistério Ordinário e Universal... *sempre pressupondo* que foram promulgadas por um verdadeiro papa, pois os bispos sem o seu cabeça não têm essa proteção. Como já observamos, a resposta inevitável que se dá a esse argumento é que Paulo VI, e o próprio Vaticano II, afirmaram o contrário. Seria isso um paradoxo extraordinário se assim o fosse, pois a infalibilidade não é uma opção que os papas podem ligar e desligar à vontade: quando um verdadeiro papa e verdadeiros bispos católicos ensinam doutrina aos fiéis, o Espírito Santo protege-os de erro *gostem eles ou não*, se assim o podemos expressar. Mas o fato é que aquilo absolutamente não é verdade. Examinemos as provas tão frequentemente aduzidas. Para o fazer, temos de voltar ao nosso excerto tirado do Sr. Michael Davies. Em apoio à sua afirmação, Davies cita as palavras seguintes de Paulo VI numa audiência geral de 12 de janeiro de 1966:

“Em vista da natureza pastoral do Concílio, este evitou quaisquer declarações extraordinárias de dogmas dotados da nota de infalibilidade, mas ele, contudo, proporcionou ao seu ensinamento a autoridade do Magistério Ordinário que deve ser aceito com docilidade segundo a mente do concílio acerca da natureza e finalidades de cada documento.”

O Sr. Davies indaga exultantemente: “O que poderia ser mais claro? O Papa Paulo declara inequivocamente que os documentos do Vaticano II não dizem respeito ao Magistério Extraordinário e que não são dotados da nota de infalibilidade.” Porém, ao mesmo tempo que concordamos com Davies que essa sua primeira alegação é clara – nenhum ato do Magistério Extraordinário –, somos forçados a negar a segunda alegação dele – nenhuma infalibilidade.

Sem dúvida que as palavras de Giovanni-Battista Montini (Paulo VI) são um tanto tendenciosas aqui, mas ele mui definitivamente não afirma que nenhum ensinamento do Concílio foi protegido pela infalibilidade. Ele meramente afirma que nenhum ensinamento do concílio pertenceu ao Magistério Extraordinário infalível (aquilo que o Vaticano I chama de “juízos solenes”). Ele acrescenta então que o concílio *todo* pertenceu ao Magistério Ordinário, sem comentar sobre se este também é infalível. Conviria notar também que Davies enfraquece e desarma um pouco a força do original, que diz: “ele munuiu os seus ensinamentos com a autoridade do *supremo* Magistério Ordinário”. Além disso, em sua carta de 21 de setembro de 1966 ao Cardeal Pizzardo sobre esse assunto, Paulo VI afirma que o ensinamento do Vaticano II em questões de fé e moral “constitui norma próxima e universal da verdade, da qual nunca é lícito aos teólogos se afastar...”. Isso é evidentemente mais do que pode ser alegado indiscriminadamente de toda encíclica ou ato do Magistério Ordinário que não preencha a condição da universalidade. Isso só pode ser dito do ensinamento protegido pela infalibilidade. As pesquisas do Sr. Davies parecem não o ter direcionado a essa citação.

A segunda e “decisiva” autoridade dele é a *notificação* formal publicada em março de 1964 pelo secretário do concílio Arcebispo Felici e, mais tarde, anexada à Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Ela afirma que “tendo em conta a praxe conciliar e a finalidade pastoral do presente concílio, este sagrado Sínodo define coisas relativas à fé e moral como obrigatórias à Igreja somente quando o próprio Sínodo abertamente o declarar.” Novamente, porém, esse texto só *exclui definições solenes* (já que o Concílio, de fato, nunca pretendeu fazer uma), mas de modo nenhum exclui a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal que ensina sem definições. E, pelo mesmo tipo de descuido infeliz que levou o Sr. Davies (que ele descanse em paz) a esquecer a palavra “supremo” na primeira citação dele, ele omitiu inteiramente, nessa segunda citação, desleixadamente traduzida, a crucial sentença seguinte: “Outros pontos que o Concílio propõe como sendo a *doutrina do Magistério Supremo da Igreja devem ser acatados e seguidos por todos e cada um dos fiéis* conforme as intenções do próprio Sagrado Sínodo, que são manifestadas quer pela matéria versada quer pelo modo de expressão, segundo as normas da interpretação teológica.”

Vemos assim que o Concílio, na realidade, alega formalmente ter exercido o supremo Magistério da Igreja e remete-nos, para o reconhecimento do *status* e autoridade de seus vários ensinamentos, aos seus próprios textos e às normas tradicionais de interpretação teológica. Ele não fez nenhuma “definição solene” (Magistério Extraordinário), mas seus ensinamentos possuem a autoridade do supremo Magistério Ordinário e todos os fiéis são obrigados, alega ele, a acatá-los e segui-los. É muito difícil de ver como o “supremo Magistério ordinário” pode ser qualquer outra coisa além do “Magistério Ordinário e Universal” do Vaticano I e da *Tuas Libenter* do Papa Pio IX, o qual é necessariamente infalível em todos os seus ensinamentos sobre fé e moral. Isso é assim não somente porque atos não-infalíveis do Magistério Ordinário não podem ser “supremos”, mas também porque o critério que distingue o Magistério Ordinário e Universal, que é infalível, dos atos não-infalíveis do Magistério Ordinário é precisamente sua universalidade, e nunca essa condição foi tão evidentemente cumprida como no Concílio Vaticano Segundo, quando quase todos os bispos do mundo estavam reunidos e, no momento da promulgação dos decretos pelo homem reconhecido como papa, nem uma única voz dissidente foi ouvida. Atendo-nos à notificação de 1964 e às palavras de Paulo VI, sejamos instruídos pelo Concílio quanto às próprias intenções dele acerca da qualificação de seus ensinamentos. Dois de seus decretos são nomeados “constituições dogmáticas”, e “dogmático” é uma palavra incomum de ser usada para identificar doutrinas falíveis ou não-obrigatórias. Uma das constituições dogmáticas é a *Lumen Gentium*, sobre a Igreja, que afirma a seguinte regra teológica:

“Embora os Bispos não gozem individualmente da prerrogativa da infalibilidade, todavia quando, mesmo dispersos pelo mundo, mas guardando a comunhão entre si e com o Sucessor de Pedro, eles concordam em ensinar

autenticamente uma mesma doutrina de fé e moral como a ser mantida de modo definitivo, eles expressam infalivelmente a doutrina de Cristo.”

Mesmo que isso já não fosse verdade católica certa, ensinada por todos os teólogos aprovados, essa afirmação mui definitivamente e inegavelmente declara a mente do próprio Concílio Vaticano Segundo quanto às condições para a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal. E, dado que é evidente que os bispos do Vaticano II concordaram em ensinar uma porção de doutrinas de fé e moral como a serem sustentadas definitivamente em virtude do ensinamento do Concílio, segue-se que eles certamente atribuíram, sim, essa infalibilidade ao seu próprio Concílio sempre que este claramente deu um tal ensinamento. Nem há coisa alguma de algum modo inovadora acerca da doutrina acima da *Lumen Gentium*. É a doutrina padrão dos teólogos e é afirmada muito claramente, de fato, pelo Papa Pio XII num ato do Magistério Extraordinário, a constituição *Munificentissimus Deus* definindo a Assunção de Nossa Senhora Santíssima. Fazendo referência às declarações dos bispos do mundo feitas antes de o dogma ser promulgado, o Papa diz:

“A singular concordância dos bispos e fiéis católicos em afirmar que a Assunção corpórea ao céu da Mãe de Deus podia ser definida como dogma de fé, – dado que nos mostra a *doutrina concorde da autoridade doutrinal ordinária da Igreja* e a fé concorde do povo cristão que aquela autoridade doutrinal sustenta e dirige, – manifesta, portanto, *por si mesma e de modo inteiramente certo e infalível*, que tal privilégio é verdade revelada por Deus e contida no depósito divino que Jesus Cristo confiou à sua Esposa para o guardar fielmente e infalivelmente o ensinar. (...) Por essa razão, *do consenso universal do Magistério da Igreja deduz-se prova certa e segura* para demonstrar que a Assunção corpórea da Bem-aventurada Virgem Maria (...) é verdade revelada por Deus, e por essa razão todos os filhos da Igreja têm obrigação de a crer firme e fielmente. Pois, como afirma o Concílio Vaticano, “temos obrigação de crer com fé divina e católica todas as coisas que se contêm na palavra de Deus escrita ou transmitida oralmente, e que são propostas pela Igreja, seja por solene definição ou por seu magistério ordinário e universal, para crer como reveladas por Deus”. (Itálico acrescentado).

Estamos, então, inteiramente justificados em nossa conclusão de que os ensinamentos do Vaticano II em questões de fé e moral cumprem todas as condições necessárias para o exercício infalível do Magistério Ordinário e Universal *se a autoridade promulgadora fosse verdadeiramente papa*. E, longe de ser contradito por qualquer texto de Paulo VI ou do próprio Vaticano II, esse fato é inconfundivelmente afirmado por ambos. Na realidade, isso é tão evidente, e contudo tão patentemente inaceitável para muitos tradicionalistas, que frequentes tentativas foram feitas para escapar disso. Essas tentativas foram tão numerosas, a ponto de fazerem lembrar uma das máximas do marinheiro: “Se você não consegue dar um bom nó, dê um monte de nós.” Mas argumentos pobres permanecem não-convincentes para inteligências sérias a despeito de quantos sejam eles. Examinemos alguns deles:

1. Alega-se às vezes que o ensinamento do Vaticano II foi insuficientemente unânime. Contudo, o que importa não é o dissentimento expressado na Aula Conciliar durante os debates, mas o consentimento na votação e no momento da promulgação. Mesmo então, é a unanimidade *moral* que importa, não a ausência de algum pequeno número em desacordo. No caso da liberdade religiosa, por exemplo, houve na realidade 70 votos contra (“*non placet*”) em oposição a 2.308 votos favoráveis (“*placet*”). Essa proporção já supera o consenso pró-infalibilidade no Vaticano I, que sempre foi considerado moralmente unânime. E, quando a declaração foi promulgada pouco depois, juntamente com três outras, praticamente todos os bispos opositores assinaram o texto, incluindo o Arcebispo Lefebvre e o Bispo De Castro Mayer. Tentativas de negar o fato dessas assinaturas provaram-se fúteis. O debate acerca do significado delas continua, mas patentemente elas ao menos *aparentam* implicar consentimento e, se algum bispo continuou a rejeitar o ensinamento da *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa depois de sua promulgação e a despeito de sua assinatura a ela, os católicos do mundo todo permaneceram inteiramente não-cientes desse fato durante, pelo menos, os dez anos seguintes.

2. Argumenta-se que se sabia que o concílio era “pastoral” e, portanto, não “dogmático” – as duas coisas sendo

aparentemente opostas uma à outra. Na realidade, duas das constituições do concílio descrevem a si próprias como “dogmáticas” e uma (*Gaudium et Spes*) como “pastoral”. Mais importante do que isso, porém, *pastoral* significa “à maneira de um pastor”, e é normal para os pastores alimentarem seu rebanho em pasto saudável. Não há nada de apastoral no ensino de verdades religiosas infalivelmente. Um concílio pastoral, se ensina sobre fé e moral, também tem caráter doutrinal ou dogmático.

3. Alguns alegaram que a matéria de que tratou o concílio não entrou dentro da esfera da fé e moral. Os que fazem essa alegação parecem nunca ter lido os textos e estão contradizendo a expressa declaração da notificação do concílio de 1964 e a carta de Paulo VI de setembro de 1966 supracitadas. As doutrinas completamente errôneas e escandalosas do Vaticano II abrangeram campos tais como a natureza da Igreja e de seu Magistério, as relações dela com as religiões falsas, a conduta correta da atividade missionária, a condição atual do povo escolhido do Antigo Testamento, os meios de obter a graça e a salvação etc. Tudo isso concerne à fé e moral. Ademais, no celebrado caso da liberdade religiosa, sobre o qual o Vaticano II flagrantemente ensinou, em palavras praticamente idênticas, o direto oposto da *Quanta Cura* do Papa Pio IX (ato do Magistério Extraordinário), o concílio insistiu que sua doutrina referia-se a um direito humano natural fundado na dignidade da pessoa humana *tal como dada a conhecer pela revelação divina*.

4. Outros escapistas, não querendo falsificar fatos facilmente verificáveis sobre o próprio Concílio, preferiram alterar alegremente a doutrina católica. Eles alegam, em particular, que o Magistério Ordinário e Universal é infalível somente quando o ensinamento que ele propõe é não somente ensinado por todos os bispos num dado momento, mas pode também ser demonstrado como tendo sido ensinado por eles ao longo de um período muito extenso. Para justificar essa alegação, eles apelam ao famoso “Cânon Vicentino” ou pedra de toque da doutrina tradicional: “O que foi crido sempre, em toda a parte e por todos.” Essa exigência é também útil para quem nega o ensinamento da Igreja de que o Batismo “*in voto*” (por desejo) pode ser suficiente para a justificação e, portanto, para a salvação. Mas a exigência é de fato herética! O ensinamento do Concílio do Vaticano, de 1870, sobre o tema é dogmático e claro, e qualquer dúvida de interpretação é resolvida pela consulta às discussões conciliares. O termo “universal” implica em universalidade local, não de tempo. Em termos técnicos, é a universalidade sincrônica, não a universalidade diacrônica, que condiciona a infalibilidade. O que foi crido sempre e em toda a parte é infalivelmente verdadeiro, mas o ensinamento pode ser infalivelmente verdadeiro sem ter sido explicitamente crido sempre e em toda a parte. O ensinamento presente da suprema autoridade docente da Igreja, seja expresso num juízo solene ou por atos ordinários, é necessariamente infalível e, portanto, bem incapaz de apresentar doutrina falsa ou nova, embora possa tornar explícito o que foi até então implícito ou trazer certeza ao que caiu em dúvida. Se doutrina flagrantemente falsa é ensinada em condições que deveriam garantir a infalibilidade, é não somente a novidade o que deve ser rejeitado, mas também a autoridade que a impõe, pois a autoridade legítima é impossível que erre em casos tais, e o erro descarado é, portanto, prova certa de ilegitimidade.

5. O que devemos pensar da alegação de que o Vaticano II falha em cumprir as exigências para a infalibilidade do Magistério Ordinário porque não impõe aos fiéis o *dever* de crer em seu ensinamento? Esse argumento claudica duas vezes, pois, em primeiro lugar, a teologia não conhece nenhuma exigência dessas para a infalibilidade e, em segundo lugar, o Vaticano II, em todo o caso, deixou bem claro que os fiéis devem crer em seus ensinamentos. É verdade que a autoridade da Igreja para ensinar deriva do poder dela de comandar assentimento, mas não é de modo algum necessário que ela explicitamente comande o assentimento sempre que ela ensina. Pelo contrário, o fato de ela comunicar a doutrina dela aos fiéis – por quaisquer meios que ela possa escolher – é suficiente para manifestar o dever incumbente aos fiéis de submeter-se àquele ensinamento. É assim que a *Tuas Libenter* afirma o dever de crer como infalivelmente verdadeiro tudo o que “é transmitido como divinamente revelado pelo Magistério Ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo...” (Denzinger 1683). Nenhum tom ou modo especial de ensinar é designado – a palavra usada é a genérica “transmitir” (“*traduntur*”). De fato, já vimos o Papa Pio XII declarar que o acordo unânime dos bispos de que a Assunção é verdade divinamente

revelada constitui prova infalível de que isso era assim antes mesmo de essa verdade ter sido comunicada aos fiéis. E vimos o cônego George Smith observar que "...o ensinamento *unânime* [dos bispos] por todo o orbe católico, seja comunicado expressamente através de cartas pastorais, catecismos emitidos pela autoridade episcopal, sínodos provinciais, seja implicitamente através de orações e práticas religiosas permitidas ou encorajadas, ou através do ensinamento de teólogos aprovados, é não menos infalível do que uma definição solene promulgada por um Papa ou um Concílio geral."

É evidente que esses meios de comunicar a verdade religiosa aos fiéis raramente expressam alguma ordem formal para crer naquela verdade, mas o dever é implícito. Por outro lado, a "Notificação" do Vaticano II anexada à *Lumen Gentium* expressamente declara que todos os pontos, quaisquer que sejam, que "o Concílio propõe como sendo a doutrina do Magistério Supremo da Igreja *devem* ser acatados e seguidos por todos e cada um dos fiéis". Ademais, quem quer que se dê ao trabalho de consultar o volume de 1965 dos *Acta Apostolicae Sedis* pode ver, numa vista de olhos, que Paulo VI promulgou o texto gravemente errôneo da liberdade religiosa e muitos outros em 8 de dezembro de 1965 com todas as formalidades que podiam ser exigidas se ele tivesse sido um verdadeiro papa promulgando verdade sã e obrigatória. Eis um excerto: "...nós mandamos e ordenamos que tudo o que foi decidido sinodalmente pelo Concílio seja observado santa e religiosamente por todos os fiéis, para glória de Deus... Estas coisas nós sancionamos e estabelecemos, decretando que a presente carta deve ser e permanecer sempre firme, válida e eficaz; e que obtenha e retenha seus efeitos plenos e íntegros... Dada em Roma, sob o anel do pescador..." De fato, não se poderia duvidar do caráter obrigatório de doutrina assim proposta, se ao menos tivesse sido proposta por um católico e não fosse manifestamente falsa e herética.

6. Isso nos traz à tentativa final de evadir a conclusão óbvia: a alegação perfeitamente exasperante, endêmica entre apoiadores da FSSPX, de que para o ensinamento ser infalível ele precisa ser ortodoxo, e, portanto, que o ensinamento do Vaticano II não pode ser infalível. Isso é verdadeiro, claro, no sentido de que nenhuma expressão de erro flagrante pode ter sido protegida pela infalibilidade. Mas é desastrosamente falso se é usado para fazer da ortodoxia da doutrina ensinada uma *condição* para a intervenção protetora do Espírito Santo que chamamos de infalibilidade, ou um *parâmetro* pelo qual os fiéis possam julgar o que é infalível e o que não é. A ortodoxia garantida de um dado ensinamento é *consequência* de sua infalibilidade. Não pode ser *critério* para detectar essa infalibilidade. Isso destruiria todo o propósito da infalibilidade. Os fiéis não seriam mais capazes de reconhecer a sã doutrina pelo fato de ela ter sido ensinada pelo papa e os bispos em união. Teriam de avaliar o ensinamento do papa e bispos à luz de um critério de ortodoxia extrínseco e não-infalível. Eles não mais seriam dóceis súditos do Magistério, mas os juízes dele e, portanto, superiores a ele. Concedido que as doutrinas do Vaticano II são falsas e perniciosas e, portanto, não foram protegidas pela infalibilidade. A questão aí surge: por que não? Que elas são falsas não é resposta a essa questão. Estamos perguntando por que o Espírito Santo não as protegeu evitando que fossem falsas. Os fatos mostram que as condições para a infalibilidade foram aparentemente cumpridas, pois os bispos de 7 de dezembro de 1965 sob Paulo VI foram moralmente unânimes em apresentar à Igreja o ensinamento deles sobre fé e moral como definitivo e a ser crido como consequência da própria revelação divina. Se eles não foram, na realidade, infalíveis, isso só pode ser porque o sustentáculo do consenso deles, *a autoridade de um verdadeiro bispo de Roma, estava faltando.*

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

J.S. DALY, **O Vaticano II Ensinou Infalivelmente? O Magistério Ordinário e Universal**, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-7U>
de: "Did Vatican II Teach Infallibly? The Ordinary and Universal Magisterium", *The Four Marks*, 2007.
A partir do texto reproduzido pelo autor em:
<http://StRobertBellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=8267#p8267>

Textos essenciais em tradução inédita - XLI

11 de maio de 2010

Prefácio à edição italiana

das

“Considerações Sobre o *Novus Ordo Missæ*”

de Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira

(1994)

Rev. Pe. Francesco Ricossa

Todo o mundo conhece Jean Guitton. Filósofo, discípulo de Henri Bergson (1859-1941); desde 1961 é um dos imortais da Academia Francesa. No entanto, ele não gozava do mesmo prestígio no mundo católico, até o momento em que João XXIII, para surpresa geral, nomeou-o perito no Concílio Vaticano II. Guitton foi amigo íntimo de Paulo VI: foi a ele que Paulo VI dirigiu sua *Mensagem aos intelectuais católicos*, de 8 de dezembro de 1965, durante a cerimônia de encerramento do Vaticano II. Quando, em 1950, Jean Guitton escrevera um livro sobre a Virgem Maria severamente censurado pelo *Osservatore Romano* em razão de sua abordagem ecumenista, Mons. Montini fez questão de se encontrar com ele, para lhe dizer como, pelo contrário, o seu livro lhe tinha agradado. Desde esse momento, eles se viram com frequência, todos os anos, mesmo depois que Montini tornou-se Paulo VI. Guitton deixou-nos sua recordação dessas conversas confidenciais no livro *Dialogue avec Paul VI* [Diálogo com Paulo VI]; ao lê-lo, Paulo VI enviou-lhe o seguinte telegrama: “*Nimis bene scripsisti de nobis*”, ou seja: “tu escreveste muito bem de nós”, retomando com audácia as palavras que Nosso Senhor, milagrosamente, dirigiu um dia a Santo Tomás de Aquino. João Paulo II, por sua vez, criou um elo de amizade com ele: confiou-lhe a “conversão” de François Mitterand... O testemunho de Jean Guitton sobre o pensamento e as intenções de Paulo VI é, pois, digno de fé e de confiança: é o testemunho de um amigo, de um discípulo e de um confidente...

“A intenção de Paulo VI — declarou Guitton em 19 de dezembro de 1993 — com relação à liturgia, a chamada vulgarização da missa, foi a de **reformular a liturgia católica de modo a fazê-la coincidir praticamente em tudo com a liturgia protestante**, com a Ceia protestante. [...] Eu repito que Paulo VI fez tudo o que estava em seu poder para aproximar a Missa católica — ignorando o Concílio de Trento — da Ceia protestante. [...] Não creio me enganar ao dizer que a intenção de Paulo VI e da nova liturgia que carrega o seu nome é de exigir dos fiéis maior participação na Missa, e de dar lugar mais amplo à Escritura, e lugar menor a tudo o que nela é — alguns dizem **mágico** — outros falam de Consagração transubstancial, e que é a fé católica. Noutros termos, há em Paulo VI uma intenção ecumênica de apagar — ou ao menos de corrigir, de atenuar — o que há de **demasiado católico**, no sentido tradicional, na Missa, e de aproximar a Missa católica, repito, da Missa calvinista” (cf. citação em *Sodalitium*, n.º 39, p. 62).

Ainda aqui, Guitton “falou bem” de Paulo VI: não se poderia exprimir melhor a intenção que teve ele ao lançar o novo missal e, por conseguinte, a intenção que todo o padre necessariamente adota quando celebra com a liturgia de “Paulo VI”. Sendo assim, não nos espantamos mais com as palavras dos cardeais Alfredo Ottaviani e Antonio Bacci, que, escrevendo justamente a Paulo VI, declararam que “**o novo missal se afasta de maneira impressionante, no conjunto como nos detalhes, da teologia católica da Santa Missa**”. (1. Fim da citação: “...tal como foi formulada na XX.^a sessão do Concílio de Trento”. O Concílio de Trento foi realizado para combater

justamente... o protestantismo, que acabava de nascer e fazia estragos no clero católico.) Quando Paulo VI, a 3 de abril de 1969, promulgou o novo missal, ou quando, a 30 de novembro do mesmo ano, aquele foi utilizado pela primeira vez nas igrejas do mundo inteiro, os fiéis em sua grande maioria não fizeram muito caso. Depois de séculos e séculos de imutáveis tradições, em poucos anos, sem aviso, tudo já estava mudado em suas paróquias. As primeiras novidades, de caráter accidental mais que substancial, disciplinar mais que doutrinal, haviam-nos perturbado muito, justamente em razão de sua novidade: Missa dialogada, Missa da noite, reforma do jejum eucarístico e da Semana Santa, tudo isso já antes do Concílio. Veio o Concílio Vaticano II, e foi a “revolução de Outubro na Igreja”, segundo as palavras do Pe. Yves Congar o.p., recentemente criado cardeal (!?!). E a revolução começou justamente pela liturgia. A supressão do latim, a celebração face ao povo e o desaparecimento do canto gregoriano, substituído por cançõesinhas, abalaram a muitos. Chega 1968, e a moral comum, fruto de 2.000 anos de cristianismo, é varrida. Não nos espantemos se, em 1969, quando foi introduzido um novo missal que fazia desaparecer o antigo missal romano, poucos se incomodaram e se queixaram disso. Os demais hesitavam ou já estavam em vias de desertar das igrejas. Ao apresentar o novo missal, Paulo VI declarou que unicamente as pessoas piedosas se queixariam do desaparecimento da antiga liturgia; o que, se refletirmos nisso, é desconcertante! É um fato que muitas dessas “pessoas piedosas” não se resignaram a assistir a uma Missa por demais assemelhada à Ceia protestante. **“É evidente que o *Novus Ordo* não quer mais representar a fé de Trento. A essa fé, todavia, a consciência católica está ligada para sempre. O verdadeiro católico é posto, então, pela promulgação do *Novus Ordo*, na trágica necessidade de escolher”.** Assim se exprimiram os teólogos e liturgistas que escreveram o célebre *Breve exame crítico do Novus Ordo Missæ*, prefaciado justamente pelos cardeais Ottaviani e Bacci. Trata-se do primeiro escrito de autoridade sobre o novo missal. Os “verdadeiros católicos” viram-se, assim, numa “trágica necessidade de escolher” e escolheram refutar o novo missal, mesmo ao preço de serem condenados como “rebeldes”.

Num único canto do mundo, na diocese brasileira de Campos, governada pelo bispo Dom Antonio de Castro Mayer, o ano de 1969 passou sem nenhuma mudança. O novo missal foi aí praticamente desconhecido e nada mudou para os fiéis. Pois todo o clero diocesano, do bispo ao último padre, conservou o antigo missal romano. Dessa diocese, e de seu prelado, partiu em direção de Roma um estudo endereçado, como o *Breve exame crítico*, a Paulo VI em pessoa. Dom Castro Mayer submeteu a Paulo VI suas críticas doutrinárias concernentes à encíclica social *Octogesima adveniens*, ao documento conciliar sobre a liberdade religiosa *Dignitatis Humanæ* (de 7 de dezembro de 1965) e ao novo missal.

O que podeis ler agora, graças à tradução italiana, é a primeira parte do estudo sobre o novo missal enviado pelo Bispo de Campos a Paulo VI. O autor do estudo em questão é Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, que lecionava então na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, no Brasil, e membro fundador da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (T.F.P.), da qual ele se afastou posteriormente. Parece, todavia, que o próprio Dom Mayer colaborou diretamente na redação do livro, preferindo, porém, não pôr nele o seu nome. O livro, publicado em português reunindo os três estudos diferentes escritos em 1970 e 1971, não teve grande difusão, justamente, porque se destinava ao Vaticano mais que ao grande público. Traduzido em francês em 1975, o livro, depois de impresso, ficou durante longos anos encaixotado na editora, sem poder ser difundido. Foi somente bem mais tarde que, do Brasil, sua comercialização foi autorizada. Durante muito tempo, a obra de Silveira foi lida como um *Samizdat*, o que, cumpre dizê-lo, aumentou imensamente o interesse dos leitores! Os raros sortudos que possuíam fotocópia do livro misterioso eram invejados por todos os interessados no problema do novo missal.

Em sua edição original, o livro de Silveira é dividido substancialmente em três: a primeira parte, aqui publicada, sobre a “missa nova”; um apêndice à primeira parte, sobre “a infalibilidade da Igreja em suas leis litúrgicas”; e uma segunda parte, sobre “a hipótese teológica de um Papa herege”. Há que dizer que foram justamente esses dois últimos temas que mais interessaram aos leitores e foram comentadíssimos, também por ser a primeira vez que

essas matérias (infalibilidade das leis litúrgicas e hipótese de um Papa herético) eram associadas ao problema do novo missal.

Qual a ligação entre o exame do missal novo de Paulo VI, o problema da infalibilidade das leis eclesiásticas e a hipótese de um Papa herege? É fácil dizer. O autor conclui o livro com uma afirmação categórica: **“Não se pode aceitar a nova missa”**. Ele não se limitou a afirmar isso, naturalmente, mas o demonstrou nas páginas que agora tendes em mãos. Trata-se da constatação de um fato, que as palavras de Jean Guitton, citado no início de minha apresentação, confirmam *ad abundantiam*.

Contudo, essa conclusão, se ela fecha um problema, abre muitos outros, e ainda mais graves. Com efeito, se o missal novo de Paulo VI não manifesta mais de maneira adequada a fé católica e é, por conseguinte, nocivo para as almas, como pode ter sido promulgado pelo Papa? Como pode ser um rito da Igreja? E, se o novo missal, pelo contrário, foi verdadeiramente promulgado pelo Papa e é um rito autêntico da Igreja, como pode ser prejudicial às almas ou incorreto no plano doutrinal? A conclusão do autor não deveria ser declarada, *a priori* e sem exame, absurda e impossível?

Muitos assim pensaram. O autor teve certamente o mérito de não ter ocultado a dificuldade e mesmo de tê-la explicitamente afrontado. É pena que a resposta que ele propõe, embora bem argumentada, seja errônea, ao meu parecer. Desse erro no ponto de partida, derivam em sequência muitos outros erros de juízo sobre a situação atual da Igreja cometidos no meio “tradicionalista”.

Mas qual é a posição de Silveira? Em seu apêndice sobre a infalibilidade das leis litúrgicas, Silveira expõe antes de tudo a doutrina tradicional da Igreja, que apresenta como doutrina certa a infalibilidade das leis universais da Igreja, em geral, e das leis litúrgicas, em particular. Se a Igreja permitisse — ou, *a fortiori*, ordenasse — práticas inúteis, perigosas ou prejudiciais às almas, que restaria da santidade dela? Seus ritos não mais seriam santos e santificantes, como os quis o próprio Cristo. Que restaria então de sua apostolicidade? A Igreja de hoje não mais seria a mesma que a dos Apóstolos. Em consequência, que restaria de sua indefectibilidade? As portas do inferno teriam prevalecido contra ela.

Vejam, no entanto, qual é a opinião dos Santos Doutores e do Magistério mesmo da Igreja. Aos que negavam tivessem as crianças o pecado original, Santo Agostinho respondeu que a Igreja as batizava, e: “Quem ousará levantar algum testemunho contra tão excelsa mãe?” (2. Cf. Santo Agostinho, Sermão 293, n.º 10). Santo Tomás, perguntando-se se o rito da confirmação é conveniente, após ter aduzido todas as objeções possíveis, responde simplesmente: “pelo contrário, o uso da Igreja, que é governada pelo Espírito Santo, é suficiente”; por fim, acrescenta ele:

“o Senhor fez esta promessa a seus fiéis: ‘onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, estou no meio deles’ (Mat 18,20). Devemos, pois, sustentar firmemente que as ordens da Igreja são dirigidas pela sabedoria de Cristo. E, por conseguinte, devemos ter como certo que os ritos observados pela Igreja, na confirmação e nos outros sacramentos, são convenientes.” (3. *Suma Teológica*, III q72 a12.)

Eis aí, em substância, a resposta que a Igreja sempre deu a todos aqueles hereges que criticavam um ou outro dos ritos dela, ou seu conjunto.

Assim, foram condenados, pelo Concílio de Constança (1415) e pelo Papa Martinho V (em 1418), os hussitas (4), que recusavam o uso da comunhão sob uma única espécie (5. D 626 e 668) e depreciavam os ritos da Igreja (6. D 665); assim o Concílio de Trento (1545-1563) condenou os luteranos, que desprezavam o rito católico do batismo (7. D 856), o costume de conservar o Santíssimo Sacramento no tabernáculo (8. D 879 e 889), o cânon da Missa (9. D 942 e 953) e todas as cerimônias do missal, ornamentos, incenso, palavras pronunciadas em voz baixa etc. (10. D 943 e 954), a comunhão sob uma só espécie (11. D 935)...

[4. Discípulos do padre João Huss (1369-1415), o reformador da Boêmia que, influenciado pelas ideias do reformador inglês João Wycleff (1320-1384), condenou a mundanidade dos eclesiásticos. Combatido pelo Arcebispo e censurado pela Universidade (1412), ele radicalizou suas posições teológicas e sociais. Recusou-se a retratar suas próprias heresias no Concílio de Constança e foi

queimado como herege. Contra seus discípulos, também chamados de *utraquisti* (a ala mais moderada, que queria a comunhão sob as duas espécies) ou *taboriti* (do Tabor, a cidade onde se estabeleceu a ala mais dura do movimento em 1420), a Igreja organizou cinco cruzadas, lamentavelmente todas vãs.]

Da mesma maneira, os jansenistas reunidos no Sínodo de Pistoia (1786) foram condenados por Pio VI (1794) por terem chegado a pensar que “a Igreja, regida pelo Espírito de Deus, pudesse instituir uma disciplina não só inútil [...] mas também perigosa e prejudicial” (12. D 1578, 1533 e 1573). Portanto, para sermos breves, é impossível que a Igreja dê veneno a seus filhos (13. Concílio Vaticano I, D 1837). Trata-se de uma verdade “de tal modo teologicamente certa que sua negação seria erro gravíssimo, ou mesmo, segundo a sentença da maioria, heresia” (Cardeal Franzelin).

Silveira reconhece tudo isso, mas teme que essa doutrina vá em socorro do novo missal. Ele escreve, com efeito: “Poder-se-ia fazer às nossas reflexões sobre a missa nova a seguinte objeção: dado que os teólogos admitem comumente o princípio de que a Igreja é sempre infalível em suas leis universais, não é legítimo pôr sequer em dúvida a pureza doutrinária do *Ordo* de 1969.” (14. Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?*, p. 161). [Ndt: No trecho correspondente do original em português, “A infalibilidade das leis eclesiásticas”, 1971, p. 1, o A. conta que essa objeção, de fato, chegou a ser feita por mais de um Bispo a quem Dom Mayer enviara cópia das *Considerações*.]

Tal é, por exemplo, o argumento principal, *a priori*, do Pe. Piero Cantoni, em favor da ortodoxia do novo missal (15. O Pe. Piero Cantoni exprime essa convicção na obra: *Novus Ordo Missæ e fede cattolica*, Ed. Quadrivium, Genova, 1988.). Silveira busca escapar disso, diminuindo o alcance da doutrina da Igreja sobre a infalibilidade das leis litúrgicas: estas seriam, de fato, infalíveis, mas somente sob certas condições, que não estariam presentes no ato de promulgação do novo missal por parte de Paulo VI. Desse modo, as dúvidas suscitadas na primeira parte do livro seriam lícitas.

Na realidade, nessa parte do livro, **Silveira confunde duas coisas distintas**. Uma coisa é dizer que as leis universais da Igreja (dentre as quais, as leis litúrgicas) não podem ser nocivas para as almas; outra coisa é sustentar que “a lei da oração possa estabelecer a lei da fé” (16. DS 246, D 139), ou seja que possamos deduzir uma doutrina infalível e irreformável a partir de uma disciplina litúrgica. Os ritos litúrgicos aprovados pela Igreja não podem ser maus (e, nesse sentido ‘negativo’, a Igreja é infalível em sua promulgação), mas isso não significa que sejam todos da mesma maneira irreformáveis, como é irreformável o ensinamento dogmático da Igreja. Para que, de um texto litúrgico (por exemplo, a partir da existência da festa da mediação da Santíssima Virgem), se possa deduzir que uma proposição (por exemplo: a Santíssima Virgem é mediadora de todas as graças) é uma verdade de fé, são necessárias efetivamente certas condições. Em razão disso, não se pode excluir que, excepcionalmente, em certos textos litúrgicos aprovados pela Igreja, haja imprecisões ou mesmo erros materiais (como aqueles assinalados por Silveira); permanece porém, apesar disso, sempre impossível que essas imperfeições possam ser nocivas para a fé ou a moral do povo cristão.

Por conseguinte, continua de pé a objeção tirada do fato de que Paulo VI aprovou o novo missal e toda a reforma litúrgica, e Silveira — a meu parecer — não respondeu de maneira adequada. Se é promulgado pela soberana autoridade da Igreja, o novo missal pode ser, por seu turno, reformado, pode até mesmo ser julgado menos oportuno que o tradicional, mas não pode, em absoluto, “afastar-se de maneira impressionante da teologia católica da Santa Missa”, como foi denunciado pelos cardeais Ottaviani e Bacci, e como foi demonstrado pelo livro de Silveira.

“Pôr reservas de caráter doutrinário a uma lei eclesiástica universal, não implicaria em negar a autoridade infalível de quem a promulgou? Aplicando ao caso concreto: pode um Papa verdadeiro impor a toda a Igreja um *Ordo Missæ* suscetível de restrições sob o aspecto dogmático?” (17. Silveira, *op. cit.*, p. 61 da edição francesa)

Silveira se faz essa pergunta e a resolve, como vimos, admitindo a possibilidade de erro doutrinário num *Ordo Missæ* promulgado por um verdadeiro Papa. O Cardeal Seper, predecessor do Cardeal Joseph Ratzinger no comando

da Congregação para a doutrina da Fé (ex-Santo Ofício), não era desse parecer. Três vezes, o Cardeal Seper fez esta pergunta a Dom Marcel Lefebvre, sem obter resposta:

“Vós sustentais que um fiel católico pode pensar e afirmar que um rito sacramental, em particular o da Missa, aprovado e promulgado pelo Soberano Pontífice, pode ser não conforme à fé ou *favens hæresim* (favorecedor da heresia)?”

(18. Cf. citação em: *Mgr Lefèbvre ed il Sant’Offizio*, Ed. Volpe, Roma, pp. 14, 94-95, 124-125).

O Cardeal Seper pressupõe que a resposta é não. Dom Lefebvre, ao evitar responder, lhe dá razão em seu íntimo... O novo missal põe então, inelutavelmente, o problema da autoridade de quem o promulgou, a saber: Paulo VI. Mesmo Silveira dá-se conta disso e, como de hábito, não evita o problema. A segunda parte do livro trata, de fato, da hipótese teológica de um Papa herege, cismático ou duvidoso. Ele trata disso sem fazer nenhuma referência explícita à atualidade (menos ainda ao novo missal), mas fica claro que, implicitamente, a referência subsiste, e não tem como ser diferente, justamente, por se tratar da segunda parte de um livro sobre a reforma litúrgica. O mérito de Silveira é de ter levantado o problema e de ter aberto o caminho para os estudos; era justamente esse o seu objetivo: levar os teólogos a debruçar-se novamente sobre a questão. Suas páginas mostram que os teólogos católicos em sua imensa maioria, antes e depois do Concílio Vaticano I e da definição da infalibilidade pontifícia, estimaram possível que um Papa caísse em cisma ou em heresia, divergindo somente sobre as consequências desse fato (ele é deposto de seu ofício pelo fato mesmo, como pensa São Roberto Belarmino (1542-1621), ou então deve ser declarado deposto pela Igreja, como sustentam os teólogos dominicanos?). Os que pensam que um verdadeiro Papa não pode, nem sequer como doutor privado, cair em heresia, admitem conforme a Bula *Cum ex apostolatus* do Papa Paulo IV (1476-1559) que um herege eleito Papa não seria legítimo cabeça da Igreja... Em ambos os casos, constata-se que não é impossível que um ocupante da Sé Apostólica possa não ser, apesar das aparências, o sucessor legítimo de Pedro. Tampouco sobre o problema do “Papa herege” estou plenamente de acordo com Silveira, e penso que as teorias dos teólogos antigos não podem ser aplicadas, tais quais se apresentam, à situação atual da autoridade na Igreja. Contudo, as numerosas citações relatadas por Silveira demonstram sem sombra de dúvida que a hipótese de um “Papa” herege (ou a de um herege aparentemente eleito Papa) não é estranha à teologia católica, como muitos poderiam pensar.

O leitor da presente edição italiana do livro de Silveira poderá ler somente a primeira parte (a meu ver a melhor), na qual o autor examina a *Institutio Generalis* (isto é, a introdução doutrinária e pastoral ao novo missal) e o *Ordo Missæ* (isto é, a parte fixa do missal). Outros estudos poderão completar ou confirmar o que escreve o autor, como o do Pe. Anthony Cekada sobre as orações do novo missal (19. Pe. A. Cekada, *On ne prie plus comme autrefois*, Ed. Sodalitium, Verrua Savoia, 1994); mas as páginas de Silveira continuam indispensáveis. Desafiam toda a crítica e objeção.

O Pe. Piero Cantoni, que procurou destacar tudo o que resta de doutrina tradicional no novo missal, acabou admitindo a incontestável finalidade ecumênica da reforma. Mas é justamente essa finalidade ecumênica, que envolve uma aproximação da liturgia católica com a protestante, que constitui a inaceitabilidade do novo missal! Uma liturgia católica que despoja, nuança ou omite tudo aquilo que feriria a sensibilidade protestante não favorece a heresia? Não é, pois, aquilo que resta de católico no novo missal o que deve ser levado em consideração, mas antes aquilo que foi intencionalmente mudado ou suprimido para agradar aos protestantes: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*! Se, em seguida, essas mutações litúrgicas são vistas em seu contexto (que é o das mudanças doutrinárias efetuadas durante o Concílio Vaticano II e com a promulgação do novo missal), o círculo se fecha e, a meu parecer, não subsiste dúvida alguma, seja sobre a reforma litúrgica, seja sobre aquele que a quis e impôs aos fiéis. Cabe agora ao leitor julgar...

Padre Francesco Ricossa

Ano 1994

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Pe. Francesco RICOSSA, **Prefácio à edição italiana das "Considerações Sobre o Novus Ordo Missæ" de Arnaldo Xavier da Silveira**, 1994, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-rU>

A partir da tradução francesa reproduzida pelo autor em: <http://www.sodalitium.eu/index.php?pid=67>
[NB: O título em vermelho, bem como a divisão do texto em parágrafos mais breves, são de responsabilidade do tradutor.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XLII

17 de maio de 2010

APRESENTAÇÃO PELO TRADUTOR:

Às vezes se nos propõe o seguinte dilema um tanto capcioso: ou o sedevacantismo é dogmático ou mera opinião; se *dogmático*, o sedevacantista não pode manter comunhão com quem não admite a vacância atual; se *opinião*, o sedevacantismo não pode ser exteriorizado nem podemos tomá-lo como fundamento de nossas ações. Contra tal simplismo, que torna falso o dilema, traduzimos a seguir um breve esquema que ajuda a entender como a Igreja enxerga este gênero de questões, esquema este assim apresentado pelo autor: *"...algumas notas em estado bruto que esbocei em 2001...que eu esperava um dia transformar num artigo. Não o fiz ainda e provavelmente jamais o farei, mas as notas mesmas podem, ao menos, servir de estímulo à reflexão e ao debate.*

Ei-las..."

(J.S. DALY, [Comentário de 19-IX-2006](#) nos *Bellarmino Forums*).

* * *

Questão de Fé ou Questão de Opinião?

(2001)

John Daly

A escolha não é tão simples assim. No caso de verdades propostas diretamente pela Igreja, temos de distinguir a qualificação diversa que elas têm conforme sua proximidade da verdade divinamente revelada; e, no caso de verdades não diretamente propostas pela Igreja, temos de distinguir sua variada qualificação conforme a quantidade de passos da argumentação, e a clareza dessa argumentação, necessária para alcançá-las partindo de uma verdade proposta pela Igreja. Em todos os casos, temos de recordar que, se para alcançar nossas conclusões somamos às verdades católicas fatos naturalmente certos, a qualificação de uma tal conclusão não pode ser *maior* que a da *mais fraca* das premissas usadas para alcançá-la. Destarte temos, por exemplo, as seguintes categorias:

1. Verdades que a Igreja ensina como divinamente reveladas. (*E.g.* a Assunção de Nossa Senhora.)
2. Verdades que a Igreja ensina, mas não como divinamente reveladas. (*E.g.* a licitude da comunhão sob uma espécie.)

3. Verdades propostas pela Igreja como decorrentes de verdades divinamente reveladas. (*E.g.* a legitimidade deste ou daquele papa ou concílio oficialmente reconhecido.)

4. Conclusões decorrentes dos ensinamentos da Igreja de modo tão claro e direto que ninguém pode pô-las em

dúvida sem pôr em dúvida o ensinamento mesmo da Igreja. (*E.g.* não há na terra nenhuma relíquia substancial do corpo de Maria.)

5. Conclusões que podem ser deduzidas a partir do ensinamento da Igreja com certeza por todos se investigação e esforço suficientes forem dedicados à matéria e que todos estão obrigados a procurar até encontrarem a verdade, embora alguns possam *per accidens* ser escusados dessa obrigação ao menos por um tempo, ou possam não ser culpados se malograrem em alcançar a resposta certa. (*E.g.* o *Novus Ordo Missae* não pode em consciência ser aceito.)

6. Conclusões que podem ser deduzidas a partir do ensinamento da Igreja com certeza por todos se investigação e esforço suficientes forem dedicados à matéria, mas sobre as quais nem todos estão obrigados a descobrir a verdade. (*E.g.* o *Novus Ordo Missae* é de validade duvidosa.)

7. Conclusões que podem ser deduzidas a partir do ensinamento da Igreja com certeza por alguns, mas não por todos. (*E.g.* a Santa Sé no presente não está ocupada por um verdadeiro papa.)

8. Conclusões que podem ser deduzidas a partir do ensinamento da Igreja com maior ou menor probabilidade, mas acerca das quais um homem prudente, não importa o quão bem informado, não é capaz de excluir toda a dúvida. (*E.g.* João XXIII nunca foi, em momento algum, papa.)

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

J.S. DALY, **Questão de Fé ou Questão de Opinião?** – Apontamentos para um estudo futuro, 2001, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-su> de: “A Matter of Faith or a Matter of Opinion?”, reproduzido pelo autor a 19 de setembro de 2006 em: <http://StRobertBellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=2455#p2455>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XLIII

11 de dezembro de 2010

Pe. Hervé BELMONT

As Sagrações Episcopais

Sem Mandato Apostólico

em questão

“Unicamente o Papa institui os bispos.
Esse direito pertence a ele *soberanamente*,
exclusivamente e *necessariamente*,
pela constituição mesma da Igreja
e pela natureza da hierarquia”
Dom Adrien GRÉA,

"A Igreja sabe melhor do que eu como ela quer ser servida,
o meu juízo não pesa nada perante o dela, exatamente nada,
e prefiro ficar sem fazer nada 'super hanc petram',
se ela assim o entender,
que ir construir sobre a areia à revelia dela."

Pe. V.-A. BERTO,
Notre-Dame de Joie,
N.E.L., 1974, p. 222.

Índice

AS	SAGRAÇÕES	EPISCOPAIS	SEM	MANDATO	APOSTÓLICO
EM QUESTÃO					
<u>PREFÁCIO</u>					
<u>AS FILHAS DE LÓ</u> (fev. 1997)					
<u>Retrospectiva</u>					
<u>Complemento doutrinário</u>					
<u>Perguntas</u>					
<u>Conclusão</u>					
<u>UM ABISMO INTRANSPONÍVEL: O EPISCOPADO AUTÔNOMO</u> (jun. 1997)					
<u>Anexo I</u> – Resposta acerca da atitude prática a adotar com respeito aos padres ordenados por bispos sagrados sem mandato apostólico					
<u>Anexo II</u> – Excerto da carta de apresentação ao número 5 de <i>Les Deux Étendards</i> (dez. 1997)					
<u>Anexo III</u> – Excerto de carta a alguns jovens sobre a vocação (primavera de 1999)					
<u>Anexo IV</u> – Excerto de carta a um moço que acaba de entrar no seminário (outono de 1999)					
<u>Anexo V</u> – A fé inteira, nada além da fé. Excerto de nota enviada a alguns pais de alunos.					

Prefácio

Constituição da Santa Igreja Católica, preocupação com o bem comum, prudência exacerbada por sermos órfãos, necessidade de paciência, primado do testemunho da fé e da retidão doutrinal... aí estão argumentos que, em nossos tristes tempos, não tornam eficaz um discurso, mesmo entre os católicos decididos a permanecer fiéis em meio à terrível tempestade que se abate sobre a Santa Igreja. Preferem ater-se à facilidade de assistência à Santa Missa, à comodidade na recepção dos sacramentos, à perenidade das obras empreendidas... Certamente, estes são grandes bens, mas são bens que não se pode desejar nem obter a qualquer preço. Será mister recorrer às sagrações episcopais sem mandato apostólico? Esse recurso é suscetível de ser a santa

vontade de Deus? Nas últimas duas décadas, muitos responderam afirmativamente. Por aí se vê como é necessário debruçar-se muito seriamente sobre a questão, e a presente brochura tenta fazê-lo à luz da teologia e da prática da Igreja. Para dizer a verdade, deveria ser impossível sequer contemplar fazê-lo de outro modo! Este opúsculo reúne escritos de circunstância produzidos ao longo de vinte anos; nisso, falta-lhe unidade e expõe-se a numerosas repetições. Em compensação, apresenta a vantagem de expor um pensamento que vemos formar-se aos poucos, à medida que as questões se põem e que a necessidade se faz sentir: não se trata de “música de câmara”, trata-se de um dique edificado pouco a pouco à medida que as vagas do recurso ao episcopado aumentam e ameaçam tudo submergir. Poder-se-á, ainda, fazer notar que este estudo foi e continua ineficaz, pois a quase totalidade do pequeno mundo *tradicionalista* recorre a essas sagrações que boa teologia e verdadeiro sentido da Igreja fazem julgar inaceitáveis. Aos olhos humanos, tal ineficácia é fato certíssimo! Mas, ao olhos do Bom Deus e de Nossa Senhora, não consiste a eficácia em permanecer fiel, quaisquer que sejam as consequências, e em esclarecer seu próximo, na medida de suas possibilidades? *Constituição da Santa Igreja Católica, preocupação com o bem comum, prudência exacerbada por sermos órfãos, necessidade de paciência, primado do testemunho da fé e da retidão doutrinal...* é bem sob esta luz que é preciso colocar-se. Isso significa que a publicação desta brochura parece oportuna; chega mesmo a ser urgente, de tanto progride a aceitação do episcopado sem mandato: o fato consumado, o desejo de encontrar algum conforto sacramental, o obscurecimento do sentido da Igreja são disso a causa. É preciso reagir e reencontrar o brilho da santa doutrina.

As filhas de Ló

[1. Extraído do número 3 (fevereiro de 1997) da revista *Les Deux Étendards*[Os Dois Estandartes], editada pela associação *Grâce et Vérité* [Graça e Verdade], 27 Casquit, F—33490 Saint-Maixant.] A crise, pela qual é misteriosamente afetada a Santa Igreja Católica, perdura e perdura ainda, e à vista humana seu termo não aparece. São muitos os que estimam que o recurso a sagrações episcopais [realizadas sem nenhum mandato apostólico] é a única solução para sobreviver até o retorno da ordem, e que essa solução é abençoada por Deus, não obstante a lei ou a constituição da Igreja Romana. Eles já faz tempo que passaram ao ato, a ponto de os bispos “ilegais” serem numerosos e os haver de todos os gêneros e de todas as posições. Cada qual pode encontrar aquele que lhe convém. Essa via episcopal, pelo contrário, parece-nos impossível em termos de doutrina e de um perigo temível em termos de prudência. É o que queremos exprimir no presente parecer. Resignamo-nos a falar disso novamente, porque não é sem grande tristeza que vemos os adeptos dessa via ganhar terreno, pondo aos poucos os católicos perante o fato consumado (o que não é um modo de progressão muito evangélico), por vezes ao arrepio de toda a dignidade (não vemos um desses bispos fazer publicidade como se faria a de uma marca de sabão?... Dom Fulano lava mais branco?). Além disso, tememos que essa questão se torne, por um lado, itinerário de fuga para longe da doutrina e da prática católicas e, por outro, pomo de discórdia entre católicos que são de resto bons amigos, pelos quais temos estima e reconhecimento. Este parecer não tem outra ambição que a de esclarecer-lhes, pondo a questão sob a única e verdadeira claridade: a da santa doutrina. Este parecer não tem autoridade alguma em razão de seu autor, que não passa de um pobre pecador. Sua única autoridade é a dos argumentos que apresenta. Mas atenção: os argumentos são graves, enraízam-se na doutrina perene da Igreja e em reflexão de mais de quinze anos. Essa estabilidade não é de modo algum prova de verdade, mas, num universo de opiniões que flutuam com os anos e os interesses [2], pode ser um título a se fazer escutar. E atenção, ainda, à gravidade das consequências de uma atitude na qual a salvação eterna de uns e de outros está envolvida.

[2. Eis dois exemplos, dentre muitos outros, dessas flutuações. Quatro meses antes de ser sagrado bispo, o Rev. Pe. Guérard des Lauriers rejeitava toda a ideia de sagração, a propósito do Pe. Barbara, que diziam desejoso de se fazer sagrar, e citava São Paulo:

“Que cada qual caminhe conforme a própria vocação” (I Cor. VII, 17) [audível em *Cassetiacum*, n.º 1]. Em 11 de abril de 1987, Dom Lefebvre declarava em Nantes: “Se eu sagrar um bispo sem a indispensável autorização do Papa, serei cismático” [*Monde-et-Vie*, 15 de maio de 1987]. E, no entanto, a 30 de junho de 1988, Dom Lefebvre sagrava por conta própria quatro bispos, explicando que isso não era cismático.] Não tendo o lazer de compor tratado sintético da questão, procederemos em forma de retrospectiva, apresentando textos que abrangem uma quinzena de anos, acrescentando-lhes um complemento doutrinal e a resposta a algumas dificuldades, tirando por fim conclusão do conjunto. O leitor benévolo quererá bem desculpar o tom um pouco pessoal dado ao todo, mas não soubemos como evitá-lo.

Retrospectiva

A primeira ocasião de refletir precisamente sobre a natureza do episcopado em relação à crise da Igreja foi-nos propiciada por um curioso documento, primeira extrapolação do poder episcopal e primeira abertura longínqua rumo às sagrações: numa ordenança do 1.º de maio de 1980, Dom Lefebvre concedia aos padres da Fraternidade São Pio X “poderes” literalmente exorbitantes, chegando até à faculdade de dar o sacramento da confirmação ou de dispensar de impedimentos ao matrimônio. Tais poderes eram nulos, sem dúvida alguma, mas mostram até que ponto os católicos estavam prontos a aceitar, sem nenhuma reflexão, tudo o que lhes obtivesse *conforto sacramental*. Tivemos assim ocasião de começar a estudar a natureza dos poderes episcopais e as relações entre a ordem e a jurisdição. Este estudo foi publicado no n.º 6 dos Cahiers de Cassiciacum [Cadernos de Cassiciaco]. [3. Ainda disponíveis, assim como os números precedentes e a *Cassetiacum* mencionada na nota 2 acima, na Association Saint-Herménégilde, Prieuré *La Croix-Saint-Joseph* [Associação Santo Hermenegildo, Priorado *Cruz de São José*], 1110 chemin du Puits du Plan, F — 06370 Mouans-Sartoux.] Em 7 de maio de 1981 (quase simultaneamente e nas mesmas condições que dois sacerdotes mexicanos, os padres Carmona e Zamora), o Rev. Pe. Guérard des Lauriers, O. P., recebia secretamente a sagração episcopal das mãos de Dom Ngo Dinh Thuc, que fora arcebispo de Hué. Tão logo souberam dessa notícia (no mês de janeiro seguinte), os Rev.s Pe.s Georges Vinson e Louis-Marie de Blignières e os clérigos Jacques-Marie Seuillot, Philippe Guépin, Bernard Lucien e Hervé Belmont difundiram uma declaração renovando sua adesão à “tese de Cassiciaco” sobre a vacância formal da Sé Apostólica, afirmando seu total desacordo com essa sagração, por razões teológicas e canônicas, afirmando também não acreditarem ter havido cisma e excomunhão. Lia-se aí, particularmente, o seguinte:

“Nestas condições, não vemos como a transmissão do episcopado ao Reverendo Padre Guérard des Lauriers possa se justificar do ponto de vista teológico. Não podemos, portanto, subscrevê-la de modo algum. Nós a deploramos, em razão do perigo próximo ao qual é exposta a ordem hierárquica na Igreja, e reprovamos-la, na medida em que está em nós fazê-lo. Nós desaprovamos, então, todo o eventual exercício de seu poder episcopal” [4. O texto dessa declaração foi publicado na revista *Itinéraires* [N.º 261, março de 1982] e provocou reação de violência inaudita do Padre Barbara, que difundiu um panfleto “*Mort d’un syndicat, naissance d’une secte ?*” [“Morte de um sindicato, nascimento de uma seita?”], que ele fez distribuir *manu militari*: esbravejava ele aí que houvera cisma e escândalo. Pergunta (com um sorriso) [triste]: quinze anos depois, quem permanece nas mesmas convicções? quem honra ainda sua assinatura?]

A questão era posta aí na perspectiva correta, a da constituição da Igreja e da natureza do episcopado. Passam os anos. A reflexão progride, o estudo também. Dom Castro Mayer, que entregara sua demissão de bispo de Campos, hesita em ordenar padres sem diocese. Uma nota teológica que redigimos em 1985 (ou 1984?), a pedido e para convencê-lo de que essas ordenações seriam legítimas na situação presente, argumenta, entre outras coisas, com a distinção essencial que deve ser feita entre o padre e o bispo do ponto de vista da relação com o Corpo Místico de Jesus Cristo, que é a Igreja. É esse argumento que será desenvolvido num pequeno estudo redigido em 1986, em resposta a uma pergunta que se ouve com frequência: dado que pode ser legítimo ordenar padres ilegalmente, por que não se poderia sagrar bispos? Eis aqui o essencial desse estudo:

« I. Dado dogmático.

a] A Ordem é um sacramento e um único sacramento (Concílio de Trento, D. 959).

b] Nesse sacramento, há sete ordens (D. 958).

c] É por disposição de Deus mesmo (divina ordinatione) que existe, na Igreja, hierarquia composta por bispos, padres e ministros (D. 966).

d] o bispo é superior ao padre; ele possui o poder de confirmar e de ordenar, e esse poder não é partilhado pelos padres (D. 967).

e] Estes últimos, como os clérigos de ordem inferior, não têm poder algum sobre essas funções: *quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent* (D. 960).

f] Os bispos foram estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus: *regere Ecclesiam Dei* (Atos X, 28).

II. O ensinamento de Santo Tomás de Aquino.

a] O sacramento da ordem é essencialmente ordenado à Santa Eucaristia (Suma Teológica, supl. Q. XXXVII, aa. 2 & 4); ora, com relação à Santa Eucaristia, o poder do bispo não é distinto do poder do padre; logo, enquanto a ordem é sacramento, o episcopado não é uma ordem (supl. Q. XL, a. 5).

b] Enquanto a Ordem é ofício relativo a certas funções sagradas, o episcopado é uma ordem, pois o bispo possui poder superior ao do padre sobre as ações hierárquicas relativas ao Corpo Místico (supl. Q. XL, a. 5).

Santo Tomás confirma essa doutrina no seu opúsculo XVIII, c. 24: *Habet enim ordinem episcopus per comparisonem ad Corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia... sed quantum ad Corpus Christi verum, non habet ordinem supra presbyterum; o bispo tem ordem relativa ao Corpo místico de Cristo, que é a Igreja...; relativamente ao Corpo físico de Cristo, o bispo não tem ordem acima do sacerdote* (in Billuart, *Cursus theologiæ*, de sacramento ordinis, c. X, d. IV, a. 2, ad 4um).

c] O episcopado é estado de perfeição ativo, de tal sorte que os bispos são, não perfecti (perfeitos) como os religiosos, mas perfectores (aperfeiçoadores ou fazedores de perfeitos) (Suma Teológica, IIa IIæ Q. CLXXXIV, a. 7).

III. Explicações teológicas.

O episcopado pode ser considerado de duas maneiras:

— seja adequadamente, segundo todo o poder que ele comporta essencialmente, poder de consagrar, de absolver, de ordenar, de confirmar e de governar; nesse sentido, o episcopado é verdadeiro sacramento, é a plenitude do sacerdócio;

— seja inadequadamente, segundo aquilo que ele acrescenta ao simples sacerdócio: poder de governar, de ordenar e de confirmar; nesse sentido, o episcopado não é sacramento, mas complemento intrínseco do sacramento da Ordem: a sagração episcopal não modifica essencialmente o caráter sacerdotal mas estende-o a novos efeitos (cf. Billuart, loc. cit.; Garrigou-Lagrange, de Ordine [in de Eucharistia], a. 1).

Feita essa distinção, comparemos o presbiterado (ou simples sacerdócio) com o episcopado inadequadamente considerado.

O simples padre é primeiro que tudo e essencialmente ordenado ao Corpo físico de Nosso Senhor Jesus Cristo – a Santa Eucaristia – e é em razão dessa ordenação que ele possui um certo poder sobre o Corpo Místico (absolver os pecados, gerere personam Ecclesiæ).

O bispo, enquanto é distinto do padre, é primeiro que tudo e essencialmente ordenado ao Corpo Místico – regere personam Ecclesiæ – e é em razão dessa ordenação que ele possui poder de ordem superior ao do padre, superior não intensive (pois não há nada de maior que celebrar a Santa Missa) mas extensive (estendido a novos efeitos).

Assim se explica facilmente como o Soberano Pontífice, que não possui nenhum poder direto sobre os caracteres sacramentais, pode dar a um simples padre o poder de confirmar (cf. Código de Direito Canônico, 782 § 2) ou de conferir certas ordens (Código, 951), ao passo que este último não tem, por si mesmo, nenhum poder para isso (nullam potestatem, D. 960).

O Soberano Pontífice tem a plenitude do poder na Igreja (Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, Santo Tomás de Aquino, IIIa, Q. LXXII, a. 11). De maneira transitória e precária, ele pode fazer um padre participar dessa regência do Corpo Místico que é própria dos bispos e, em razão dessa ordenação ao Corpo Místico, dar-lhe certos poderes episcopais, isto é, adaptar a novos efeitos seu poder sacerdotal.

Há na Igreja um só sacerdócio, que abrange dois graus diferenciados, não segundo o poder de ordem propriamente dito – pois haveria então dois sacerdócios especificamente distintos – mas segundo sua relação com o Corpo Místico (com consequências quanto ao poder de ordem).

O caráter do sacramento da Ordem é uma participação no poder sacerdotal de Cristo. Já a consagração episcopal faz o eleito participar no poder de realeza de Cristo: é em razão desse poder que seu poder sacerdotal é, não aumentado, mas estendido a novos efeitos, em domínios nos quais o bispo age na qualidade de dirigente da ordem eclesiástica.

A ordenação sacerdotal, de ordem estritamente sacramental, não pede por si mesma alguma jurisdição, embora torne apto a isso (há padres ordenados unicamente ad missam).

A sagração episcopal, por conferir sobre o Corpo Místico o poder de regência de Cristo (de maneira subordinada ao poder do Papa), cria uma exigência de jurisdição (todos os bispos são pelo menos in partibus).

IV. Consequências.

Não se pode, então, fazer o raciocínio seguinte:

Já que é lícito, na situação presente da Igreja, ordenar padres sem incardinação e sem cartas dimissórias, pode ser lícito sagrar bispos sem mandato apostólico; não passa de um grau a mais na aplicação da mesma regra, que necessita de razão mais grave certamente, mas que remonta ao mesmo princípio.

Porque a situação da Igreja é a ausência da Autoridade, e na medida em que essa situação é reconhecida como tal – assim como o exige o testemunho da fé –, é bem verdadeiro que é lícito ordenar assim padres, em razão do bem da Igreja, que requer a colação dos sacramentos contanto que a sua unidade não seja posta em perigo. Mas não se pode raciocinar assim com relação ao episcopado, por três razões:

1. *Não há diferença de grau mas de natureza entre a transmissão "selvagem" do sacerdócio e a do episcopado; com efeito, o caráter "selvagem" dessas transmissões reside na relação delas com o Corpo Místico, e é precisamente essa relação mesma que é essencialmente distinta no sacerdócio e no episcopado.*

2. *Diferentemente do presbiterado, o episcopado é transmissível; ele é assim facilmente princípio, de início, de isolamento e de desinteresse pelo bem da Igreja, em seguida, de ruptura com ela. Isso é tanto mais "natural" pois o bispo é por natureza um dirigente, um hierarca.*

3. *Não se pode conceber um "episcopado diminuído" que seria legítimo de transmitir porque comportaria somente os poderes de ordem (confirmação, ordenação etc.) mas seria privado de sua relação de realeza com o Corpo Místico. Uma tal noção é um círculo quadrado, pois é precisamente essa relação que é o constitutivo do episcopado (inadequadamente considerado) e o fundamento de todos os poderes próprios ao bispo. E, portanto, uma sagração sem mandato apostólico será a usurpação de uma função hierárquica na Igreja.*

V. Conclusão.

Demonstramos que o sacerdócio é de natureza essencialmente sacramental, ao passo que o episcopado é de natureza essencialmente hierárquica. Cremos que aí reside a solução da questão de uma sagração episcopal fora das normas canônicas. Nenhuma suplência é possível nesse domínio, pois tudo aí está em dependência essencial da Autoridade, que ninguém pode arrogar para si.

Sendo o simples sacerdócio essencialmente sacramental, sua transmissão tende por natureza à permanência da ordem sacramental na Igreja. Ora, essa ordem sacramental não depende da Autoridade senão em seu exercício e sua organização; logo, não é impossível contemplar uma suplência na situação presente.

Em contrapartida, o episcopado é essencialmente hierárquico, e sua transmissão tende, portanto, por natureza à constituição da hierarquia eclesiástica. Dado que a ordem hierárquica está em dependência essencial da Autoridade, nenhuma suplência é possível.

Definitivamente, o que está em causa é a própria natureza da Igreja, posta em perigo pelo projeto de uma sagração sem mandato; uma tal sagração, com efeito, equivale a negar nos atos sua estrutura hierárquica divinamente estabelecida. »

Em 30 de junho de 1988, por sua vez, Dom Lefebvre sagra quatro bispos. Ele o faz publicamente, ao mesmo tempo que protestando reconhecer plenamente a Autoridade de João Paulo II. Estamos aqui em plena incoerência, e é inteiramente compreensível que numerosos fiéis tenham sido desorientados por essas sagrações. Em nota publicada nessa ocasião, nossa preocupação é, no entanto, a de não uivar com os lobos, mas de mostrar que a ruptura que todo o mundo proclama não está no ato de Dom Lefebvre, mas

“situa-se então no nível da autoridade. Paulo VI e João Paulo II, que retomou e confirmou a obra daquele, romperam com a função que eles têm o dever de exercer e estão privados da assistência especial prometida por Jesus Cristo a São Pedro e a seus sucessores” [5. Essa nota foi publicada na revista *Didasco*.].

Em setembro de 1991, a angústia que se pode legitimamente sentir perante a situação da Santa Igreja impele-nos a redigir um pequeno estudo intitulado *Angor Ecclesiae*. Na enumeração dos erros que fazem estrago, inclusive, nos que fazem profissão de defender a Santa Igreja (a liberdade religiosa, o retorno do galicanismo ou a presença do gnosticismo), consagramos um parágrafo à *inflação episcopal*. Essa proliferação de bispos é sinal indubitável do enfraquecimento do sentido da Igreja; citávamos um estudo que estima o número deles, na ocasião, na casa do milhar (!) e que afirma que uma lista nominal deles contém mais de quinhentos [6. Bernard Vignot, *Les Églises parallèles* [As igrejas paralelas], Cerf-Fides 1991, pp. 110-111]. Dizíamos em conclusão:

“Será possível reconhecer a Igreja una e santa nessa auto-atribuição de funções que só podem existir em dependência essencial da Autoridade, nessa multiplicação de grupos que não aspiram senão à sua autonomia sacramental e eclesial? Como distinguir o que está ligado à Igreja Católica do que não mais está?”

Enfim, no mês de julho de 1994, em *Réflexions sur la situation de l'Église* [Reflexões sobre a situação da Igreja], um levantamento geral daquilo que nos parece exigido pela fé e por seu testemunho na situação presente, consagramos dois parágrafos à questão que nos ocupa. Ei-los aqui, esses dois parágrafos, que se situam mais particularmente no ponto de vista da prudência:

« A via episcopal.

A consideração da Apostolicidade, que se manifesta claramente como a chave de um juízo fundado na fé sobre a situação da Santa Igreja, determina-nos igualmente a permanecer em extrema reserva a respeito das sagrações episcopais sem mandato apostólico. Numerosos católicos veem nelas a única solução à qual é mister resignar-se, para o acesso aos sacramentos autênticos da Igreja ser possível.

Claro que enxergamos bem que a necessidade dos sacramentos é premente e que há aí um problema urgente ao qual não somos de modo algum insensível, mas enxergamos com a mesma agudeza que é preciso não atentar contra a unidade da Santa Igreja, enxergamos com inquietude os perigos bem reais de se empenhar numa via da qual não conhecemos o resultado e da qual é de temer que arraste seus partidários muito mais longe do que queriam; nós enxergamos que há aí um grande risco de perder totalmente o sentido da Igreja e de sua hierarquia, sentido que já está bem solapado por todos os tipos de teorias “em voga” e que fazem estrago nas inteligências católicas.

Enfim, não vemos como justificar em face da teologia católica tal recurso às sagrações ilegais. Parece-nos que a natureza do episcopado – que é essencialmente hierárquico na medida em que se distingue do simples sacerdócio – faz com que só possa haver aí usurpação daquilo que pertence exclusivamente ao Soberano Pontífice. Não pretendemos resolver a questão, mas temos aí, de modo suficiente, elementos para alertar do perigo e manter a reserva.

As duas linhagens.

A consideração das condições concretas em que foram realizadas as sagrações só faz aumentar essas reservas. Duas linhagens episcopais compartilham entre si [7] os sufrágios dos católicos. [7. Teríamos feito melhor em escrever: "Duas linhagens episcopais se oferecem aos sufrágios dos católicos", pois não são raros aqueles que, com justiça, recusam o princípio das sagrações.]

A que saiu de Dom Lefebvre tem a seu favor o caráter público, a unidade e o caráter "sério" e limitado; mas foi feita ao arrepio da doutrina católica, tanto nos fatos, pois feita com o reconhecimento de João Paulo II como Soberano Pontífice (ao mesmo tempo que negando a ele o poder de reservar para si as nomeações episcopais), quanto na doutrina subjacente às justificativas aberrantes que acompanham as sagrações que estão em sua origem.

A segunda linhagem é a que saiu de Dom Ngo Dinh Thuc, ex-arcebispo de Hué; encontramos-a aí em presença de uma proliferação de sagrações mais ou menos clandestinas, de u'a mescla de ramos católicos e de seitas que é por vezes muito difícil de distinguir, pois estão inextricavelmente misturados. A situação dos ramos católicos é muito mais coerente que a da primeira linhagem e não comporta a mesma negação implícita da doutrina católica, mas essa multiplicação e (semi)clandestinidade das sagrações, assim como uma certa afinidade com movimentos duvidosamente católicos ou francamente sectários, obrigam a ampliar a reserva de princípio que fizemos.

Essa reserva não ignora as vantagens trazidas por essas sagrações, mas considera que a unidade da Igreja é um bem muito maior, permanente e inalienável, e não somente de ocasião. »

Aí estão as principais etapas desta retrospectiva, etapas que mostram a estabilidade do parecer que expomos e sua independência de toda a questão de pessoas. Seu cerne é a expressão de uma impossibilidade doutrinal referente à natureza mesma do episcopado.

Complemento doutrinário

O episcopado é essencialmente hierárquico, como dissemos, mostramos, repetimos. Por sua sagração episcopal, o bispo é membro da Igreja docente, ele participa na regência do Corpo Místico, ele chama [8] uma jurisdição, cujas determinações e aplicação pertencem ao Papa. [8. Havíamos escrito, quando da publicação deste artigo em *Les Deux Étendards* n.º4: "exerce" em lugar de "chama". Corrigimos esse erro na sequência (cf. *infra*, nota 16). [Nota de novembro de 2000].]

Cumpra acrescentar que a recíproca é verdadeira: a jurisdição eclesiástica é essencialmente episcopal, a hierarquia da Igreja é uma hierarquia de bispos. Longe de nós pregar algum tipo de episcopalismo: o Papa tem a plenitude do poder na Igreja – ele não é um bispo dentre outros, um *primus inter pares* –, ele tem o primado de jurisdição, ele é a fonte de toda a jurisdição eclesiástica. Mais precisamente, o Papa é soberano, dotado de infalibilidade a título pessoal e da Autoridade suprema da Igreja, porque ele é o bispo de Roma, o bispo da Igreja mãe e mestra, o bispo dos bispos (*Apascenta as minhas ovelhas*, disse Nosso Senhor a São Pedro). O Papa, tendo além disso jurisdição imediata sobre todos os fiéis, é o bispo de cada um dos católicos (*Apascenta os meus cordeiros*). O Concílio do Vaticano, ao querer caracterizar essa jurisdição do Papa, diz que é uma jurisdição *episcopal*:

"Ensinamos, pois, e declaramos que a Igreja Romana, por disposição divina, tem o primado do poder ordinário sobre todas as outras Igrejas, e que este poder de jurisdição do Romano Pontífice, poder verdadeiramente episcopal, é imediato...*jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse*" *Pastor Aeternus*, D. 1827, 18 de julho de 1870.

Há, portanto, equivalência (implicação recíproca) entre episcopado e jurisdição. Aceder ao episcopado fora da jurisdição da Igreja é, portanto, um atentado, não simplesmente contra a legislação da Igreja [9], mas contra a constituição mesma da Igreja: logo, isso não é admissível jamais. A epiqueia nunca se pode exercer contra a natureza das coisas: isso é verdadeiro em toda a ordem natural, mas bem mais ainda no que concerne à natureza sobrenatural da Igreja.

[9. Pode ser, por vezes, permitido passar ao largo de uma lei positiva, mas com condições bem precisas: que seja efetivamente uma lei positiva (pois não se pode transgredir nunca a lei natural), que o caso em que a pessoa se encontra não tenha sido previsto

pelo legislador, que o recurso à Autoridade seja impossível, que o bem a obter ou o mal a evitar sejam proporcionais à gravidade da lei, que não haja escândalo do próximo. É a virtude da epiqueia, parte subjetiva da justiça, que entra então em jogo [Cf. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, IIa IIæ, Q. CXX.].] Queira-se ou não, uma sagração episcopal é, pois, a instauração de uma hierarquia; e, se essa sagração não é efetuada por ordem pontifícia, é a criação de uma nova hierarquia, outra que não a da Igreja Católica. Sinal indubitável disso é também que essas sagrações transtornam toda a vida da Igreja e invertem a prática a que ela se atém por sua constituição divina. Assim: — escolhe-se ser bispo, não se é escolhido; — escolhe-se ligar-se a tal bispo, não se o recebe da Igreja.

Perguntas

1. *Mas não fizestes a mesma coisa? Fostes vós que escolhestes ser ordenado por Dom Lefebvre! É fácil falar, agora que sois padre!*

É verdade. Dom Lefebvre não era um bispo que a Igreja nos tivesse dado [no sentido da jurisdição]... e é a triste consequência da crise presente. Mas Dom Lefebvre era um bispo que a Igreja havia se dado a si mesma [e, portanto, indiretamente a nós]. Ora, o problema está aí: encontramos agora em presença de bispos que a Igreja não nos deu, e que ela nem sequer se deu a si mesma. A que título poderíamos, e mais ainda deveríamos, reconhecê-los e nos ligarmos a eles recorrendo ao episcopado deles? Ser padre é uma graça imensa, mas não é, em nenhum caso, *um direito*. Não se deve, pois, desejar ser padre a qualquer preço. Não se pode desejar sê-lo de encontro à constituição da Santa Igreja; há aí desordem grave, que não pode ser a vontade de Deus. Se uma vocação é real, é certo que Nosso Senhor a ajudará a chegar a bom termo (quando Ele quiser) e é mais certo ainda que Ele não quer que ela vingue não importa como, em desprezo da natureza da Santa Igreja. De modo mais geral, nos tempos de perturbação e de incerteza, é insensato regrar sua conduta segundo seus próprios desejos ou segundo sua própria perspectiva do futuro: é cair, com certeza, na ilusão e no juízo particular. É preciso regrar sua conduta com base na doutrina, nos princípios e na prática da Igreja. Mesmo se temos a impressão de não avançar, não extraviamos nem a nós mesmos nem àqueles que confiam em nós.

2. *E quanto ao aspecto prudencial que anunciastes?*

O aspecto prudencial foi evocado aqui e ali nos textos citados acima; é uma evidência para quem abre os olhos e é, além disso, consequência inelutável do aspecto teológico. Antes de tudo, podemos dizer que somos *contra* as sagrações sem mandato apostólico porque não somos *a favor*: em matéria tão grave, cujas consequências podem ser incalculáveis tanto em efeitos desastrosos quanto em extensão no tempo [não há hierarquias cismáticas que duram há quinze séculos?], seria necessária uma certeza bem embasada e bem sólida para passar ao largo da lei da Igreja – à qual está ligada a mais severa das excomunhões – que estrutura sua vida hierárquica e sacramental. Ora, essa certeza, nós não a possuímos, muito pelo contrário. Além disso, a proliferação das sagrações, o espírito de anarquia que daí resultou, a dificuldade de discernir quem é católico e quem não é, a perda da solicitude para com a Igreja universal, as estranhas doutrinas que circulam para justificar as sagrações, tudo isso pode encher o espírito de inquietude e de angústia: isso não é católico, isso não é justificável, isso é fruto de uma falsa doutrina sobre a unidade da Igreja e do episcopado, é queda em uma tentação sob aparência de bem que lisonjeia secretamente o espírito anarquista e presunçoso que carregamos desde o pecado original.

Em outubro de 1992, o diácono Zins publicava um número especial de sua revista *Sub tuum præsidium* consagrado ao que ele chama “gentilmente” de conluíus dos “guérardo-thucistas” com as seitas. Esse número é uma mixórdia onde é difícil de se encontrar; mas, mesmo pondo as coisas em perspectiva, mesmo fazendo abstração dos amálgamas prematuros e partidários que ele poderia manifestar, permanece o fato de que não há como não ficar vivamente impressionado ou mesmo assustadíssimo com esse mundo mais ou menos

subterrâneo de sagrações e desastres. Quantos fatos indubitáveis e escandalosos, quantas catástrofes espirituais e humanas, que mundo dúbio repleto de perturbações! Está aí a Igreja?

3. *Não há, então, ninguém de virtuoso dentre os que aderiram [se sont ralliés - N. do T.] ou se resignaram à via episcopal?*

Claro que sim! Mas é pôr-se em má perspectiva discutir a virtude deste ou daquele... sem falar dos riscos de juízo falso ou subjetivo. Pois a virtude de uma pessoa, por maior que a suponhamos, não garante a verdade dos princípios que ela professa ou aplica. Essa virtude pode compensar por um tempo os efeitos perversos dos falsos princípios, mas a longo prazo, seja nele seja em seus sucessores ou discípulos, esses falsos princípios acabam dando seus frutos, e por vezes de modo tanto mais violento quanto foram mais tempo impedidos pelas qualidades pessoais daquele que os professa. A virtude de um homem pode dar uma presunção favorável, mas não dispensa jamais de examinar o que ele professa do ponto de vista da verdade, isto é, do ponto de vista da fé, da doutrina e da prática da Igreja; foi a isso que nos esforçamos, fazendo abstração das questões de pessoas.

4. *O que que propondes fazer?*

Nada! O que o Bom Deus nos pede é, primeiro, sermos fiéis, custe o que custar: "Que os homens nos considerem como os ministros de Jesus Cristo e despenseiros dos mistérios de Deus. Ora, o que se requer nos despenseiros é que cada um se encontre fiel" [10. I Cor. iv, 1]. Não temos solução substituta, a não ser a fé que nos ensina que Nosso Senhor cuida Ele Mesmo da perenidade de Sua Igreja: nossa preocupação principal deve ser a de permanecer nesta Igreja, sem comprometer sua unidade e nossa salvação por atos que atentem contra a sua constituição, levando o testemunho da fé e nos santificando no lugar a que o Bom Deus nos designou. A esse respeito, ouve-se frequentemente a objeção: *se não tivesse havido sagrações, não haveria mais sacramentos...* Pode-se pensar, com igual verossimilhança, que, se não tivesse havido sagrações, Deus mesmo as teria provido, pondo fim à crise da Igreja. *Estais dizendo que, se não tivesse havido sagrações, a crise da Igreja teria terminado?* Por que não? Fica manifesto por aí, em todo o caso, que isso é pôr-se em má perspectiva. Não é com "E se" que se raciocina, mas com os princípios da Igreja.

Conclusão

Queremos crer que soubemos manifestar a impossibilidade [doutrinal] e a gravidade [prudencial] das sagrações episcopais sem mandato apostólico. Compreender-se-á então que, como conclusão, nós afirmemos que não queremos ter parte alguma, nem direta nem indireta, nisso que consideramos um atentado contra a constituição da Igreja e uma via perigosa. Em caso algum, queremos deixar crer que nós a aprovamos. Supondo que nos enganemos (o que nos parece impossível, no caso, pois Deus não vai contra a Sua Igreja, e não a desmente), teremos ao menos o papel do velho rabugento que terá impedido dois ou três imprudentes de ir depressa demais ou longe demais. Definitivamente, a história dessas sagrações é análoga à das filhas de Ló [11. Sobrinho de Abraão. *Gênesis* XIX, 30-37]. Essas infelizes, transtornadas com o dilúvio de fogo que destruiu Sodoma e Gomorra e com a morte da mãe, transformada em estátua de sal, acreditando que seu pai e elas seriam os únicos sobreviventes da espécie humana, creram-se autorizadas aos atos mais monstruosos: elas embriagaram duas vezes o pai, a fim de assegurar-se descendência à revelia dele – pois ele nunca teria consentido com aqueles abomináveis incestos. Assim nasceram a raça dos moabitas e a dos amonitas, que foram inimigos terríveis do povo de Israel. Essas duas filhas não podiam invocar a desculpa da necessidade, pois nunca necessidade alguma autoriza a violar a lei natural e, além do mais, elas eram joguete de uma ilusão: o mundo continuava a existir além delas. Do mesmo modo, há sempre ilusão e grande perigo em crer que *nós somos os únicos* e que nada de bom, nada de verdadeiro, nada de autêntico existe além de nós e de nossos amigos. Nosso temor é que os partidários das sagrações se deixem hipnotizar por uma necessidade que eles invocam equivocadamente como permitindo atos que a Igreja só pode reprovar. É preciso verdadeiramente *embriagar* a doutrina católica sobre a constituição da Igreja, para fazê-la admitir que as sagrações sem mandato apostólico são legítimas. Esperamos que delas não nasçam novas gerações de moabitas e amonitas.

Um abismo intransponível: O episcopado autônomo

[12. Extraído do número 4 (junho de 1997) da revista *Les Deux Étendards*[Os Dois Estandartes], editada pela associação *Grâce et Vérité* [Graça e Verdade], 27 Casquit, F – 33490 Saint-Maixant.]

A revista *Sodalitium* publicou, sob a pluma do Sr. Pe. Francesco Ricossa,[13. “*Digitus Dei non est hic*”, suplemento ao n.º 43 de *Sodalitium*] longa refutação de nosso artigo *As filhas de Ló*, publicado no n.º 3 de *Les Deux étendards*, artigo no qual expusemos nossa recusa das sagrações episcopais realizadas sem mandato apostólico, assim como os motivos dessa recusa.

A crítica de *Sodalitium* é severa. Nossa exposição sobre a natureza do episcopado é qualificada ali de vincada pelo galicanismo e de tirada do ensinamento do Vaticano II. Ai, ai, ai! Vale a pena determo-nos aí um pouco, tanto mais que nos encontramos em presença de verdadeiro paradoxo: nós recusamos um *episcopado autônomo*, apoiando-nos numa doutrina que, se nos diz, concede demasiada *autonomia* ao *episcopado*! O nó da questão é, pois, a natureza do episcopado, e de suas relações com a constituição hierárquica da Igreja. A dificuldade de tratar essas questões é grande, ao menos por três razões. A primeira é uma diferença na nomenclatura dos poderes da Igreja; o Magistério [14. *Mystici Corporis*, 29 de junho de 1943, *passim*], conforme o Santo Evangelho, distingue três poderes: ensino (ou Magistério), santificação (ou Ordem) e governo (ou Jurisdição); o Direito Canônico, situando-se no plano prático, e na esteira dele alguns teólogos como Journet, distinguem somente dois: Ordem e Jurisdição [15. Cânones 196, 948]. Cumpre, pois, atentar sempre para a compreensão e a extensão das palavras que se emprega, sobretudo se se passa de uma a outra, sob pena de construir um quebra-cabeça mal ajambrado. Tanto mais que, seja qual for a nomenclatura adotada, a jurisdição diz-se de maneira analógica nos diferentes domínios em que se aplica. A segunda é que a Igreja tem uma hierarquia, e essa *única* hierarquia ordena-se segundo duas razões *diversas*: a ordem e a jurisdição. A terceira provém do fato de Santo Tomás de Aquino não ter escrito nenhuma obra tratando *ex professo* da Igreja; é preciso então ir procurar a luz teológica noutros tratados, em particular no tratado do sacramento da ordem. Essas dificuldades fazem com que grande número de teólogos sobrevoem rapidamente a questão do episcopado, com frequência só tratando do episcopado *uma vez recebida a jurisdição do Soberano Pontífice*, mal distinguindo, na dignidade e poderes dos bispos, aquilo que provém dessa jurisdição e aquilo que provém de sua consagração episcopal.

Tanto para corrigir algumas imprecisões ou erros de linguagem de que fomos culpado [16], quanto para mostrar que nosso tratamento do episcopado é inteiramente clássico, e tomista, e incontestável, eis aqui longos excertos de *L'Église du Christ, son sacerdoce, son gouvernement*[A Igreja de Cristo, seu sacerdócio, seu governo] [pp. 67-79], estudo do Pe. Ch.-V. Hérís, O.P., que – será mister precisá-lo? – não é nem galicano, nem conciliar, nem influenciado pelo Pe. de Blignières, nem está sob o império da paixão ou da amargura, nem especialmente desejoso de atingir ou de beneficiar a quem quer que seja, mas simplesmente preocupado em dizer *aquilo que é*. [16. A principal está na página 17, onde havíamos escrito: “O bispo [...] exerce uma jurisdição, cujas determinações e aplicação pertencem ao Papa”. Nossa maneira de nos exprimirmos foi defeituosa; deveríamos ter escrito: “o bispo *pede* uma jurisdição, cuja existência, aplicação e determinações pertencem ao Papa”. Agradecemos ao Sr. Pe. Ricossa por ter-nos propiciado a ocasião dessa correção.]

« o padre, com efeito, por esse caráter [sacerdotal] recebe poder direto e imediato sobre o corpo verdadeiro de Cristo; ele pode consagrar o pão e o vinho ao Corpo e ao Sangue de Jesus, e oferecê-los a Deus em sacrifício, renovando o gesto do Calvário. Este é o seu ofício próprio e principal. Desse poder sobre o corpo de Cristo na Eucaristia, deriva para o padre o poder de santificação sobre os fiéis pelos outros sacramentos: pois, estando

encarregado do culto eucarístico, cabe a ele preparar as almas e torná-las dignas de nele participar. Os sacramentos são precisamente instituídos para ordenar as almas à Eucaristia; o padre poderá então administrar esses sacramentos, em vista de encaminhar as almas a uma união mais estreita com Cristo no sacrifício e na comunhão eucarísticos. Há entre o poder do padre sobre o corpo verdadeiro de Cristo e o poder sobre Seu corpo místico a mesma ordem que entre a Eucaristia e os sacramentos: a Eucaristia é a finalidade dos sacramentos; o poder eucarístico do padre é também a finalidade e a razão de ser do seu poder sacramental. Esse poder não é, pois, falando propriamente, um poder de regência, é um poder de santificação do corpo místico, um poder de mediação sacerdotal.

Daí que, toda a vez que os sacramentos, por sua própria natureza, pedirem, para serem administrados validamente, não somente um poder de santificação, mas um verdadeiro poder de regência, será exigido, para conferi-los, algo além do simples caráter sacerdotal. É o que ocorre com o sacramento da Penitência: **[17]** é o que se produz de maneira muito mais elevada na colação dos sacramentos da Ordem e da Confirmação. »

[17. « Conforme a observação de Santo Tomás, os fiéis penitentes são eles próprios a matéria do sacramento da penitência, e eles não podem ser submetidos a um julgamento - ou, noutros termos, a forma desse sacramento não pode ser aplicada à matéria - senão por meio da jurisdição competente. Sob esse aspecto, a absolvição está em dependência estreita e necessária da autoridade legítima que, unicamente ela, tem poder na Igreja de legislar e de sancionar os atos dos fiéis. Contudo, a absolvição não é simples sentença declaratória: ela é um ato sacramental que confere instrumentalmente a graça e que santifica a alma ao justificá-la de suas faltas. Vista dessa perspectiva, ela deriva unicamente do caráter sacerdotal; a jurisdição é-lhe *extrínseca*, é somente uma condição absolutamente requerida. “Todos os poderes espirituais são dados com uma certa consagração”, lemos em Santo Tomás. “Por essa razão, o poder das chaves é dado com o sacramento da Ordem. Mas o *exercício* desse poder requer matéria apropriada, que é o povo cristão submetido por intermédio da jurisdição. Assim também, antes da jurisdição o padre tem o poder das chaves, mas não a faculdade de exercer esse poder” (*Sum. Teol.*, Supl., q. 17, art. 2, sol. 2). » [Héris, *op. cit.*, p. 64; o primeiro sublinhado é nosso].]

« Não se pode esquecer, com efeito, que, ao mesmo tempo que santificam as almas, os sacramentos, pelos três caracteres que produzem, estabelecem uma sociedade cultural orgânica composta de simples membros, defensores autorizados, os sacerdotes. Para constituir uma tal sociedade e conferir a seus membros uma dignidade que os distingue dos outros, não seria suficiente somente o poder sacerdotal de santificação: é preciso ter um poder direto sobre o corpo místico de Cristo, é preciso ser apto a regê-lo e a governá-lo. O batismo, é verdade, dirigindo-se a homens que ainda não fazem parte da Igreja e não estão submetidos à sua autoridade, não requer, por si, para ser administrado, esse poder de regência: um simples padre pode introduzir na Igreja a quem quer que exprima tal desejo. Mas a partir do momento em que o homem, por seu caráter batismal, faz parte da sociedade cultural cristã, ele está submetido imediatamente àqueles que têm autoridade para regê-la. Por conseguinte, quando se tratar, no interior mesmo do culto cristão, não somente de santificar as almas, mas de elevá-las a uma dignidade que as faça participar de maneira mais íntima do sacerdócio de Cristo, o simples padre não poderá por si mesmo operar essa elevação. Será preciso que ele seja revestido de uma autoridade que lhe dê poder direto e imediato sobre os membros do culto cristão. “Pela Ordem e pela Confirmação”, escreve ainda Santo Tomás, “os fiéis são deputados a ofícios especiais: uma tal deputação pertence propriamente ao cabeça. É por isso que a colação desses sacramentos pertence unicamente ao bispo que desempenha na Igreja encargo de príncipe” (*Sum. Teol.*, IIIa, q. 65, art. 3, sol. 2).

Notemos que não se trata aqui de simples questão de licitude: sob esse aspecto, todo o padre, na administração dos sacramentos, está submetido à autoridade da Igreja. É a própria validade do sacramento que está em jogo: em razão de sua natureza especial, que é de conferir uma certa excelência na ordem cultural, a Confirmação e a Ordem supõem, para serem dadas validamente, um poder de regência que somente o bispo possui.

Mais ainda, tratando-se do sacramento da Penitência, o que é necessário, falando propriamente, é um poder de jurisdição que dê o direito de proferir um julgamento autorizado sobre o pecador e de o absolver. Totalmente diverso

é o caso dos sacramentos da Ordem e da Confirmação: o ato propriamente sacramental que os constitui não confere somente a graça, mas também uma certa deputação em ofícios e encargos do culto cristão. Para estar em posição de transmitir uma tal deputação aos membros desse culto, não parece suficiente, então, possuir o poder sobre o corpo eucarístico de Cristo, nem o poder de santificação que dele deriva e que é conferido pelo caráter sacerdotal; nem mesmo é suficiente estar investido de uma jurisdição mais ou menos estendida, pois não se trata aqui nem de julgar nem de sancionar. É preciso com toda a necessidade possuir, na ordem cultual mesma, um poder hierárquico que autoriza a conferir sacramentalmente aos membros do corpo místico um ofício ou uma função referentes ao culto cristão. Esse poder é o poder propriamente episcopal.

Mas quer dizer, então, que o episcopado deve ser considerado verdadeiro sacramento, assim como o presbiterado e as outras ordens menores? Sabemos, com efeito, que o sacramento da Ordem divide-se em várias ordens, sintetizadas todas na unidade pela referência delas ao culto eucarístico, e, por esse fato, que as ordens inferiores são participações da ordem suprema. Essa ordem suprema não seria precisamente o episcopado? Numerosos teólogos modernos, na esteira de Pedro Soto, são desse parecer. Não é esse, porém, o pensamento de Santo Tomás: segundo o nosso Doutor, o sacramento da Ordem tem relação direta e imediata com a Eucaristia; os poderes que ele confere referem-se primeiramente ao corpo verdadeiro de Cristo oferecido sobre nossos altares; é somente por derivação que o sacramento da Ordem nos ordena ao corpo místico, visando dispor as almas para o culto divino. Ora, com relação à Eucaristia, o bispo não possui poderes mais estendidos que os do padre: como este, ele consagra e oferece a vítima divina e não tem como fazer mais do que isso. O episcopado não é, pois, como se poderia crer, o sacramento da Ordem em seu grau supremo.

Por outro lado, o episcopado investe o bispo com uma dignidade que o ordena diretamente à regência do corpo místico. Essa dignidade é uma consagração, porém inteiramente diferente daquela que confere o caráter sacramental. O caráter nos consagra imediatamente a Deus e nos une a Ele visando permitir-nos tomar parte nos atos do sacerdócio cristão. O episcopado vota o bispo e o consagra ao corpo místico, que é, sim, também algo de divino, pois ligado a Deus pela cabeça, isto é, por Cristo; mas a pertença do bispo a Deus é indireta, e é antes de tudo para o corpo místico que sua consagração o orienta. Essa consagração dá a ele, evidentemente, um poder hierárquico, uma dignidade de regência de primeira ordem. "Por sua promoção ao episcopado, escreve Santo Tomás, o bispo recebe um poder que permanece perpetuamente nele. Mas não se pode dizer que seja um caráter: pois, pelo poder episcopal, o homem não é diretamente ordenado a Deus, mas ao corpo místico de Cristo. Esse poder não é menos indelével que o caráter, e é dado por meio de uma consagração" (*S. Theol.*, supl., q. 38, art. 2, sol. 2).

Pela consagração episcopal o bispo é, pois, estabelecido verdadeiramente chefe do corpo místico e dos membros do culto cristão. E a partir daí ele tem a autoridade necessária para agir sobre esses membros e instituí-los nas funções oficiais referentes ao culto. Ele pode nomear os defensores da religião de Cristo, ele pode escolher seus ministros e seus padres. Sem dúvida alguma, é em virtude de seu caráter sacerdotal que ele os consagrará e lhes dará sacramentalmente os poderes anexos ao encargo deles; mas será previamente mister que o caráter tenha sido elevado de tal sorte que seja um caráter de chefe e de príncipe da Igreja. É a consagração episcopal que realiza essa elevação. Assim a realeza de Cristo eleva seu sacerdócio ao ponto de lhe permitir exercer os seus atos com autonomia e maestria perfeitas.

[...] Conforme tudo o que dissemos até aqui, é fácil de compreender por que ordinariamente divide-se o poder de regência do bispo em poder de ordem e poder de jurisdição. O poder de ordem vem ao bispo, ao mesmo tempo, do caráter sacerdotal e da consagração episcopal: é um poder hierárquico que o estabelece chefe do culto cristão e dá a ele direito de reger sacramentalmente os membros desse culto. Chega a estender-se, de um certo modo, à Eucaristia, no sentido de que permite ao bispo consagrar os objetos que têm relação com a liturgia eucarística como os cálices, os altares, as igrejas. [...] Também Santo Tomás não vê dificuldade em reconhecer que o episcopado é

verdadeiramente uma ordem, não no sentido sacramental da palavra, mas no sentido em que a palavra significa grau, dignidade hierárquica.

[...] Permanece igualmente verdadeiro que o poder de jurisdição do bispo, ao qual cumpre conectar seu poder de ensinamento, encontra-se inteiramente distinto de seu poder de ordem. Certamente que este último, ao conferir ao bispo uma dignidade de realeza, fazendo dele príncipe da Igreja, cria nele uma aptidão radical para governar e para ensinar o povo cristão. Como, porém, esse governo e esse ensinamento só têm valor verdadeiro e eficácia real na medida em que os bispos estão unidos ao Soberano Pontífice, é ao Papa, e a ele somente, que incumbe conferir ao bispo o poder de jurisdição. Esse poder não está em dependência essencial do poder hierárquico: o bispo possui-o a partir do momento em que ele é instituído pela autoridade suprema na chefia de uma diocese e antes mesmo de ser consagrado; ele perde-o mesmo depois de sua consagração, a partir do momento em que aconteça de ele se separar do Pontífice Romano, de cair no cisma. Pois uma coisa é ensinar, legislar, julgar o povo cristão; e outra coisa é ter controle sobre a constituição mesma do culto divino e sobre as funções essenciais do culto. A primeira função pertence ao poder de jurisdição dado por Cristo a Pedro e aos Apóstolos e transmitido, por via de autêntica sucessão, ao Papa e aos bispos. A segunda função pede um poder hierárquico conferido por via de consagração, e intimamente ligado a esta outra consagração que é o caráter sacerdotal. O Papa e os bispos não são simples doutores nem simples legisladores ou juízes: eles são também consagrados hierarquicamente e sacerdotalmente. Mas, ao passo que o Papa é superior aos bispos sob o aspecto da jurisdição, ele é seu igual do ponto de vista da consagração hierárquica; e, ao passo que o Papa e os bispos são superiores ao simples padre tanto pela jurisdição quanto pelo poder hierárquico, eles não estão de maneira alguma acima dele no que tange ao objeto próprio de seu poder sacerdotal, a consagração eucarística. »

Essa longa citação afirma muito bem a natureza *essencialmente hierárquica* do poder episcopal, tal como este é dado pela consagração mesma: é uma regência sobre o corpo místico, é um poder de príncipe. A jurisdição lhe é distinta, e somente pode vir do Papa, porém ela é seu complemento *intrínseco*, já que necessária ao exercício do poder de príncipe do bispo, desse poder de regência. Esse *chamado à jurisdição* que a dignidade hierárquica conferida pela consagração episcopal comporta é exprimido assim pelo Padre V. A. Berto (e é difícil de ser mais romano do que ele foi!):

“Bispo e Igreja particular [18. Ou seja, porção (territorial) da Igreja Católica, ou diocese.] são termos sempre e em toda a parte correlativos. Isso é tão verdadeiro, que até hoje os bispos não residenciais recebem o título de uma sé suprimida. Isso é tão verdadeiro, que o Bispo dos Bispos é, ele próprio, pastor particular da Igreja particular de Roma; a Igreja universal não é governada por um Bispo sem diocese, ela o é pelo Bispo de Roma” [19. *Pour la sainte Église Romaine*, [Pela Santa Igreja Romana] Paris, 1976, pp. 225-226. Escrito em 1954.].

O que é bem posto em foco é que, passando do sacerdócio para o episcopado, muda-se de ordem (passa-se da ordem principalmente sacramental à ordem principalmente hierárquica); muda-se de objeto primordial (passa-se do Corpo físico de Jesus Cristo para o seu Corpo místico); muda-se de relação com a jurisdição (de accidental – concernente ao exercício derivado do poder sacerdotal –, ela se torna essencial – concernente ao exercício primordial do poder episcopal). Há, portanto, diferença de natureza e não de grau entre sacerdócio e episcopado, um abismo intransponível sem mandato explícito da autoridade legítima e suprema da Santa Igreja Católica. A profundidade desse abismo é manifestada também pelo fato de que a Igreja admite, e chega a organizar, suplências para o exercício do poder sacerdotal, e de que ela nunca admitiu suplência no que concerne ao poder propriamente episcopal. Nunca. Nem mesmo no caso de Santo Eusébio de Samosata que se alega. Lamentamos muito que o Sr. Pe. Ricossa a ele se refira, pois essa história, juntamente com algumas outras como aquela de Honório ou como a de uma pretensa queda do Papa Libério, faz parte de um arsenal utilizado pelos inimigos da doutrina católica (galicanos, anti-concordatários, anti-infalibilistas, ...) reciclado para o uso dos “tradicionalistas” nos últimos vinte ou vinte e cinco anos. É deplorável ir se abastecer num tal arsenal, de que se servem ora para diminuir a infalibilidade ou as prerrogativas do Soberano Pontífice, ora para tentar justificar a desobediência, ora para atentar contra a constituição

da

Igreja.

Dom Guéranger já restabeleceu, em seu tempo, a justiça perante as calúnias contra Libério ou os exageros deformantes da falta de Honório [20]. Não temos lembrança de que ele tenha tratado de Santo Eusébio de Samosata, mas este caso encontra-se bem exposto e analisado em dois artigos do frade A.M. Lenoir, publicados nos números 22 e 23 de *Sedes Sapientiae* [21. Sociedade Santo Tomás de Aquino. F – 53340 Chéméré-le-Roi]. Resulta desse estudo que Santo Eusébio observou fielmente as leis canônicas, a vida inteira, e que a atribuição que fazem a ele de sagrações episcopais realizadas por conta própria repousa sobre uma única fonte histórica – Teodoreto de Ciro, no século seguinte (o quinto) – cuja interpretação é, ainda por cima, difícil. Essa interpretação não pode ser feita nos antípodas de toda a vida dele e, em todo o caso, não tem como ser aquela adotada para justificar sagrações ilegais.

[20. Cf. *La Monarchie pontificale* (A Monarquia pontifícia), ou ainda *Défense de l'Église Romaine* (Defesa da Igreja de Roma). [acréscimo de novembro de 2000: verificação feita, Dom Guéranger não tratou de Eusébio de Samosata. O Pe. Ricossa anunciou no número seguinte de *Sodalitium* (n.º44, julho de 1997, p. 31) que ele iria procurar um caso histórico inegável de sagração sem mandato ulteriormente aprovada pela Igreja... nós continuamos esperando.] [E até hoje, em setembro de 2007.] Mantemos, portanto, integralmente o juízo que exprimimos no fascículo precedente de *Les Deux Étendards*, tanto do ponto de vista doutrinal quanto do ponto de vista prudencial. Não insistimos além disso, porque reproduzimos em anexo a resposta que fizemos a algumas pessoas que nos interrogaram sobre a atitude prática a observar. O Padre Ricossa se espanta de não nos ver empregar a palavra *cisma*. É muito natural. Fora de uma declaração dos interessados, com o silêncio do direito canônico, em razão da clara intenção de muitos de não se separar da Igreja, caberá à Autoridade, e a ela somente, decidir e excluir. Todos já sofremos demais com um emprego indistinto e inchado da acusação de *cisma*, para que nos caiba contemplar um tal qualificativo. Isso não nos impede de pensar e de afirmar que uma sagração episcopal sem mandato apostólico tende por natureza ao cisma: basta-nos isso para recusá-la, para nos mantermos à margem, para nos opormos a ela.

Anexo I

Resposta acerca da atitude prática a adotar com respeito aos padres ordenados por bispos sagrados sem mandato apostólico

Em seguida à publicação do artigo “As Filhas de Ló” em *Deux Étendards*[Dois Estandartes] n.º 3, perguntaram-nos diversas vezes que atitude adotar com respeito a esses padres que receberam o sacerdócio das mãos de um bispo “ilegal”. Pode-se assistir à Santa Missa que eles celebram? A questão só se põe, evidentemente, com relação a padres cuja ordenação não apresenta nenhuma dúvida quanto à validade [22], que têm a firme intenção de pertencer à Igreja Católica e nunca a abandonaram, que professam integralmente a fé e não se arrogam nenhuma jurisdição que seja, padres “sérios” portanto. Cumpre reconhecer que, por causa da proliferação dos bispos e da abundância de sua descendência, é muito difícil de se localizar; esses padres, não podendo alegar ordenação por um verdadeiro bispo da Igreja, não trazem, tudo somado, garantia além daquela de suas qualidades pessoais – o que é frágil, e por vezes enganador. [22. Será cada vez mais difícil de julgar; a certeza – que repousa já sobre boa dose de confiança difícil de conceder – irá diminuindo. Esse simples fato mostra por si só que a “via episcopal” não é a via da salvação, nem sequer a da sobrevivência. Em certas linhagens episcopais, se está na terceira ou quarta geração de sagrações, e os intermediários, vindos por vezes não se sabe de onde, desaparecem uns após os outros...] Supondo então que todas essas condições estejam reunidas, permanece o fato de que o sacerdócio desses padres foi obtido ao preço da adesão *em ato* a um falso princípio relativo à jurisdição e à unidade da Igreja, e que seu sacerdócio permanece maculado... e o permanecerá enquanto a Igreja não os tiver sanado disso. Esse falso princípio, essa adesão a uma falsa regra da unidade hierárquica da Igreja, marca cada um de seus atos, assim como o *una cum Johanne-Paulo* marca cada missa que o contém. Não é ao léu que fazemos essa comparação, mas antes porque há verdadeira analogia, que se encontra logicamente no estudo do comportamento que se deve adotar. É por isso

que cremos poder repetir aqui (corrigindo-o levemente sem mudar-lhe o sentido) aquilo que escrevemos outrora[23. Boletim *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [Nossa Senhora da Santa Esperança], n.º 98, de julho de 1994] acerca da assistência às missas *una cum*:

“A menção do Soberano Pontífice no Cânon da Missa é de particular gravidade, primeiro em razão da santidade dessa que é a mais preciosa, a mais solene e a mais eficaz oração de toda a liturgia da Igreja, dessa oração que está no coração do mistério da fé. Essa menção concerne diretamente à catolicidade do Santo Sacrifício, do celebrante, dos assistentes; ela exprime a adesão que deve ter cada católico ao Soberano Pontífice como regra viva da fé e como detentor da plenitude do poder de ordem na Igreja; ela realiza (ela torna real) nossa pertença à Igreja e nossa submissão ao Soberano Pontífice. É assim que a Igreja sempre a entendeu.

*Assim, é certíssimo que um fiel não pode fazer nenhuma cooperação formal com o *una cum* Johanne-Paulo que um padre pronuncia no Cânon da Missa, é-lhe impossível de se unir a um tal ato, que é subordinação a uma falsa regra da fé, que é dependência sacramental proclamada para com quem não está na cabeça dos verdadeiros sacramentos da Igreja.*

*É possível assistir à Missa *una cum* sem fazer essa impossível (moralmente falando) cooperação formal; dito de outro modo, é possível não prestar senão cooperação material moralmente permitida?*

Parece-nos que sim, com as duas condições seguintes:

— *recusar interiormente esse *una cum* e protestar perante Deus que queremos nos conformar a todas as exigências da fé católica;*

— *ter razão grave (ou seja, proporcional) para o fazer. É bem evidente que temer um aumento de distância ou de fadiga, querer beneficiar-se de horários mais cómodos, ou evitar um encontro pouco simpático, não poderiam constituir razão suficiente. Em contrapartida, a necessidade de pôr os filhos numa escola de boa moralidade ou de não se expor a uma perigosa privação de sacramentos pode ser essa razão grave.*

*Numa palavra, não deve essa assistência à missa maculada pelo *una cum* ser voluntária: é preciso que não tenhamos opção. Se nos repreenderá talvez por não sermos bastante rigorosos sobre esse ponto, mas receamos incorrer na reprimenda de Nosso Senhor aos fariseus: “Eles atam cargas pesadas e impossíveis de levar, e as põem sobre os ombros dos homens, mas nem com um dedo as querem mover” [Matth. XXIII, 4].”*

Eis então nossa resposta à questão inicial: NÃO, NÃO, NÃO, MAS. Não, para não aderir a um princípio que afasta da unidade da Igreja; não, para não aprovar o que não é conforme à doutrina católica sobre a jurisdição e o episcopado; não, para não se extraviar e para evitar encorajar quem quer que seja a se extraviar num caminho perigosíssimo – e que o será cada vez mais; mas, por razões graves[24], “sob reserva, no máximo”, para retomar uma expressão que Jean Madiran empregou no momento da irrupção do novo *ordo missæ*, no aguardo de um juízo mais aprofundado.

[24. Se se deseja comparar as razões que permitiriam assistir à missa de um padre ordenado por um bispo sagrado sem mandato apostólico, e aquelas que permitiriam assistir a uma missa *una cum* Johanne-Paulo, a resposta é bastante indecisa. Em consideração da natureza das coisas, seríamos mais severo no segundo caso; em consideração da gravidade das consequências, seríamos muito mais severo no primeiro caso.]

Para ter certeza de não se afastar da Igreja, para não arriscar ir contra ela cada vez que for preciso decidir – em razão da dolorosa crise que ela padece – sobre algo que se aparta de sua lei ordinária, cumpre ater-se a este princípio (que está no fundamento da “tese de Cassiciaco”):

- afirmar e fazer tudo o que é exigido pela fé e seu testemunho, pois a fé é indivisível;
- nada afirmar nem fazer além do que é exigido pela fé, pois o juízo próprio, que facilmente se lhe substitui, é cego; ele não é, em nada, regra de ação com respeito à Igreja; ele conduz ao abandono ou à aventura, que nunca produziram nada além de injustiças e catástrofes.

O recurso ao episcopado sem mandato, não sendo possível em face da doutrina católica, não pode ser uma exigência da fé; eis por que a responsabilidade dos que utilizam, encorajam ou respaldam o “caminho episcopal” parece-nos

enorme. Os católicos fiéis, por mais zelosos e corajosos que sejam, são frequentemente já corroídos pelo esquecimento da Igreja e de sua unidade, pela indiferença para com partes inteiras de sua doutrina, pela perda do sentido de sua autoridade; eles verdadeiramente não têm necessidade de ser arrastados, por mais que não se o queira admitir, à adesão a uma pseudo-hierarquia. Aí está grande causa de tristeza e de inquietude. *Usquequo, Domine, usquequo ?... In te confido, non erubescam.*

Anexo II

Excerto da carta de apresentação ao número 5 de Les Deux Étendards (dezembro de 1997)

Notar-se-á também que, neste número, a controvérsia acerca das sagrações episcopais não é levada adiante. Para dizer a verdade, nunca esteve em nossa intenção entregarmo-nos a uma controvérsia: somente a necessidade de corrigir uma expressão verdadeiramente defeituosa de nosso primeiro texto (expressão que fora acrescentada apressadamente, no último minuto – coisa que nunca dá certo) compeliu-nos a retornar ao assunto. Para nós, com efeito, após longas *ruminações*, o caso está encerrado: simplesmente quisemos exprimir que não se devia contar conosco para entrar nessa aventura ou para aprová-la como quer que fosse, em palavras ou em ato. Com efeito, de que adianta ter lutado por mais de vinte e cinco anos contra os fermentos de dissolução da unidade da Igreja [25] à medida que estes apareciam na realidade ou na consciência, para entregar-se, em seguida, a esse jogo mortal? [25. A unidade da Igreja provém de sua constituição divina, e ela é objeto de fé: ela é, portanto, inalterável e fora do alcance da malícia dos homens. Mas fatores perversos podem subtrair cristãos dessa unidade; é desses fatores que queremos falar.]

De que adianta ter recusado repetidamente o que rompe a tríplice unidade católica: — a liberdade religiosa, a falsa concepção de Igreja ensinada no Vaticano II, a adesão a João Paulo II [falsa regra da fé] e as divagações dos tradicionalistas acerca do Magistério, que dissolvem *aunidade da fé*; — a reforma litúrgica de Paulo VI, o *una cum* e o carismatismo, que dissolvem a *unidade da ordem sacramental*; — a adesão a uma pseudo-autoridade, o conclavismo, o carismatismo ainda e a pretensa justificação da desobediência, que dissolvem *aunidade hierárquica...*; ...de que adianta, então, se é para fazermos, por nossa parte, algo de análogo? É a unidade hierárquica da Igreja Católica que está em causa. Essa hierarquia é una, e ela se ordena segundo duas razões diversas: a ordem e a jurisdição. A unidade desses dois aspectos existe no episcopado, o único que, por instituição divina, se estabelece simultaneamente na hierarquia de ordem e na hierarquia de jurisdição. O episcopado é, pois, realmente o “tijolo elementar” com que está edificada a hierarquia da Igreja. Por conseguinte, fazer um bispo é fazer uma hierarquia; e, se esse bispo não é feito pelo Papa – fundamento único da hierarquia católica –, é fazer uma *outrahierarquia*. Disso não há escapatória. Para exprimir a mesma coisa de modo “existencial”, podemos dizer que na crise da Igreja a que assistimos, nessa crise que agravamos com nossos pecados, nessa crise que sofremos, é preciso saber *onde deter-se*, em matéria de decisões a tomar, de atitudes a adotar com vistas a conservar a fé e a pertença à Igreja Católica. No que se refere a recusar reconhecer a autoridade de Bento XVI, não há escolha a fazer: a fé impera claramente; há apenas verificações a fazer, sérias verificações, pois o caso é gravíssimo. O prolongamento do mesmo *imperium* da fé faz com que o julgamento se limite à questão da autoridade, deixando de lado as pessoas, seu estado, sua culpabilidade, sua pertença à Igreja. Mas, na atitude prática a adotar, o leque das possibilidades é amplo, e a distância é grande entre, de um lado, a perigosa abstenção de toda a vida sacramental e, de outro, a louca iniciativa da reunião de um “conclave”. Perante esse leque, o pior será determinar-se conforme seu próprio juízo. Somente a prática da Igreja e a teologia de Santo Tomás de Aquino [26] podem dar critério de escolha seguro; e ocorre que ambas concordam em marcar a fronteira entre o exercício do sacerdócio, por um lado, e o acesso ao episcopado, por outro. O primeiro, de ordem

essencialmente sacramental, pode ser objeto de suplência da Igreja; o segundo, de ordem essencialmente hierárquica, não.

[26. Eis, ademais, o que diz Santo Tomás de Aquino sobre a prática da Igreja: "O costume da Igreja tem a maior autoridade; seu modo de agir deve ser adotado por todos, pois o próprio ensinamento dos doutores católicos recebe sua autoridade da Igreja. Daí que devemos ater-nos antes à autoridade da Igreja que à autoridade de Santo Agostinho, ou de São Jerônimo, ou de qualquer outro doutor" *Suma Teológica*, IIa IIæ, q. x, a. 12, c.] Estamos repletos de temor de que o episcopado autônomo se torne um imenso e irreparável desastre: é por isso que não se encontrará no presente número nada que venha a diminuir ou contradizer aquilo que já escrevemos; ademais, a controvérsia tomou um rumo que não nos agrada em nada, bastando como razão o fato de que se pode legitimamente perguntar: "os pobres são evangelizados?". É bastante evidente que nossa oposição às sagrações episcopais "não resolve nada"; ela não tem como objetivo trazer soluções a um problema que nos ultrapassa infinitamente, mas assegurar a fidelidade à santa vontade de Deus pela fidelidade à Sua Igreja: isso sempre é possível enecessário. Quanto à angústia que se pode sofrer perante a dificuldade da vida sacramental e a questão das vocações [27], ela é a cruz que é preciso carregar corajosamente em união com a de Nosso Senhor. [27. Essa questão é, de resto, inteiramente falseada se não se distingue cuidadosamente a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, e se se esquece que, sobre a primeira, a Igreja ensina: "*Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur* – São ditos chamados por Deus os que são chamados por legítimos ministros da Igreja" (Catecismo do Concílio de Trento, de *Ordine* § 1).]

Anexo III

Excerto de carta a alguns jovens sobre a vocação (primavera de 1999)

[...] É o problema da vocação. Matéria delicadíssima, pois toca no plano que Deus tem para cada um de nós, na intimidade que Deus quer estabelecer conosco, na mediação da Igreja, na liberdade de cada um e na crise da Igreja. Para tratar da questão de modo completo, haveria que remontar à vocação eterna do Filho de Deus e, em seguida, à vocação de Nosso Senhor e de Nossa Senhora no mistério da Encarnação Redentora, mas isso nos levaria longe demais, e além de minhas competências. Começarei então pela vocação da Igreja. Anteriormente à destinação de cada um e à vocação de alguns, há a vocação da Igreja. O plano de Deus é de constituir para o Seu Filho único uma Igreja que lhe seja um "pleroma", uma plenitude, uma irradiação de glória, uma sociedade celeste que será para ele Corpo e Esposa. É nessa eleição da Igreja que a vocação de cada um de nós tem a sua fonte: Deus nos destina a assumir um determinado lugar na Sua Igreja: lugar quanto ao grau de caridade e de glória, lugar quanto a um ofício particular. A eleição a tal grau de glória permanece misteriosa, um grande mistério da Sabedoria infinita de Deus. Novamente, não posso me pôr a tratar disso; minha teologia se veria rapidamente bem curta, e não é isso que se nomeia estritamente vocação. [28. Deus tem para cada um de nós uma vontade, que é a razão de ser de nossa criação e é a vontade de fazer-nos participar de Sua glória. Em razão dessa vontade, Ele nos destinou a alcançar um dado grau de glória (ou de caridade, o que no fim dá no mesmo) e ordenou os meios necessários para tanto. Nem esse grau de glória nem esses meios são-nos conhecidos, ou mais exatamente: Deus no-los dá a conhecer somente quando julga isso bom. Certos meios são, de resto, cognoscíveis pela natureza (época, lugar e família de nascimento), mas nem sempre sabemos como vão concorrer para a obra de Deus. Observemos de passagem que, como a vontade de Deus sempre se cumpre, caso nós recusemos obstinadamente participar da glória de Deus, nós participaremos dela mesmo assim, manifestando a Sua justiça...]

A vocação em sentido estrito concerne a uma função na Igreja, e é aqui que cumpre ler a meditação do Padre Berto: "Há entre Cristo e a Igreja unidade de vida (é o que exprime a ideia de Corpo Místico) e reciprocidade de amor (é o que exprime a ideia de Núpcias Místicas). Essas duas grandes realidades sobrenaturais encontram cada qual sua expressão nas duas instituições mais essenciais da Igreja: o sacerdócio e a sagrada virgindade. Pelo sacerdócio, com efeito, é Nosso Senhor que incessantemente vivifica sua Igreja, alimenta nela, por meio dos sacramentos, a vida da graça, e a governa. Pela sagrada virgindade, é a Igreja que, incessantemente também, se apresenta como

Esposa a Cristo seu Esposo e Lhe declara novamente sua fidelidade e seu amor.” [29. Pe. V.-A. Berto, *Pour la Sainte Église Romaine*[Pela Santa Igreja Romana], p. 166. Esse texto é extraído de um curso dado às crianças de Nossa Senhora da Alegria, que é pura e simplesmente uma maravilha.]

Tudo está demarcado nesse texto admirável: a origem e a distinção das duas grandes vocações, a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, que são irreduzíveis entre si como as duas partes do mistério da Igreja que elas realizam. Pois, ao falarmos de vocação, cumpre distinguir desde a origem a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, que apresentam mais diferença que semelhança.

À primeira se aplica a palavra de Nosso Senhor: “Não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi a vós” (Jo. xv, 16). Essa vocação é, pois, verdadeiro chamado, mas ainda aí cumpre não se enganar. O chamado interior, quero dizer o desejo do sacerdócio, a atração a ele não é senão preparatória para o único chamado que constitui a vocação sacerdotal: o chamado da Igreja na pessoa do bispo legítimo. É o que ensina mui claramente o Catecismo do Concílio de Trento: “*Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur* – São ditos chamados por Deus os que são chamados por legítimos ministros da Igreja” (*de Ordine* § 1). É claro que o bispo somente chama aqueles que se apresentam livremente, que têm as qualidades e a ciência exigidas, que têm reta intenção; mas a vocação propriamente dita é dada pelo Bispo, ela é o chamado que ele faz em nome da Igreja. À vocação religiosa se aplica esta outra palavra de Nosso Senhor: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu; e depois vem e segue-me” (Mat. xix, 21). Aí, a vocação está na vontade de perfeição. Essa vontade, como toda a vontade normal, deve proceder da compreensão da inteligência: “*Qui potest capere capiat*”, diz Nosso Senhor ao falar da castidade perfeita pelo Reino de Deus, “quem pode compreender compreenda” (Mat. xix, 12). É preciso também que essa vontade seja razoável, estável e reta; mas permanece o fato de que a vocação religiosa consiste na vontade.

Vê-se assim, então, a diferença fundamental entre a vocação sacerdotal, na qual a própria Igreja chama em nome de Jesus Cristo, e a vocação religiosa, na qual Deus dá a vontade de consagra-se a Ele e na qual a Igreja só faz organizar (aprovando e supervisionando as ordens religiosas) a vida daqueles que respondem ao chamado geral feito por Nosso Senhor.

A vocação, seja sacerdotal, seja religiosa, não consiste na atração interior. Ademais, essa atração (que é uma pré-vocação) não é principalmente uma atração sensível; ela pode ser convicção da inteligência apesar de certa repugnância do coração. Ela desempenha um papel, mas somente um papel preparatório. Essa pré-vocação é necessária, seja porque leva a “provocar” o chamado da Igreja no apresentar-se ao sacerdócio, seja porque vai arrastar a vontade e determiná-la firmemente a consagrar-se inteiramente a Jesus Cristo. Quem quer que tenha tido essa atração (sensível ou intelectual) e que não mais a tenha não “perdeu a vocação” (que ele ainda não tinha); mas pode ser que ele seja infiel a uma graça de escol que Lhe reservara Nosso Senhor. Há que refletir nisso seriamente.

Na vocação, a Santa Igreja está particularmente presente, pois se trata do lugar de cada um na Igreja de Jesus Cristo. Nosso Senhor faz sentir particularmente àqueles a quem Ele reserva um lugar particular na Sua Igreja que Ele os espera; Ele os chama. Esse chamado de Nosso Senhor tem seu cumprimento tanto na vontade que Ele dá quanto no chamado do Bispo. Esse chamado levado a bom termo é a vocação. Naquilo que se convencionou chamar de a crise da Igreja, o problema da vocação, sobretudo da vocação sacerdotal, é muito mais espinhoso, e convém dizer uma palavra sobre isso. Consagrar-se a Deus e à Sua Igreja não pode ser virtuoso e conforme à vontade de Deus senão na reta doutrina, nos verdadeiros sacramentos e na justa pertença à Sua Igreja; é uma evidência. Mas então para onde ir? — para os “São Pedro”? Lamentavelmente, a adesão a Bento XVI (falsa regra da fé) provoca a adesão ao Vaticano II, destruidor da inteligência da fé e portador de graves erros condenados pela Igreja, como a liberdade religiosa, e uma falsa concepção da Encarnação e da Igreja mesma. De resto, a aceitação dos novos sacramentos por princípio faz duvidar legitimamente da validade de certas ordenações sacerdotais;

— para os “São Pio X”? Lamentavelmente, a adesão a Bento XVI e a simultânea recusa dos erros do Vaticano II conduzem a inventar doutrinas heterodoxas que destroem a autoridade do Magistério da Igreja e do Soberano Pontífice. De resto, é empenhar-se na via episcopal de que passo a tratar; — para a “via episcopal”? Lamentavelmente, as sagrações sem mandato do Soberano Pontífice são contrárias à constituição mesma da Igreja: “Unicamente o Papa institui os bispos. Esse direito lhe pertence *soberanamente, exclusivamente e necessariamente*, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia” [30]. Bispos sem vocação não podem dar o que não têm, e ordenam padres sem vocação; pode-se temer muito pelo futuro...

[30. Dom Adrien Gréa, *L'Église et sa divine constitution* — A Igreja e sua constituição divina, Casterman 1965, p. 259. Não é por ser Dom Gréa (fundador, no século passado, dos Cônegos Regulares da Imaculada Conceição) quem o diz que isso é verdade. Mas Dom Gréa resume numa fórmula feliz a teologia e a prática sem falha da Igreja. E, ademais, isso mostrar-vos-á que não o invento para as necessidades da causa... coisa tão frequente em nossos tempos.]

As indicações dadas acima não passam de resumo demasiado rápido de convicções doutrinárias que eu quisera escrever com letras de sangue, de tanto me parecem importantes. Nunca se fará nada de durável, de frutuoso, de benéfico para a glória de Deus contra a doutrina católica ou fora dela. Teremos sem dúvida ocasião de voltar ao assunto.

O problema é grave, portanto, mas de modo algum desesperado. É sempre possível consagrar-se a Deus, mesmo se isso tornou-se mais difícil; nunca houve tantos motivos para consagrar-se a Ele, para consolar Seu coração, pelo esplendor de Sua Igreja tão desfigurada, para a imolação de si mesmo em meio a um mundo de gozo, pela irradiação da doutrina católica no momento em que é negada, diminuída, menosprezada por todas as direções. Quanto ao sacerdócio, é possível almejá-lo e mesmo preparar-se para ele de maneira longínqua, tendo o firme propósito de nada desejar nem fazer que seja contra a doutrina católica ou a constituição da Santa Igreja. Deus, que não abandona a Sua Igreja, não abandonará jamais os que querem trabalhar por ela e consagrar-se a ela.

Anexo IV

Excerto de carta a um moço que acaba de entrar no seminário (outono de 1999)

[...] Eu me interrogo hoje, e me pergunto por que aquilo que me deveria profundamente regozijar me desola. Ah, certamente que é verdadeiro júbilo ver uma alma empenhar-se na via da consagração ao Bom Deus e, para tanto, renunciar ao mundo onde a tentação permanente é de tomar parte no “caminho das três concupiscências”, que domina e reina quase universalmente. É verdadeiramente um júbilo ver preferir, a uma carreira terrena que teria podido ser brilhante, uma carreira celestial começada desde aqui embaixo. — E isso não me espanta em nada da parte de X!

Mas então por que, pelo que estou desolado? Pela perspectiva de uma ordenação sacerdotal conferida por um bispo sagrado sem mandato apostólico. Como já deves esperar, pois eu disse isto em tempo e fora de tempo: meu desacordo é total, e é um desacordo fundado no que a Igreja ensina sobre sua própria constituição, e no que a experiência (por vezes a triste experiência) me mostrou. Hoje, só posso repetir as mesmas coisas “mudando o tom” e apresentando a gravidade do caso sob outra luz; mas no fundo trata-se sempre da constituição da Santa Igreja e de nossa dependência com relação a ela. Não quero falar nem um pouco, desta vez, da validade das ordens nos diferentes ramos episcopais — se bem que essa questão me incomode cada vez mais: para crer nessa validade, é preciso multiplicar os atos de fé (humana) à medida que nos distanciamos da fonte, e que a seriedade e catolicidade das intenções se perde na confusão. Não, mesmo sem isso, a questão episcopal – e tudo o que dela depende – já é suficientemente grave e preocupante. Tratando do sacerdócio, São Paulo escreveu (Heb. v, 4): “Ninguém se arrogue esta honra, senão o que é chamado por Deus, como Aarão”. Com as consagrações episcopais sem mandato apostólico (CESMA, para os íntimos), ninguém mais é chamado. É por natureza, por instituição divina, pela constituição da Igreja, que o Papa chama os bispos e que estes chamam

os padres. Mas eis que, com as CESMA, *a cadeia é rompida*; quando os bispos se atribuem o episcopado (é bem isso o que ocorre, mesmo que eles se “deixem chamar” por um bispo que não tem esse poder), os padres não são legitimamente chamados. Na crise da Igreja, por mais profunda que a suponhamos, pode muito bem ser permitido contornar uma legislação que delimita e organiza a transmissão do sacerdócio, mas é impossível que seja permitido ir contra a natureza das coisas. Acrescento, além disso, se bem que eu não tenha no momento o lazer de aprofundar a questão, que me parece que as confirmações conferidas por um bispo-cesma apresentam problema análogo. Com efeito, esse sacramento é ao mesmo tempo uma perfeição pessoal e uma função da Igreja; e, se ele é sumamente útil a cada um, ele é necessário à Igreja: o aspecto eclesial tem, pois, um primado ao menos de necessidade na Confirmação. Para fazer uma comparação, o sacramento dá ao confirmado armas para o combate, e constitui o exército da Igreja ao alistá-lo a serviço da fé e da cristandade: é por isso que este é um sacramento episcopal. Mas o que há de mais perigoso – para continuar a comparação – que soldados sem exército? Um bispo-cesma, não sendo chamado pelo chefe da Igreja, tem incapacidade radical (e não uma incapacidade jurídica superável) de constituir o exército da Igreja. Estas são questões que atormentam tão logo as formulamos seriamente. Eis outro aspecto das coisas igualmente grave, senão mais grave ainda: nós pertencemos à Santa Igreja Católica, e essa pertença a uma sociedade visível deve ser, por natureza, visível. Em razão da crise da Igreja, essa visibilidade da pertença não mais é garantida pela adesão ao Magistério vivo, pois esse poder (sempre presente) não mais se exerce; nem pela submissão à jurisdição, pois a autoridade está em falta. É, pois, ao poder de ordem que cabe realizar e garantir essa visibilidade. Se se suprime essa terceira via, *não resta mais nada* nessa matéria. A experiência o confirma: no mundo fervilhante dos CESMA, não há mais nenhum critério objetivo de catolicidade: cada ramo se erige “pela defesa da fé”, cada ramo é necessário “pois é o único sério”, ninguém mais se reconhece nesses prelados-CESMA surgidos não se sabe de onde, que aparecem e desaparecem. Então, cada qual erige seu próprio critério: os que ele conhece e aprecia são os “únicos bons”... Onde está a catolicidade nesse meio? Como é que a Igreja permanece visível no sentido (real) de seus membros aderirem a ela visivelmente, de maneira objetivamente constatável? Eu me exprimo mal, mas a realidade é essa. Tudo isso, eu o submeto à tua reflexão, meu caro X. E ponho-me a desejar ainda mais fortemente que a crise da Igreja seja resolvida antes que o irreparável te suceda. Certamente que há outros motivos, e mais imperativos, de desejar isso: mas aí está mais um.

Anexo V

A fé inteira, nada além da fé.

Excerto de nota enviada a alguns pais de alunos.

Pois, afinal, não havemos de velar a face: encontramos-nos perante uma questão que se põe à fé católica, à virtude teologal da fé *de cada um de nós*. Essa questão pode não ser concretamente a mais urgente, mas é impossível de não ser confrontado com ela um dia, pois o Soberano Pontífice é a regra viva da fé católica e, portanto, é necessário obedecer-lhe para pertencer à Santa Igreja. Foram demasiadamente esquecidos esses dois últimos pontos, que, contudo, pertencem à doutrina permanente, certa e mil vezes ensinada da Igreja. Se se reconhece a autoridade apostólica de João Paulo II, o dilema é inelutável: — ou se adere a seu ensinamento e a seu governo, como se o deve fazer com relação a um Papa; professa-se então doutrinas que foram solenemente condenadas pela Igreja, admite-se a reforma litúrgica e sacramental infestada pelo protestantismo; aceita-se os frutos trazidos pelo Vaticano II...; — ou se recusam erros e reformas, mas não se o pode fazer senão ao preço de uma negação da doutrina católica sobre a autoridade e a infalibilidade do Soberano Pontífice e da Igreja. Não há terceira via possível, e as duas que acabo de enunciar terminam em erros, diversos talvez mas igualmente caracterizados, e ambos condenados pelo Magistério certo, infalível, permanente da Santa Igreja Católica Romana. A fé católica e a doutrina certa da Igreja conduzem, pois, a negar a autoridade de João Paulo II, a afirmar que ele

está privado dessa assistência particular de Jesus Cristo que constitui a autoridade específica do Papa. Essa negação não é um juízo pessoal (que seria ilegítimo) mas é devida a uma impossibilidade de exercer a virtude da fé para com ele e sob a influência dele. Podeis observar que não se trata de modo nenhum de um julgamento sobre a *pessoa* de João Paulo II, mas simplesmente da impossibilidade, no exercício mesmo da fé, de reconhecer a autoridade dele. De minha parte, detenho-me aí; não quero ir além daquilo a que a fé me obriga (pois creio ser “teologicamente” impossível ir mais longe, mas essa é uma outra história). Por isso considero verdadeira a “tese de Cassiciaco”, que, reconhecendo a eleição pontifical de João Paulo II e a continuidade da sucessão apostólica que ele assegura (ele é *papamaterialiter*), comprova que ele está privado da autoridade pontifical (ele não é Papa *formaliter*) e conclui que o testemunho da fé obriga a abster-se de todo o ato que seja reconhecimento dessa autoridade (principalmente, não se pode no Cânon da Missa prestar-lhe sujeição proclamando que a Igreja Católica é *una cum Johanne Paulo*). Mais ainda, em razão dessa vontade de me ater ao que é exigido pela fé católica, e de nada fazer nem aprovar que seja contrário a ela, oponho-me firmemente a toda a consagração episcopal realizada sem mandato apostólico: uma tal sacração se me manifesta irremediavelmente contrária à constituição hierárquica da Santa Igreja Católica. Perdoai-me por ter-me alongado um pouco nesta nota e por ter dado a ela um toque pessoal. Creio, não obstante, necessário fazer ainda uma grave precisão concernente à importância que atribuo ao que acabo de enunciar. Com a graça de Deus e malgrado todas as minhas deficiências, esforço-me em não ter posição pessoal, mas em me adequar ao máximo à doutrina católica em toda a sua amplitude, apoiando-me nos fatos comprovados e rejeitando deliberadamente os rumores oficiosos e as questões de pessoas. O resultado parece-me pertencer à fé católica, e toda outra posição se me manifesta num ou noutro ponto incompatível com a fé tal qual a Igreja a ensina, a entende e a pratica. Essa posição é, portanto, para mim regra de conduta *imperativa*, incessantemente presente e esclarecedora, para toda a minha conduta e *para tudo o que se passa sob minha responsabilidade*. Mas essa convicção não pode ter influência além daí, senão pelos argumentos que traz e a coerência que manifesta; ela não pode, em caso algum, substituir-se à autoridade do Magistério e do Governo da Igreja, e portanto não me permite julgar e condenar as pessoas que diferem de parecer. O fato de não possuir nenhuma autoridade particular não dispensa, sem embargo, do dever de denunciar o erro e o mal: é questão de zelo pela glória de Deus e de caridade com o próximo, e até mesmo de justiça quando o silêncio aparentasse aprovação. Quem vê o perigo e se cala, podendo apontá-lo sem provocar mal mais grave, é um cão dos mais desprezíveis: um cão mudo.

**Veni Domine Jesu
Auxilium christianorum,
sanctissima Virgo Maria,
ora pro nobis!**

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	<i>As Sagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico em questão</i> ,		2000, trad. br. por
F. Coelho,	São Paulo, maio de 2010,	blogue <i>Acies Ordinata</i> ,	http://wp.me/pw2MJ-r2
de: <i>Les Sacres Épiscopaux Sans Mandat Apostolique en question</i>	[Saint-Maixant: Grâce & vérité, 2000].		
Tradução	baseada	no	texto disponível em:

"ddata.over-blog.com/xxxxxy/0/18/98/43/quicumque/Les-sacres-.en-question.pdf"

Via o link encontrado em "L'épiscopat, encore et toujours..." [O episcopado, ainda e sempre...], blogue *Quicumque*, 1.º set. 2007, <http://www.quicumque.com/article-12122190.html>

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XLIII

11 de dezembro de 2010

Pe. Hervé BELMONT

As Sagrações Episcopais

Sem Mandato Apostólico

em questão

“Unicamente o Papa institui os bispos.
Esse direito pertence a ele *soberanamente,*
exclusivamente e necessariamente,
pela constituição mesma da Igreja
e pela natureza da hierarquia”
Dom Adrien GRÉA,
L'Église et sa divine constitution,
Casterman 1965, p. 259.

“A Igreja sabe melhor do que eu como ela quer ser servida,
o meu juízo não pesa nada perante o dela, exatamente nada,
e prefiro ficar sem fazer nada ‘super hanc petram’,
se ela assim o entender,
que ir construir sobre a areia à revelia dela.”
Pe. V.-A. BERTO,
Notre-Dame de Joie,
N.E.L., 1974, p. 222.

Índice

AS	SAGRAÇÕES	EPISCOPAIS	SEM	MANDATO	APOSTÓLICO
EM QUESTÃO					
<u>PREFÁCIO</u>					
<u>AS FILHAS DE LÓ</u> (fev. 1997)					
<u>Retrospectiva</u>					
<u>Complemento doutrinário</u>					
<u>Perguntas</u>					

Conclusão

UM ABISMO INTRANSPONÍVEL: O EPISCOPADO AUTÔNOMO(jun. 1997)

Anexo I – Resposta acerca da atitude prática a adotar com respeito aos padres ordenados por bispos sagrados sem mandato apostólico

Anexo II – Excerto da carta de apresentação ao número 5 de *Les Deux Étendards* (dez. 1997)

Anexo III – Excerto de carta a alguns jovens sobre a vocação (primavera de 1999)

Anexo IV – Excerto de carta a um moço que acaba de entrar no seminário (outono de 1999)

Anexo V – A fé inteira, nada além da fé. Excerto de nota enviada a alguns pais de alunos.

Prefácio

Constituição da Santa Igreja Católica, preocupação com o bem comum, prudência exacerbada por sermos órfãos, necessidade de paciência, primado do testemunho da fé e da retidão doutrinal... aí estão argumentos que, em nossos tristes tempos, não tornam eficaz um discurso, mesmo entre os católicos decididos a permanecer fiéis em meio à terrível tempestade que se abate sobre a Santa Igreja. Preferem ater-se à facilidade de assistência à Santa Missa, à comodidade na recepção dos sacramentos, à perenidade das obras empreendidas... Certamente, estes são grandes bens, mas são bens que não se pode desejar nem obter a qualquer preço. Será mister recorrer às sagrações episcopais sem mandato apostólico? Esse recurso é suscetível de ser a santa vontade de Deus? Nas últimas duas décadas, muitos responderam afirmativamente. Por aí se vê como é necessário debruçar-se muito seriamente sobre a questão, e a presente brochura tenta fazê-lo à luz da teologia e da prática da Igreja. Para dizer a verdade, deveria ser impossível sequer contemplar fazê-lo de outro modo! Este opúsculo reúne escritos de circunstância produzidos ao longo de vinte anos; nisso, falta-lhe unidade e expõe-se a numerosas repetições. Em compensação, apresenta a vantagem de expor um pensamento que vemos formar-se aos poucos, à medida que as questões se põem e que a necessidade se faz sentir: não se trata de “música de câmara”, trata-se de um dique edificado pouco a pouco à medida que as vagas do recurso ao episcopado aumentam e ameaçam tudo submergir. Poder-se-á, ainda, fazer notar que este estudo foi e continua ineficaz, pois a quase totalidade do pequeno mundo *tradicionalista* recorre a essas sagrações que boa teologia e verdadeiro sentido da Igreja fazem julgar inaceitáveis. Aos olhos humanos, tal ineficácia é fato certíssimo! Mas, ao olhos do Bom Deus e de Nossa Senhora, não consiste a eficácia em permanecer fiel, quaisquer que sejam as consequências, e em esclarecer seu próximo, na medida de suas possibilidades? *Constituição da Santa Igreja Católica, preocupação com o bem comum, prudência exacerbada por sermos órfãos, necessidade de paciência, primado do testemunho da fé e da retidão doutrinal...* é bem sob esta luz que é preciso colocar-se. Isso significa que a publicação desta brochura parece oportuna; chega mesmo a ser urgente, de tanto progride a aceitação do episcopado sem mandato: o fato consumado, o desejo de encontrar algum conforto sacramental, o obscurecimento do sentido da Igreja são disso a causa. É preciso reagir e reencontrar o brilho da santa doutrina.

As filhas de Ló

[1. Extraído do número 3 (fevereiro de 1997) da revista *Les Deux Étendards*[Os Dois Estandartes], editada pela associação *Grâce et Vérité* [Graça e Verdade], 27 Casquit, F—33490 Saint-Maixant.]

A crise, pela qual é misteriosamente afetada a Santa Igreja Católica, perdura e perdura ainda, e à vista humana seu termo não aparece. São muitos os que estimam que o recurso a sagrações episcopais [realizadas sem nenhum mandato apostólico] é a única solução para sobreviver até o retorno da ordem, e que essa solução é abençoada por Deus, não obstante a lei ou a constituição da Igreja Romana. Eles já faz tempo que passaram ao ato, a ponto de os

bispos “ilegais” serem numerosos e os haver de todos os gêneros e de todas as posições. Cada qual pode encontrar aquele que lhe convém. Essa via episcopal, pelo contrário, parece-nos impossível em termos de doutrina e de um perigo temível em termos de prudência. É o que queremos exprimir no presente parecer. Resignamo-nos a falar disso novamente, porque não é sem grande tristeza que vemos os adeptos dessa via ganhar terreno, pondo aos poucos os católicos perante o fato consumado (o que não é um modo de progressão muito evangélico), por vezes ao arrepio de toda a dignidade (não vemos um desses bispos fazer publicidade como se faria a de uma marca de sabão?... Dom Fulano lava mais branco?). Além disso, tememos que essa questão se torne, por um lado, itinerário de fuga para longe da doutrina e da prática católicas e, por outro, pomo de discórdia entre católicos que são de resto bons amigos, pelos quais temos estima e reconhecimento. Este parecer não tem outra ambição que a de esclarecer-lhes, pondo a questão sob a única e verdadeira claridade: a da santa doutrina. Este parecer não tem autoridade alguma em razão de seu autor, que não passa de um pobre pecador. Sua única autoridade é a dos argumentos que apresenta. Mas atenção: os argumentos são graves, enraízam-se na doutrina perene da Igreja e em reflexão de mais de quinze anos. Essa estabilidade não é de modo algum prova de verdade, mas, num universo de opiniões que flutuam com os anos e os interesses [2], pode ser um título a se fazer escutar. E atenção, ainda, à gravidade das consequências de uma atitude na qual a salvação eterna de uns e de outros está envolvida.

[2. Eis dois exemplos, dentre muitos outros, dessas flutuações. Quatro meses antes de ser sagrado bispo, o Rev. Pe. Guérard des Lauriers rejeitava toda a ideia de sagração, a propósito do Pe. Barbara, que diziam desejoso de se fazer sagrar, e citava São Paulo: “Que cada qual caminhe conforme a própria vocação” (I Cor. VII, 17) [audível em *Cassetiacum*, n.º 1]. Em 11 de abril de 1987, Dom Lefebvre declarava em Nantes: “Se eu sagrar um bispo sem a indispensável autorização do Papa, serei cismático” [*Monde-et-Vie*, 15 de maio de 1987]. E, no entanto, a 30 de junho de 1988, Dom Lefebvre sagrava por conta própria quatro bispos, explicando que isso não era cismático.] Não tendo o lazer de compor tratado sintético da questão, procederemos em forma de retrospectiva, apresentando textos que abrangem uma quinzena de anos, acrescentando-lhes um complemento doutrinal e a resposta a algumas dificuldades, tirando por fim conclusão do conjunto. O leitor benévolo quererá bem desculpar o tom um pouco pessoal dado ao todo, mas não soubemos como evitá-lo.

Retrospectiva

A primeira ocasião de refletir precisamente sobre a natureza do episcopado em relação à crise da Igreja foi-nos propiciada por um curioso documento, primeira extrapolação do poder episcopal e primeira abertura longínqua rumo às sagrações: numa ordenança do 1.º de maio de 1980, Dom Lefebvre concedia aos padres da Fraternidade São Pio X “poderes” literalmente exorbitantes, chegando até à faculdade de dar o sacramento da confirmação ou de dispensar de impedimentos ao matrimônio. Tais poderes eram nulos, sem dúvida alguma, mas mostram até que ponto os católicos estavam prontos a aceitar, sem nenhuma reflexão, tudo o que lhes obtivesse *conforto sacramental*. Tivemos assim ocasião de começar a estudar a natureza dos poderes episcopais e as relações entre a ordem e a jurisdição. Este estudo foi publicado no n.º 6 dos Cahiers de Cassiciacum [Cadernos de Cassiciáco]. [3. Ainda disponíveis, assim como os números precedentes e a *Cassetiacum* mencionada na nota 2 acima, na Association Saint-Herménégilde, Prieuré *La Croix-Saint-Joseph* [Associação Santo Hermenegildo, Priorado *Cruz de São José*], 1110 chemin du Puits du Plan, F — 06370 Mouans-Sartoux.] Em 7 de maio de 1981 (quase simultaneamente e nas mesmas condições que dois sacerdotes mexicanos, os padres Carmona e Zamora), o Rev. Pe. Guérard des Lauriers, O. P., recebia secretamente a sagração episcopal das mãos de Dom Ngo Dinh Thuc, que fora arcebispo de Hué. Tão logo souberam dessa notícia (no mês de janeiro seguinte), os Rev.s Pe.s Georges Vinson e Louis-Marie de Balignières e os clérigos Jacques-Marie Seuillot, Philippe Guépin, Bernard Lucien e Hervé Belmont difundiram uma declaração renovando sua adesão à “tese de Cassiciáco” sobre a vacância formal da Sé Apostólica, afirmando seu total desacordo com essa sagração, por razões teológicas e

canônicas, afirmando também não acreditarem ter havido cisma e excomunhão. Lia-se aí, particularmente, o seguinte:

“Nestas condições, não vemos como a transmissão do episcopado ao Reverendo Padre Guérard des Lauriers possa se justificar do ponto de vista teológico. Não podemos, portanto, subscrevê-la de modo algum. Nós a deploramos, em razão do perigo próximo ao qual é exposta a ordem hierárquica na Igreja, e reprovamo-la, na medida em que está em nós fazê-lo. Nós desaprovamos, então, todo o eventual exercício de seu poder episcopal” [4. O texto dessa declaração foi publicado na revista *Itinéraires* [N.º 261, março de 1982] e provocou reação de violência inaudita do Padre Barbara, que difundiu um panfleto *“Mort d’un syndicat, naissance d’une secte ?”* [“Morte de um sindicato, nascimento de uma seita?”], que ele fez distribuir *manu militari*: esbravejava ele aí que houvera cisma e escândalo. Pergunta (com um sorriso) [triste]: quinze anos depois, quem permanece nas mesmas convicções? quem honra ainda sua assinatura?]

A questão era posta aí na perspectiva correta, a da constituição da Igreja e da natureza do episcopado. Passam os anos. A reflexão progride, o estudo também. Dom Castro Mayer, que entregara sua demissão de bispo de Campos, hesita em ordenar padres sem diocese. Uma nota teológica que redigimos em 1985 (ou 1984?), a pedido e para convencê-lo de que essas ordenações seriam legítimas na situação presente, argumenta, entre outras coisas, com a distinção essencial que deve ser feita entre o padre e o bispo do ponto de vista da relação com o Corpo Místico de Jesus Cristo, que é a Igreja. É esse argumento que será desenvolvido num pequeno estudo redigido em 1986, em resposta a uma pergunta que se ouve com frequência: dado que pode ser legítimo ordenar padres ilegalmente, por que não se poderia sagrar bispos? Eis aqui o essencial desse estudo:

« I. Dado dogmático.

a] *A Ordem é um sacramento e um único sacramento (Concílio de Trento, D. 959).*

b] *Nesse sacramento, há sete ordens (D. 958).*

c] *É por disposição de Deus mesmo (divina ordinatione) que existe, na Igreja, hierarquia composta por bispos, padres e ministros (D. 966).*

d] *o bispo é superior ao padre; ele possui o poder de confirmar e de ordenar, e esse poder não é partilhado pelos padres (D. 967).*

e] *Estes últimos, como os clérigos de ordem inferior, não têm poder algum sobre essas funções: quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent (D. 960).*

f] *Os bispos foram estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus: regere Ecclesiam Dei (Atos X, 28).*

II. O ensinamento de Santo Tomás de Aquino.

a] *O sacramento da ordem é essencialmente ordenado à Santa Eucaristia (Suma Teológica, supl. Q. XXXVII, aa. 2 & 4); ora, com relação à Santa Eucaristia, o poder do bispo não é distinto do poder do padre; logo, enquanto a ordem é sacramento, o episcopado não é uma ordem (supl. Q. XL, a. 5).*

b] *Enquanto a Ordem é ofício relativo a certas funções sagradas, o episcopado é uma ordem, pois o bispo possui poder superior ao do padre sobre as ações hierárquicas relativas ao Corpo Místico (supl. Q. XL, a. 5).*

*Santo Tomás confirma essa doutrina no seu opúsculo XVIII, c. 24: Habet enim ordinem episcopus per comparisonem ad Corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia... sed quantum ad Corpus Christi verum, non habet ordinem supra presbyterum; o bispo tem ordem relativa ao Corpo místico de Cristo, que é a Igreja...; relativamente ao Corpo físico de Cristo, o bispo não tem ordem acima do sacerdote (in Billuart, *Cursus theologiæ, de sacramento ordinis, c. X, d. IV, a. 2, ad 4um*).*

c] *O episcopado é estado de perfeição ativo, de tal sorte que os bispos são, não perfecti (perfeitos) como os religiosos, mas perfectores (aperfeiçoadores ou fazedores de perfeitos) (Suma Teológica, IIa IIæ Q. CLXXXIV, a. 7).*

III. Explicações teológicas.

O episcopado pode ser considerado de duas maneiras:

— seja adequadamente, segundo todo o poder que ele comporta essencialmente, poder de consagrar, de absolver, de ordenar, de confirmar e de governar; nesse sentido, o episcopado é verdadeiro sacramento, é a plenitude do sacerdócio;

— seja inadequadamente, segundo aquilo que ele acrescenta ao simples sacerdócio: poder de governar, de ordenar e de confirmar; nesse sentido, o episcopado não é sacramento, mas complemento intrínseco do sacramento da Ordem: a sagração episcopal não modifica essencialmente o caráter sacerdotal mas estende-o a novos efeitos (cf. Billuart, loc. cit.; Garrigou-Lagrange, de Ordine [in de Eucharistia], a. 1).

Feita essa distinção, comparemos o presbiterado (ou simples sacerdócio) com o episcopado inadequadamente considerado.

O simples padre é primeiro que tudo e essencialmente ordenado ao Corpo físico de Nosso Senhor Jesus Cristo – a Santa Eucaristia – e é em razão dessa ordenação que ele possui um certo poder sobre o Corpo Místico (absolver os pecados, gerere personam Ecclesiae).

O bispo, enquanto é distinto do padre, é primeiro que tudo e essencialmente ordenado ao Corpo Místico – regere personam Ecclesiae – e é em razão dessa ordenação que ele possui poder de ordem superior ao do padre, superior não intensivo (pois não há nada de maior que celebrar a Santa Missa) mas extensivo (estendido a novos efeitos).

Assim se explica facilmente como o Soberano Pontífice, que não possui nenhum poder direto sobre os caracteres sacramentais, pode dar a um simples padre o poder de confirmar (cf. Código de Direito Canônico, 782 § 2) ou de conferir certas ordens (Código, 951), ao passo que este último não tem, por si mesmo, nenhum poder para isso (nullam potestatem, D. 960).

O Soberano Pontífice tem a plenitude do poder na Igreja (Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, Santo Tomás de Aquino, IIIa, Q. LXXII, a. 11). De maneira transitória e precária, ele pode fazer um padre participar dessa regência do Corpo Místico que é própria dos bispos e, em razão dessa ordenação ao Corpo Místico, dar-lhe certos poderes episcopais, isto é, adaptar a novos efeitos seu poder sacerdotal.

Há na Igreja um só sacerdócio, que abrange dois graus diferenciados, não segundo o poder de ordem propriamente dito – pois haveria então dois sacerdócios especificamente distintos – mas segundo sua relação com o Corpo Místico (com consequências quanto ao poder de ordem).

O caráter do sacramento da Ordem é uma participação no poder sacerdotal de Cristo. Já a consagração episcopal faz o eleito participar no poder de realeza de Cristo: é em razão desse poder que seu poder sacerdotal é, não aumentado, mas estendido a novos efeitos, em domínios nos quais o bispo age na qualidade de dirigente da ordem eclesiástica.

A ordenação sacerdotal, de ordem estritamente sacramental, não pede por si mesma alguma jurisdição, embora torne apto a isso (há padres ordenados unicamente ad missam).

A sagração episcopal, por conferir sobre o Corpo Místico o poder de regência de Cristo (de maneira subordinada ao poder do Papa), cria uma exigência de jurisdição (todos os bispos são pelo menos in partibus).

IV. Consequências.

Não se pode, então, fazer o raciocínio seguinte:

Já que é lícito, na situação presente da Igreja, ordenar padres sem incardinação e sem cartas dimissórias, pode ser lícito sagrar bispos sem mandato apostólico; não passa de um grau a mais na aplicação da mesma regra, que necessita de razão mais grave certamente, mas que remonta ao mesmo princípio.

Porque a situação da Igreja é a ausência da Autoridade, e na medida em que essa situação é reconhecida como tal – assim como o exige o testemunho da fé –, é bem verdadeiro que é lícito ordenar assim padres, em razão do bem da Igreja, que requer a colação dos sacramentos contanto que a sua unidade não seja posta em perigo. Mas não se pode raciocinar assim com relação ao episcopado, por três razões:

1. Não há diferença de grau mas de natureza entre a transmissão "selvagem" do sacerdócio e a do episcopado; com efeito, o caráter "selvagem" dessas transmissões reside na relação delas com o Corpo Místico, e é precisamente essa relação mesma que é essencialmente distinta no sacerdócio e no episcopado.

2. Diferentemente do presbiterado, o episcopado é transmissível; ele é assim facilmente princípio, de início, de isolamento e de desinteresse pelo bem da Igreja, em seguida, de ruptura com ela. Isso é tanto mais "natural" pois o bispo é por natureza um dirigente, um hierarca.

3. Não se pode conceber um "episcopado diminuído" que seria legítimo de transmitir porque comportaria somente os poderes de ordem (confirmação, ordenação etc.) mas seria privado de sua relação de realeza com o Corpo Místico. Uma tal noção é um círculo quadrado, pois é precisamente essa relação que é o constitutivo do episcopado (inadequadamente considerado) e o fundamento de todos os poderes próprios ao bispo. E, portanto, uma sagração sem mandato apostólico será a usurpação de uma função hierárquica na Igreja.

V. Conclusão.

Demonstramos que o sacerdócio é de natureza essencialmente sacramental, ao passo que o episcopado é de natureza essencialmente hierárquica. Cremos que aí reside a solução da questão de uma sagração episcopal fora das normas canônicas. Nenhuma suplência é possível nesse domínio, pois tudo aí está em dependência essencial da Autoridade, que ninguém pode arrogar para si.

Sendo o simples sacerdócio essencialmente sacramental, sua transmissão tende por natureza à permanência da ordem sacramental na Igreja. Ora, essa ordem sacramental não depende da Autoridade senão em seu exercício e sua organização; logo, não é impossível contemplar uma suplência na situação presente.

Em contrapartida, o episcopado é essencialmente hierárquico, e sua transmissão tende, portanto, por natureza à constituição da hierarquia eclesiástica. Dado que a ordem hierárquica está em dependência essencial da Autoridade, nenhuma suplência é possível.

Definitivamente, o que está em causa é a própria natureza da Igreja, posta em perigo pelo projeto de uma sagração sem mandato; uma tal sagração, com efeito, equivale a negar nos atos sua estrutura hierárquica divinamente estabelecida. »

Em 30 de junho de 1988, por sua vez, Dom Lefebvre sagra quatro bispos. Ele o faz publicamente, ao mesmo tempo que protestando reconhecer plenamente a Autoridade de João Paulo II. Estamos aqui em plena incoerência, e é inteiramente compreensível que numerosos fiéis tenham sido desorientados por essas sagrações. Em nota publicada nessa ocasião, nossa preocupação é, no entanto, a de não uivar com os lobos, mas de mostrar que a ruptura que todo o mundo proclama não está no ato de Dom Lefebvre, mas

"situa-se então no nível da autoridade. Paulo VI e João Paulo II, que retomou e confirmou a obra daquele, romperam com a função que eles têm o dever de exercer e estão privados da assistência especial prometida por Jesus Cristo a São Pedro e a seus sucessores" [5. Essa nota foi publicada na revista *Didasco*.].

Em setembro de 1991, a angústia que se pode legitimamente sentir perante a situação da Santa Igreja impele-nos a redigir um pequeno estudo intitulado *Angor Ecclesiae*. Na enumeração dos erros que fazem estrago, inclusive, nos que fazem profissão de defender a Santa Igreja (a liberdade religiosa, o retorno do galicanismo ou a presença do gnosticismo), consagramos um parágrafo à *inflação episcopal*. Essa proliferação de bispos é sinal indubitável do enfraquecimento do sentido da Igreja; citávamos um estudo que estima o número deles, na ocasião, na casa do milhar (!) e que afirma que uma lista nominal deles contém mais de quinhentos [6. Bernard Vignot, *Les Églises parallèles* [As igrejas paralelas], Cerf-Fides 1991, pp. 110-111]. Dizíamos em conclusão:

"Será possível reconhecer a Igreja una e santa nessa auto-atribuição de funções que só podem existir em dependência essencial da Autoridade, nessa multiplicação de grupos que não aspiram senão à sua autonomia sacramental e eclesial? Como distinguir o que está ligado à Igreja Católica do que não mais está?"

Enfim, no mês de julho de 1994, em *Réflexions sur la situation de l'Église* [Reflexões sobre a situação da Igreja], um levantamento geral daquilo que nos parece exigido pela fé e por seu testemunho na situação presente, consagramos

dois parágrafos à questão que nos ocupa. Ei-los aqui, esses dois parágrafos, que se situam mais particularmente no ponto de vista da prudência:

« **A via episcopal.**

A consideração da Apostolicidade, que se manifesta claramente como a chave de um juízo fundado na fé sobre a situação da Santa Igreja, determina-nos igualmente a permanecer em extrema reserva a respeito das sagrações episcopais sem mandato apostólico. Numerosos católicos veem nelas a única solução à qual é mister resignar-se, para o acesso aos sacramentos autênticos da Igreja ser possível.

Claro que enxergamos bem que a necessidade dos sacramentos é premente e que há aí um problema urgente ao qual não somos de modo algum insensível, mas enxergamos com a mesma agudeza que é preciso não atentar contra a unidade da Santa Igreja, enxergamos com inquietude os perigos bem reais de se empenhar numa via da qual não conhecemos o resultado e da qual é de temer que arraste seus partidários muito mais longe do que queriam; nós enxergamos que há aí um grande risco de perder totalmente o sentido da Igreja e de sua hierarquia, sentido que já está bem solapado por todos os tipos de teorias "em voga" e que fazem estrago nas inteligências católicas.

Enfim, não vemos como justificar em face da teologia católica tal recurso às sagrações ilegais. Parece-nos que a natureza do episcopado – que é essencialmente hierárquico na medida em que se distingue do simples sacerdócio – faz com que só possa haver aí usurpação daquilo que pertence exclusivamente ao Soberano Pontífice. Não pretendemos resolver a questão, mas temos aí, de modo suficiente, elementos para alertar do perigo e manter a reserva.

As duas linhagens.

A consideração das condições concretas em que foram realizadas as sagrações só faz aumentar essas reservas. Duas linhagens episcopais compartilham entre si [7] os sufrágios dos católicos. [7. Teríamos feito melhor em escrever: "Duas linhagens episcopais se oferecem aos sufrágios dos católicos", pois não são raros aqueles que, com justiça, recusam o princípio das sagrações.]

A que saiu de Dom Lefebvre tem a seu favor o caráter público, a unidade e o caráter "sério" e limitado; mas foi feita ao arrepio da doutrina católica, tanto nos fatos, pois feita com o reconhecimento de João Paulo II como Soberano Pontífice (ao mesmo tempo que negando a ele o poder de reservar para si as nomeações episcopais), quanto na doutrina subjacente às justificativas aberrantes que acompanham as sagrações que estão em sua origem.

A segunda linhagem é a que saiu de Dom Ngo Dinh Thuc, ex-arcebispo de Hué; encontramos-nos aí em presença de uma proliferação de sagrações mais ou menos clandestinas, de u'a mescla de ramos católicos e de seitas que é por vezes muito difícil de distinguir, pois estão inextricavelmente misturados. A situação dos ramos católicos é muito mais coerente que a da primeira linhagem e não comporta a mesma negação implícita da doutrina católica, mas essa multiplicação e (semi)clandestinidade das sagrações, assim como uma certa afinidade com movimentos duvidosamente católicos ou francamente sectários, obrigam a ampliar a reserva de princípio que fizemos.

Essa reserva não ignora as vantagens trazidas por essas sagrações, mas considera que a unidade da Igreja é um bem muito maior, permanente e inalienável, e não somente de ocasião. »

Aí estão as principais etapas desta retrospectiva, etapas que mostram a estabilidade do parecer que expomos e sua independência de toda a questão de pessoas. Seu cerne é a expressão de uma impossibilidade doutrinal referente à natureza mesma do episcopado.

Complemento doutrinário

O episcopado é essencialmente hierárquico, como dissemos, mostramos, repetimos. Por sua sagração episcopal, o bispo é membro da Igreja docente, ele participa na regência do Corpo Místico, ele chama [8] uma jurisdição, cujas determinações e aplicação pertencem ao Papa. [8. Havíamos escrito, quando da publicação deste artigo em *Les Deux Étendards* n.º4: "exerce" em lugar de "chama". Corrigimos esse erro na sequência (cf. *infra*, nota 16). [Nota de novembro de 2000].]

Cumpra acrescentar que a recíproca é verdadeira: a jurisdição eclesiástica é essencialmente episcopal, a hierarquia da Igreja é uma hierarquia de bispos. Longe de nós pregar algum tipo de episcopalismo: o Papa tem a plenitude do poder na Igreja – ele não é um bispo dentre outros, um *primus inter pares* –, ele tem o primado de jurisdição, ele é a fonte de toda a jurisdição eclesiástica. Mais precisamente, o Papa é soberano, dotado de infalibilidade a título pessoal e da Autoridade suprema da Igreja, porque ele é o bispo de Roma, o bispo da Igreja mãe e mestra, o bispo dos bispos (*Apascenta as minhas ovelhas*, disse Nosso Senhor a São Pedro). O Papa, tendo além disso jurisdição imediata sobre todos os fiéis, é o bispo de cada um dos católicos (*Apascenta os meus cordeiros*). O Concílio do Vaticano, ao querer caracterizar essa jurisdição do Papa, diz que é uma jurisdição *episcopal*:

“Ensinamos, pois, e declaramos que a Igreja Romana, por disposição divina, tem o primado do poder ordinário sobre todas as outras Igrejas, e que este poder de jurisdição do Romano Pontífice, poder verdadeiramente episcopal, é imediato...*jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse*” *Pastor Aeternus*, D. 1827, 18 de julho de 1870.

Há, portanto, equivalência (implicação recíproca) entre episcopado e jurisdição. Aceder ao episcopado fora da jurisdição da Igreja é, portanto, um atentado, não simplesmente contra a legislação da Igreja [9], mas contra a constituição mesma da Igreja: logo, isso não é admissível jamais. A epiqueia nunca se pode exercer contra a natureza das coisas: isso é verdadeiro em toda a ordem natural, mas bem mais ainda no que concerne à natureza sobrenatural da Igreja.

[9. Pode ser, por vezes, permitido passar ao largo de uma lei positiva, mas com condições bem precisas: que seja efetivamente uma lei positiva (pois não se pode transgredir nunca a lei natural), que o caso em que a pessoa se encontra não tenha sido previsto pelo legislador, que o recurso à Autoridade seja impossível, que o bem a obter ou o mal a evitar sejam proporcionais à gravidade da lei, que não haja escândalo do próximo. É a virtude da epiqueia, parte subjetiva da justiça, que entra então em jogo [Cf. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, IIa IIæ, Q. CXX].]

Queira-se ou não, uma sagração episcopal é, pois, a instauração de uma hierarquia; e, se essa sagração não é efetuada por ordem pontifícia, é a criação de uma nova hierarquia, outra que não a da Igreja Católica. Sinal indubitável disso é também que essas sagrações transtornam toda a vida da Igreja e invertem a prática a que ela se atém por sua constituição divina. Assim: — escolhe-se ser bispo, não se é escolhido; — escolhe-se ligar-se a tal bispo, não se o recebe da Igreja.

Perguntas

1. Mas não fizestes a mesma coisa? Fostes vós que escolhestes ser ordenado por Dom Lefebvre! É fácil falar, agora que sois padre!

É verdade. Dom Lefebvre não era um bispo que a Igreja nos tivesse dado [no sentido da jurisdição]... e é a triste consequência da crise presente. Mas Dom Lefebvre era um bispo que a Igreja havia se dado a si mesma [e, portanto, indiretamente a nós]. Ora, o problema está aí: encontramos agora em presença de bispos que a Igreja não nos deu, e que ela nem sequer se deu a si mesma. A que título poderíamos, e mais ainda deveríamos, reconhecê-los e nos ligarmos a eles recorrendo ao episcopado deles? Ser padre é uma graça imensa, mas não é, em nenhum caso, *um direito*. Não se deve, pois, desejar ser padre a qualquer preço. Não se pode desejar sê-lo de encontro à constituição da Santa Igreja; há aí desordem grave, que não pode ser a vontade de Deus. Se uma vocação é real, é certo que Nosso Senhor a ajudará a chegar a bom termo (quando Ele quiser) e é mais certo ainda que Ele não quer que ela vingue não importa como, em desprezo da natureza da Santa Igreja. De modo mais geral, nos tempos de perturbação e de incerteza, é insensato regradar sua conduta segundo seus próprios desejos ou segundo sua própria perspectiva do futuro: é cair, com certeza, na ilusão e no juízo particular. É preciso regradar sua conduta com base na doutrina, nos princípios e na prática da Igreja. Mesmo se temos a impressão de não avançar, não extraviamos nem a nós mesmos nem àqueles que confiam em nós.

2. E quanto ao aspecto prudencial que anunciastes?

O aspecto prudencial foi evocado aqui e ali nos textos citados acima; é uma evidência para quem abre os olhos e é, além disso, consequência inelutável do aspecto teológico. Antes de tudo, podemos dizer que somos *contra* as sagrações sem mandato apostólico porque não somos *a favor*: em matéria tão grave, cujas consequências podem ser incalculáveis tanto em efeitos desastrosos quanto em extensão no tempo [não há hierarquias cismáticas que duram há quinze séculos?], seria necessária uma certeza bem embasada e bem sólida para passar ao largo da lei da Igreja – à qual está ligada a mais severa das excomunhões – que estrutura sua vida hierárquica e sacramental. Ora, essa certeza, nós não a possuímos, muito pelo contrário. Além disso, a proliferação das sagrações, o espírito de anarquia que daí resultou, a dificuldade de discernir quem é católico e quem não é, a perda da solicitude para com a Igreja universal, as estranhas doutrinas que circulam para justificar as sagrações, tudo isso pode encher o espírito de inquietude e de angústia: isso não é católico, isso não é justificável, isso é fruto de uma falsa doutrina sobre a unidade da Igreja e do episcopado, é queda em uma tentação sob aparência de bem que lisonjeia secretamente o espírito anarquista e presunçoso que carregamos desde o pecado original.

Em outubro de 1992, o diácono Zins publicava um número especial de sua revista *Sub tuum praesidium* consagrado ao que ele chama “gentilmente” de conluíus dos “guérardo-thucistas” com as seitas. Esse número é uma mixórdia onde é difícil de se encontrar; mas, mesmo pondo as coisas em perspectiva, mesmo fazendo abstração dos amálgamas prematuros e partidários que ele poderia manifestar, permanece o fato de que não há como não ficar vivamente impressionado ou mesmo assustadíssimo com esse mundo mais ou menos subterrâneo de sagrações e desastres. Quantos fatos indubitáveis e escandalosos, quantas catástrofes espirituais e humanas, que mundo dúbio repleto de perturbações! Está aí a Igreja?

3. Não há, então, ninguém de virtuoso dentre os que aderiram [se sont ralliés - N. do T.] ou se resignaram à via episcopal?

Claro que sim! Mas é pôr-se em má perspectiva discutir a virtude deste ou daquele... sem falar dos riscos de juízo falso ou subjetivo. Pois a virtude de uma pessoa, por maior que a suponhamos, não garante a verdade dos princípios que ela professa ou aplica. Essa virtude pode compensar por um tempo os efeitos perversos dos falsos princípios, mas a longo prazo, seja nele seja em seus sucessores ou discípulos, esses falsos princípios acabam dando seus frutos, e por vezes de modo tanto mais violento quanto foram mais tempo impedidos pelas qualidades pessoais daquele que os professa. A virtude de um homem pode dar uma presunção favorável, mas não dispensa jamais de examinar o que ele professa do ponto de vista da verdade, isto é, do ponto de vista da fé, da doutrina e da prática da Igreja; foi a isso que nos esforçamos, fazendo abstração das questões de pessoas.

4. O que propondes fazer?

Nada! O que o Bom Deus nos pede é, primeiro, sermos fiéis, custe o que custar: “Que os homens nos considerem como os ministros de Jesus Cristo e despenseiros dos mistérios de Deus. Ora, o que se requer nos despenseiros é que cada um se encontre fiel” [10. I Cor. iv, 1]. Não temos solução substituta, a não ser a fé que nos ensina que Nosso Senhor cuida Ele Mesmo da perenidade de Sua Igreja: nossa preocupação principal deve ser a de permanecer nesta Igreja, sem comprometer sua unidade e nossa salvação por atos que atentem contra a sua constituição, levando o testemunho da fé e nos santificando no lugar a que o Bom Deus nos designou. A esse respeito, ouve-se frequentemente a objeção: *se não tivesse havido sagrações, não haveria mais sacramentos...* Pode-se pensar, com igual verossimilhança, que, se não tivesse havido sagrações, Deus mesmo as teria provido, pondo fim à crise da Igreja. *Estais dizendo que, se não tivesse havido sagrações, a crise da Igreja teria terminado?* Por que não? Fica manifesto por aí, em todo o caso, que isso é pôr-se em má perspectiva. Não é com “E se” que se raciocina, mas com os princípios da Igreja.

Conclusão

Queremos crer que soubemos manifestar a impossibilidade [doutrinal] e a gravidade [prudencial] das sagrações episcopais sem mandato apostólico. Compreender-se-á então que, como conclusão, nós afirmemos que não queremos ter parte alguma, nem direta nem indireta, nisso que consideramos um atentado contra a constituição da Igreja e uma via perigosa. Em caso algum, queremos deixar crer que nós a aprovamos. Supondo que nos enganemos (o que nos parece impossível, no caso, pois Deus não vai contra a Sua Igreja, e não a desmente), teremos ao menos o papel do velho rabugento que terá impedido dois ou três imprudentes de ir depressa demais ou longe demais. Definitivamente, a história dessas sagrações é análoga à das filhas de Ló [11. Sobrinho de Abraão. *Gênesis* XIX, 30-37]. Essas infelizes, transtornadas com o dilúvio de fogo que destruiu Sodoma e Gomorra e com a morte da mãe, transformada em estátua de sal, acreditando que seu pai e elas seriam os únicos sobreviventes da espécie humana, creram-se autorizadas aos atos mais monstruosos: elas embriagaram duas vezes o pai, a fim de assegurar-se descendência à revelia dele – pois ele nunca teria consentido com aqueles abomináveis incestos. Assim nasceram a raça dos moabitas e a dos amonitas, que foram inimigos terríveis do povo de Israel. Essas duas filhas não podiam invocar a desculpa da necessidade, pois nunca necessidade alguma autoriza a violar a lei natural e, além do mais, elas eram joguete de uma ilusão: o mundo continuava a existir além delas. Do mesmo modo, há sempre ilusão e grande perigo em crer que *nós somos os únicos* e que nada de bom, nada de verdadeiro, nada de autêntico existe além de nós e de nossos amigos. Nosso temor é que os partidários das sagrações se deixem hipnotizar por uma necessidade que eles invocam equivocadamente como permitindo atos que a Igreja só pode reprovar. É preciso verdadeiramente *embriagar* a doutrina católica sobre a constituição da Igreja, para fazê-la admitir que as sagrações sem mandato apostólico são legítimas. Esperamos que delas não nasçam novas gerações de moabitas e amonitas.

Digitus Dei non est hic

Um abismo intransponível: O episcopado autônomo

[12. Extraído do número 4 (junho de 1997) da revista *Les Deux Étendards*[Os Dois Estandartes], editada pela associação *Grâce et Vérité* [Graça e Verdade], 27 Casquit, F – 33490 Saint-Maixant.] A revista *Sodalitium* publicou, sob a pluma do Sr. Pe. Francesco Ricossa, [13. “*Digitus Dei non est hic*”, suplemento ao n.º 43 de *Sodalitium*] longa refutação de nosso artigo *As filhas de Ló*, publicado no n.º 3 de *Les Deux étendards*, artigo no qual expusemos nossa recusa das sagrações episcopais realizadas sem mandato apostólico, assim como os motivos dessa recusa. A crítica de *Sodalitium* é severa. Nossa exposição sobre a natureza do episcopado é qualificada ali de vincada pelo galicanismo e de tirada do ensinamento do Vaticano II. Ai, ai, ai! Vale a pena determo-nos aí um pouco, tanto mais que nos encontramos em presença de verdadeiro paradoxo: nós recusamos um *episcopado autônomo*, apoiando-nos numa doutrina que, se nos diz, concede demasiada *autonomia* ao *episcopado*! O nó da questão é, pois, a natureza do episcopado, e de suas relações com a constituição hierárquica da Igreja. A dificuldade de tratar essas questões é grande, ao menos por três razões. A primeira é uma diferença na nomenclatura dos poderes da Igreja; o Magistério [14. *Mystici Corporis*, 29 de junho de 1943, *passim*], conforme o Santo Evangelho, distingue três poderes: ensino (ou Magistério), santificação (ou Ordem) e governo (ou Jurisdição); o Direito Canônico, situando-se no plano prático, e na esteira dele alguns teólogos como Journet, distinguem somente dois: Ordem e Jurisdição [15. Cânones 196, 948]. Cumpre, pois, atentar sempre para a compreensão e a extensão das palavras que se emprega, sobretudo se se passa de uma a outra, sob pena de construir um quebra-cabeça mal ajambrado. Tanto mais que, seja qual for a nomenclatura adotada, a jurisdição diz-se de maneira análoga nos diferentes domínios em que se aplica. A segunda é que a Igreja tem uma hierarquia, e essa *única* hierarquia ordena-se segundo duas razões *diversas*: a ordem e a jurisdição.

A terceira provém do fato de Santo Tomás de Aquino não ter escrito nenhuma obra tratando *ex professo* da Igreja; é preciso então ir procurar a luz teológica noutros tratados, em particular no tratado do sacramento da ordem. Essas dificuldades fazem com que grande número de teólogos sobrevoem rapidamente a questão do episcopado, com frequência só tratando do episcopado *uma vez recebida a jurisdição do Soberano Pontífice*, mal distinguindo, na dignidade e poderes dos bispos, aquilo que provém dessa jurisdição e aquilo que provém de sua consagração episcopal.

Tanto para corrigir algumas imprecisões ou erros de linguagem de que fomos culpado **[16]**, quanto para mostrar que nosso tratamento do episcopado é inteiramente clássico, e tomista, e incontestável, eis aqui longos excertos de *L'Église du Christ, son sacerdoce, son gouvernement* [A Igreja de Cristo, seu sacerdócio, seu governo] [pp. 67-79], estudo do Pe. Ch.-V. Hérís, O.P., que – será mister precisá-lo? – não é nem galicano, nem conciliar, nem influenciado pelo Pe. de Blignières, nem está sob o império da paixão ou da amargura, nem especialmente desejoso de atingir ou de beneficiar a quem quer que seja, mas simplesmente preocupado em dizer *aquilo que é*. **[16.** A principal está na página 17, onde havíamos escrito: “O bispo [...] exerce uma jurisdição, cujas determinações e aplicação pertencem ao Papa”. Nossa maneira de nos exprimirmos foi defeituosa; deveríamos ter escrito: “o bispo *pede* uma jurisdição, cuja existência, aplicação e determinações pertencem ao Papa”. Agradecemos ao Sr. Pe. Ricossa por ter-nos propiciado a ocasião dessa correção.]

« o padre, com efeito, por esse caráter [sacerdotal] recebe poder direto e imediato sobre o corpo verdadeiro de Cristo; ele pode consagrar o pão e o vinho ao Corpo e ao Sangue de Jesus, e oferecê-los a Deus em sacrifício, renovando o gesto do Calvário. Este é o seu ofício próprio e principal. Desse poder sobre o corpo de Cristo na Eucaristia, deriva para o padre o poder de santificação sobre os fiéis pelos outros sacramentos: pois, estando encarregado do culto eucarístico, cabe a ele preparar as almas e torná-las dignas de nele participar. Os sacramentos são precisamente instituídos para ordenar as almas à Eucaristia; o padre poderá então administrar esses sacramentos, em vista de encaminhar as almas a uma união mais estreita com Cristo no sacrifício e na comunhão eucarísticos. Há entre o poder do padre sobre o corpo verdadeiro de Cristo e o poder sobre Seu corpo místico a mesma ordem que entre a Eucaristia e os sacramentos: a Eucaristia é a finalidade dos sacramentos; o poder eucarístico do padre é também a finalidade e a razão de ser do seu poder sacramental. Esse poder não é, pois, falando propriamente, um poder de regência, é um poder de santificação do corpo místico, um poder de mediação sacerdotal.

Daí que, toda a vez que os sacramentos, por sua própria natureza, pedirem, para serem administrados validamente, não somente um poder de santificação, mas um verdadeiro poder de regência, será exigido, para conferi-los, algo além do simples caráter sacerdotal. É o que ocorre com o sacramento da Penitência: **[17]** é o que se produz de maneira muito mais elevada na colação dos sacramentos da Ordem e da Confirmação. »

[17. « Conforme a observação de Santo Tomás, os fiéis penitentes são eles próprios a matéria do sacramento da penitência, e eles não podem ser submetidos a um julgamento - ou, noutros termos, a forma desse sacramento não pode ser aplicada à matéria - senão por meio da jurisdição competente. Sob esse aspecto, a absolvição está em dependência estreita e necessária da autoridade legítima que, unicamente ela, tem poder na Igreja de legislar e de sancionar os atos dos fiéis. Contudo, a absolvição não é simples sentença declaratória: ela é um ato sacramental que confere instrumentalmente a graça e que santifica a alma ao justificá-la de suas faltas. Vista dessa perspectiva, ela deriva unicamente do caráter sacerdotal; a jurisdição é-lhe *extrínseca*, é somente uma condição absolutamente requerida. “Todos os poderes espirituais são dados com uma certa consagração”, lemos em Santo Tomás. “Por essa razão, o poder das chaves é dado com o sacramento da Ordem. Mas o *exercício* desse poder requer matéria apropriada, que é o povo cristão submetido por intermédio da jurisdição. Assim também, antes da jurisdição o padre tem o poder das chaves, mas não a faculdade de exercer esse poder” (*Sum. Teol.*, Supl., q. 17, art. 2, sol. 2). » [Hérís, *op. cit.*, p. 64; o primeiro sublinhado é nosso].]

« Não se pode esquecer, com efeito, que, ao mesmo tempo que santificam as almas, os sacramentos, pelos três caracteres que produzem, estabelecem uma sociedade cultural orgânica composta de simples membros, defensores

autorizados, os sacerdotes. Para constituir uma tal sociedade e conferir a seus membros uma dignidade que os distingue dos outros, não seria suficiente somente o poder sacerdotal de santificação: é preciso ter um poder direto sobre o corpo místico de Cristo, é preciso ser apto a regê-lo e a governá-lo. O batismo, é verdade, dirigindo-se a homens que ainda não fazem parte da Igreja e não estão submetidos à sua autoridade, não requer, por si, para ser administrado, esse poder de regência: um simples padre pode introduzir na Igreja a quem quer que exprima tal desejo. Mas a partir do momento em que o homem, por seu caráter batismal, faz parte da sociedade cultural cristã, ele está submetido imediatamente àqueles que têm autoridade para regê-la. Por conseguinte, quando se tratar, no interior mesmo do culto cristão, não somente de santificar as almas, mas de elevá-las a uma dignidade que as faça participar de maneira mais íntima do sacerdócio de Cristo, o simples padre não poderá por si mesmo operar essa elevação. Será preciso que ele seja revestido de uma autoridade que lhe dê poder direto e imediato sobre os membros do culto cristão. “Pela Ordem e pela Confirmação”, escreve ainda Santo Tomás, “os fiéis são deputados a ofícios especiais: uma tal deputação pertence propriamente ao cabeça. É por isso que a colação desses sacramentos pertence unicamente ao bispo que desempenha na Igreja encargo de príncipe” (*Sum. Teol.*, IIIa, q. 65, art. 3, sol. 2).

Notemos que não se trata aqui de simples questão de licitude: sob esse aspecto, todo o padre, na administração dos sacramentos, está submetido à autoridade da Igreja. É a própria validade do sacramento que está em jogo: em razão de sua natureza especial, que é de conferir uma certa excelência na ordem cultural, a Confirmação e a Ordem supõem, para serem dadas validamente, um poder de regência que somente o bispo possui.

Mais ainda, tratando-se do sacramento da Penitência, o que é necessário, falando propriamente, é um poder de jurisdição que dê o direito de proferir um julgamento autorizado sobre o pecador e de o absolver. Totalmente diverso é o caso dos sacramentos da Ordem e da Confirmação: o ato propriamente sacramental que os constitui não confere somente a graça, mas também uma certa deputação em ofícios e encargos do culto cristão. Para estar em posição de transmitir uma tal deputação aos membros desse culto, não parece suficiente, então, possuir o poder sobre o corpo eucarístico de Cristo, nem o poder de santificação que dele deriva e que é conferido pelo caráter sacerdotal; nem mesmo é suficiente estar investido de uma jurisdição mais ou menos estendida, pois não se trata aqui nem de julgar nem de sancionar. É preciso com toda a necessidade possuir, na ordem cultural mesma, um poder hierárquico que autoriza a conferir sacramentalmente aos membros do corpo místico um ofício ou uma função referentes ao culto cristão. Esse poder é o poder propriamente episcopal.

Mas quer dizer, então, que o episcopado deve ser considerado verdadeiro sacramento, assim como o presbiterado e as outras ordens menores? Sabemos, com efeito, que o sacramento da Ordem divide-se em várias ordens, sintetizadas todas na unidade pela referência delas ao culto eucarístico, e, por esse fato, que as ordens inferiores são participações da ordem suprema. Essa ordem suprema não seria precisamente o episcopado? Numerosos teólogos modernos, na esteira de Pedro Soto, são desse parecer. Não é esse, porém, o pensamento de Santo Tomás: segundo o nosso Doutor, o sacramento da Ordem tem relação direta e imediata com a Eucaristia; os poderes que ele confere referem-se primeiramente ao corpo verdadeiro de Cristo oferecido sobre nossos altares; é somente por derivação que o sacramento da Ordem nos ordena ao corpo místico, visando dispor as almas para o culto divino. Ora, com relação à Eucaristia, o bispo não possui poderes mais estendidos que os do padre: como este, ele consagra e oferece a vítima divina e não tem como fazer mais do que isso. O episcopado não é, pois, como se poderia crer, o sacramento da Ordem em seu grau supremo.

Por outro lado, o episcopado investe o bispo com uma dignidade que o ordena diretamente à regência do corpo místico. Essa dignidade é uma consagração, porém inteiramente diferente daquela que confere o caráter sacramental. O caráter nos consagra imediatamente a Deus e nos une a Ele visando permitir-nos tomar parte nos atos do sacerdócio cristão. O episcopado vota o bispo e o consagra ao corpo místico, que é, sim, também algo de divino, pois ligado a Deus pela cabeça, isto é, por Cristo; mas a pertença do bispo a Deus é indireta, e é antes de tudo para o corpo místico que sua consagração o orienta. Essa consagração dá a ele, evidentemente, um poder

hierárquico, uma dignidade de regência de primeira ordem. “Por sua promoção ao episcopado, escreve Santo Tomás, o bispo recebe um poder que permanece perpetuamente nele. Mas não se pode dizer que seja um caráter: pois, pelo poder episcopal, o homem não é diretamente ordenado a Deus, mas ao corpo místico de Cristo. Esse poder não é menos indelével que o caráter, e é dado por meio de uma consagração” (*S. Theol.*, supl., q. 38, art. 2, sol. 2).

Pela consagração episcopal o bispo é, pois, estabelecido verdadeiramente chefe do corpo místico e dos membros do culto cristão. E a partir daí ele tem a autoridade necessária para agir sobre esses membros e instituí-los nas funções oficiais referentes ao culto. Ele pode nomear os defensores da religião de Cristo, ele pode escolher seus ministros e seus padres. Sem dúvida alguma, é em virtude de seu caráter sacerdotal que ele os consagrará e lhes dará sacramentalmente os poderes anexos ao encargo deles; mas será previamente mister que o caráter tenha sido elevado de tal sorte que seja um caráter de chefe e de príncipe da Igreja. É a consagração episcopal que realiza essa elevação. Assim a realeza de Cristo eleva seu sacerdócio ao ponto de lhe permitir exercer os seus atos com autonomia e maestria perfeitas.

[...] Conforme tudo o que dissemos até aqui, é fácil de compreender por que ordinariamente divide-se o poder de regência do bispo em poder de ordem e poder de jurisdição. O poder de ordem vem ao bispo, ao mesmo tempo, do caráter sacerdotal e da consagração episcopal: é um poder hierárquico que o estabelece chefe do culto cristão e dá a ele direito de reger sacramentalmente os membros desse culto. Chega a estender-se, de um certo modo, à Eucaristia, no sentido de que permite ao bispo consagrar os objetos que têm relação com a liturgia eucarística como os cálices, os altares, as igrejas. [...] Também Santo Tomás não vê dificuldade em reconhecer que o episcopado é verdadeiramente uma ordem, não no sentido sacramental da palavra, mas no sentido em que a palavra significa grau, dignidade hierárquica.

[...] Permanece igualmente verdadeiro que o poder de jurisdição do bispo, ao qual cumpre conectar seu poder de ensinamento, encontra-se inteiramente distinto de seu poder de ordem. Certamente que este último, ao conferir ao bispo uma dignidade de realeza, fazendo dele príncipe da Igreja, cria nele uma aptidão radical para governar e para ensinar o povo cristão. Como, porém, esse governo e esse ensinamento só têm valor verdadeiro e eficácia real na medida em que os bispos estão unidos ao Soberano Pontífice, é ao Papa, e a ele somente, que incumbe conferir ao bispo o poder de jurisdição. Esse poder não está em dependência essencial do poder hierárquico: o bispo possui-o a partir do momento em que ele é instituído pela autoridade suprema na chefia de uma diocese e antes mesmo de ser consagrado; ele perde-o mesmo depois de sua consagração, a partir do momento em que aconteça de ele se separar do Pontífice Romano, de cair no cisma. Pois uma coisa é ensinar, legislar, julgar o povo cristão; e outra coisa é ter controle sobre a constituição mesma do culto divino e sobre as funções essenciais do culto. A primeira função pertence ao poder de jurisdição dado por Cristo a Pedro e aos Apóstolos e transmitido, por via de autêntica sucessão, ao Papa e aos bispos. A segunda função pede um poder hierárquico conferido por via de consagração, e intimamente ligado a esta outra consagração que é o caráter sacerdotal. O Papa e os bispos não são simples doutores nem simples legisladores ou juízes: eles são também consagrados hierarquicamente e sacerdotalmente. Mas, ao passo que o Papa é superior aos bispos sob o aspecto da jurisdição, ele é seu igual do ponto de vista da consagração hierárquica; e, ao passo que o Papa e os bispos são superiores ao simples padre tanto pela jurisdição quanto pelo poder hierárquico, eles não estão de maneira alguma acima dele no que tange ao objeto próprio de seu poder sacerdotal, a consagração eucarística. »

Essa longa citação afirma muito bem a natureza *essencialmente hierárquica* do poder episcopal, tal como este é dado pela consagração mesma: é uma regência sobre o corpo místico, é um poder de príncipe. A jurisdição lhe é distinta, e somente pode vir do Papa, porém ela é seu complemento *intrínseco*, já que necessária ao exercício do poder de príncipe do bispo, desse poder de regência. Esse *chamado à jurisdição* que a dignidade hierárquica conferida pela consagração episcopal comporta é exprimido assim pelo Padre V. A. Berto (e é difícil de ser mais romano do que ele foi!):

“Bispo e Igreja particular [18. Ou seja, porção (territorial) da Igreja Católica, ou diocese.] são termos sempre e em toda a parte correlativos. Isso é tão verdadeiro, que até hoje os bispos não residenciais recebem o título de uma sé suprimida. Isso é tão verdadeiro, que o Bispo dos Bispos é, ele próprio, pastor particular da Igreja particular de Roma; a Igreja universal não é governada por um Bispo sem diocese, ela o é pelo Bispo de Roma” [19. *Pour la sainte Église Romaine*, [Pela Santa Igreja Romana] Paris, 1976, pp. 225-226. Escrito em 1954.].

O que é bem posto em foco é que, passando do sacerdócio para o episcopado, muda-se de ordem (passa-se da ordem principalmente sacramental à ordem principalmente hierárquica); muda-se de objeto primordial (passa-se do Corpo físico de Jesus Cristo para o seu Corpo místico); muda-se de relação com a jurisdição (de accidental – concernente ao exercício derivado do poder sacerdotal –, ela se torna essencial – concernente ao exercício primordial do poder episcopal). Há, portanto, diferença de natureza e não de grau entre sacerdócio e episcopado, um abismo intransponível sem mandato explícito da autoridade legítima e suprema da Santa Igreja Católica. A profundidade desse abismo é manifestada também pelo fato de que a Igreja admite, e chega a organizar, suplências para o exercício do poder sacerdotal, e de que ela nunca admitiu suplência no que concerne ao poder propriamente episcopal. Nunca. Nem mesmo no caso de Santo Eusébio de Samosata que se alega. Lamentamos muito que o Sr. Pe. Ricossa a ele se refira, pois essa história, juntamente com algumas outras como aquela de Honório ou como a de uma pretensa queda do Papa Libério, faz parte de um arsenal utilizado pelos inimigos da doutrina católica (galicanos, anti-concordatários, anti-infalibilistas, ...) reciclado para o uso dos “tradicionalistas” nos últimos vinte ou vinte e cinco anos. É deplorável ir se abastecer num tal arsenal, de que se servem ora para diminuir a infalibilidade ou as prerrogativas do Soberano Pontífice, ora para tentar justificar a desobediência, ora para atentar contra a constituição da Igreja.

Dom Guéranger já restabeleceu, em seu tempo, a justiça perante as calúnias contra Libério ou os exageros deformantes da falta de Honório [20]. Não temos lembrança de que ele tenha tratado de Santo Eusébio de Samosata, mas este caso encontra-se bem exposto e analisado em dois artigos do frade A.M. Lenoir, publicados nos números 22 e 23 de *Sedes Sapientiae* [21. Sociedade Santo Tomás de Aquino. F – 53340 Chéméré-le-Roi]. Resulta desse estudo que Santo Eusébio observou fielmente as leis canônicas, a vida inteira, e que a atribuição que fazem a ele de sagrações episcopais realizadas por conta própria repousa sobre uma única fonte histórica – Teodoreto de Ciro, no século seguinte (o quinto) – cuja interpretação é, ainda por cima, difícil. Essa interpretação não pode ser feita nos antípodas de toda a vida dele e, em todo o caso, não tem como ser aquela adotada para justificar sagrações ilegais.

[20. Cf. *La Monarchie pontificale* (A Monarquia pontifícia), ou ainda *Défense de l'Église Romaine* (Defesa da Igreja de Roma). [acréscimo de novembro de 2000: verificação feita, Dom Guéranger não tratou de Eusébio de Samosata. O Pe. Ricossa anunciou no número seguinte de *Sodalitium* (n.º44, julho de 1997, p. 31) que ele iria procurar um caso histórico inegável de sagração sem mandato ulteriormente aprovada pela Igreja... nós continuamos esperando.] [E até hoje, em setembro de 2007.] Mantemos, portanto, integralmente o juízo que exprimimos no fascículo precedente de *Les Deux Étendards*, tanto do ponto de vista doutrinal quanto do ponto de vista prudencial. Não insistimos além disso, porque reproduzimos em anexo a resposta que fizemos a algumas pessoas que nos interrogaram sobre a atitude prática a observar. O Padre Ricossa se espanta de não nos ver empregar a palavra *cisma*. É muito natural. Fora de uma declaração dos interessados, com o silêncio do direito canônico, em razão da clara intenção de muitos de não se separar da Igreja, caberá à Autoridade, e a ela somente, decidir e excluir. Todos já sofremos demais com um emprego indistinto e inchado da acusação de *cisma*, para que nos caiba contemplar um tal qualificativo. Isso não nos impede de pensar e de afirmar que uma sagração episcopal sem mandato apostólico tende por natureza ao cisma: basta-nos isso para recusá-la, para nos mantermos à margem, para nos opormos a ela.

Anexo I

Resposta acerca da atitude prática a adotar com respeito aos padres ordenados por bispos sagrados sem mandato apostólico

Em seguida à publicação do artigo “As Filhas de Ló” em *Deux Étendards*[Dois Estandartes] n.º 3, perguntaram-nos diversas vezes que atitude adotar com respeito a esses padres que receberam o sacerdócio das mãos de um bispo “ilegal”. Pode-se assistir à Santa Missa que eles celebram? A questão só se põe, evidentemente, com relação a padres cuja ordenação não apresenta nenhuma dúvida quanto à validade [22], que têm a firme intenção de pertencer à Igreja Católica e nunca a abandonaram, que professam integralmente a fé e não se arrogam nenhuma jurisdição que seja, padres “sérios” portanto. Cumpre reconhecer que, por causa da proliferação dos bispos e da abundância de sua descendência, é muito difícil de se localizar; esses padres, não podendo alegar ordenação por um verdadeiro bispo da Igreja, não trazem, tudo somado, garantia além daquela de suas qualidades pessoais – o que é frágil, e por vezes enganador. [22. Será cada vez mais difícil de julgar; a certeza – que repousa já sobre boa dose de confiança difícil de conceder – irá diminuindo. Esse simples fato mostra por si só que a “via episcopal” não é a via da salvação, nem sequer a da sobrevivência. Em certas linhagens episcopais, se está na terceira ou quarta geração de sagrações, e os intermediários, vindos por vezes não se sabe de onde, desaparecem uns após os outros...]

Supondo então que todas essas condições estejam reunidas, permanece o fato de que o sacerdócio desses padres foi obtido ao preço da adesão *em ato* a um falso princípio relativo à jurisdição e à unidade da Igreja, e que seu sacerdócio permanece maculado... e o permanecerá enquanto a Igreja não os tiver sanado disso. Esse falso princípio, essa adesão a uma falsa regra da unidade hierárquica da Igreja, marca cada um de seus atos, assim como o *una cum Johanne-Paulo* marca cada missa que o contém. Não é ao léu que fazemos essa comparação, mas antes porque há verdadeira analogia, que se encontra logicamente no estudo do comportamento que se deve adotar. É por isso que cremos poder repetir aqui (corrigindo-o levemente sem mudar-lhe o sentido) aquilo que escrevemos outrora[23. Boletim *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [Nossa Senhora da Santa Esperança], n.º 98, de julho de 1994] acerca da assistência às missas *una cum*:

“A menção do Soberano Pontífice no Cânon da Missa é de particular gravidade, primeiro em razão da santidade dessa que é a mais preciosa, a mais solene e a mais eficaz oração de toda a liturgia da Igreja, dessa oração que está no coração do mistério da fé. Essa menção concerne diretamente à catolicidade do Santo Sacrifício, do celebrante, dos assistentes; ela exprime a adesão que deve ter cada católico ao Soberano Pontífice como regra viva da fé e como detentor da plenitude do poder de ordem na Igreja; ela realiza (ela torna real) nossa pertença à Igreja e nossa submissão ao Soberano Pontífice. É assim que a Igreja sempre a entendeu.

Assim, é certíssimo que um fiel não pode fazer nenhuma cooperação formal com o una cum Johanne-Paulo que um padre pronuncia no Cânon da Missa, é-lhe impossível de se unir a um tal ato, que é subordinação a uma falsa regra da fé, que é dependência sacramental proclamada para com quem não está na cabeça dos verdadeiros sacramentos da Igreja.

É possível assistir à Missa una cum sem fazer essa impossível (moralmente falando) cooperação formal; dito de outro modo, é possível não prestar senão cooperação material moralmente permitida?

Parece-nos que sim, com as duas condições seguintes:

— recusar interiormente esse una cum e protestar perante Deus que queremos nos conformar a todas as exigências da fé católica;

— ter razão grave (ou seja, proporcional) para o fazer. É bem evidente que temer um aumento de distância ou de fadiga, querer beneficiar-se de horários mais cômodos, ou evitar um encontro pouco simpático, não poderiam constituir razão suficiente. Em contrapartida, a necessidade de pôr os filhos numa escola de boa moralidade ou de não se expor a uma perigosa privação de sacramentos pode ser essa razão grave.

Numa palavra, não deve essa assistência à missa maculada pelo una cum ser voluntária: é preciso que não tenhamos opção. Se nos repreenderá talvez por não sermos bastante rigorosos sobre esse ponto, mas receamos incorrer na reprimenda de Nosso Senhor aos fariseus: “Eles atam cargas pesadas e impossíveis de levar, e as põem sobre os ombros dos homens, mas nem com um dedo as querem mover” [Matth. XXIII, 4].”

Eis então nossa resposta à questão inicial: NÃO, NÃO, NÃO, MAS. *Não*, para não aderir a um princípio que afasta da unidade da Igreja; *não*, para não aprovar o que não é conforme à doutrina católica sobre a jurisdição e o episcopado; *não*, para não se extraviar e para evitar encorajar quem quer que seja a se extraviar num caminho perigosíssimo – e que o será cada vez mais; *mas*, por razões graves[24], “sob reserva, no máximo”, para retomar uma expressão que Jean Madiran empregou no momento da irrupção do novo *ordo missæ*, no aguardo de um juízo mais aprofundado.

[24. Se se deseja comparar as razões que permitiriam assistir à missa de um padre ordenado por um bispo sagrado sem mandato apostólico, e aquelas que permitiriam assistir a uma missa *una cum Johanne-Paulo*, a resposta é bastante indecisa. Em consideração da natureza das coisas, seríamos mais severo no segundo caso; em consideração da gravidade das consequências, seríamos muito mais severo no primeiro caso.] Para ter certeza de não se afastar da Igreja, para não arriscar ir contra ela cada vez que for preciso decidir – em razão da dolorosa crise que ela padece – sobre algo que se aparta de sua lei ordinária, cumpre ater-se a este princípio (que está no fundamento da “tese de Cassiciaco”): — afirmar e fazer tudo o que é exigido pela fé e seu testemunho, pois a fé é indivisível; — nada afirmar nem fazer além do que é *exigido* pela fé, pois o juízo próprio, que facilmente se lhe substitui, é cego; ele não é, em nada, regra de ação com respeito à Igreja; ele conduz ao abandono ou à aventura, que nunca produziram nada além de injustiças e catástrofes. O recurso ao episcopado sem mandato, não sendo possível em face da doutrina católica, não pode ser uma exigência da fé; eis por que a responsabilidade dos que utilizam, encorajam ou respaldam o “caminho episcopal” parece-nos enorme. Os católicos fiéis, por mais zelosos e corajosos que sejam, são frequentemente já corroídos pelo esquecimento da Igreja e de sua unidade, pela indiferença para com partes inteiras de sua doutrina, pela perda do sentido de sua autoridade; eles verdadeiramente não têm necessidade de ser arrastados, por mais que não se o queira admitir, à adesão a uma pseudo-hierarquia. Aí está grande causa de tristeza e de inquietude. *Usquequo, Domine, usquequo ?... In te confido, non erubescam.*

Anexo II

Excerto da carta de apresentação ao número 5 de Les Deux Étendards (dezembro de 1997)

Notar-se-á também que, neste número, a controvérsia acerca das sagrações episcopais não é levada adiante. Para dizer a verdade, nunca estive em nossa intenção entregarmo-nos a uma controvérsia: somente a necessidade de corrigir uma expressão verdadeiramente defeituosa de nosso primeiro texto (expressão que fora acrescentada apressadamente, no último minuto – coisa que nunca dá certo) compeliu-nos a retornar ao assunto. Para nós, com efeito, após longas *ruminações*, o caso está encerrado: simplesmente quisemos exprimir que não se devia contar conosco para entrar nessa aventura ou para aprová-la como quer que fosse, em palavras ou em ato. Com efeito, de que adianta ter lutado por mais de vinte e cinco anos contra os fermentos de dissolução da unidade da Igreja [25] à medida que estes apareciam na realidade ou na consciência, para entregar-se, em seguida, a esse jogo mortal? [25. A unidade da Igreja provém de sua constituição divina, e ela é objeto de fé: ela é, portanto, inalterável e fora do alcance da malícia dos homens. Mas fatores perversos podem subtrair cristãos dessa unidade; é desses fatores que queremos falar.]

De que adianta ter recusado repetidamente o que rompe a tríplice unidade católica: — a liberdade religiosa, a falsa concepção de Igreja ensinada no Vaticano II, a adesão a João Paulo II [falsa regra da fé] e as divagações dos tradicionalistas acerca do Magistério, que dissolvem *a unidade da fé*; — a reforma litúrgica de Paulo VI, o *una cum* e o carismatismo, que dissolvem a *unidade da ordem sacramental*; — a adesão a uma pseudo-autoridade, o conclavismo, o carismatismo ainda e a pretensa justificação da desobediência, que dissolvem *a unidade hierárquica...*;

...de que adianta, então, se é para fazermos, por nossa parte, algo de análogo? É a unidade hierárquica da Igreja Católica que está em causa. Essa hierarquia é uma, e ela se ordena segundo duas razões diversas: a ordem e a jurisdição. A unidade desses dois aspectos existe no episcopado, o único que, por instituição divina, se estabelece simultaneamente na hierarquia de ordem e na hierarquia de jurisdição. O episcopado é, pois, realmente o “tijolo elementar” com que está edificada a hierarquia da Igreja. Por conseguinte, fazer um bispo é fazer uma hierarquia; e, se esse bispo não é feito pelo Papa – fundamento único da hierarquia católica –, é fazer uma *outrahierarquia*. Disso não há escapatória. Para exprimir a mesma coisa de modo “existencial”, podemos dizer que na crise da Igreja a que assistimos, nessa crise que agravamos com nossos pecados, nessa crise que sofremos, é preciso saber *onde deter-se*, em matéria de decisões a tomar, de atitudes a adotar com vistas a conservar a fé e a pertença à Igreja Católica. No que se refere a recusar reconhecer a autoridade de Bento XVI, não há escolha a fazer: a fé impera claramente; há apenas verificações a fazer, sérias verificações, pois o caso é gravíssimo. O prolongamento do mesmo *imperium* da fé faz com que o julgamento se limite à questão da autoridade, deixando de lado as pessoas, seu estado, sua culpabilidade, sua pertença à Igreja. Mas, na atitude prática a adotar, o leque das possibilidades é amplo, e a distância é grande entre, de um lado, a perigosa abstenção de toda a vida sacramental e, de outro, a louca iniciativa da reunião de um “conclave”. Perante esse leque, o pior será determinar-se conforme seu próprio juízo. Somente a prática da Igreja e a teologia de Santo Tomás de Aquino [26] podem dar critério de escolha seguro; e ocorre que ambas concordam em marcar a fronteira entre o exercício do sacerdócio, por um lado, e o acesso ao episcopado, por outro. O primeiro, de ordem essencialmente sacramental, pode ser objeto de suplência da Igreja; o segundo, de ordem essencialmente hierárquica, não.

[26. Eis, ademais, o que diz Santo Tomás de Aquino sobre a prática da Igreja: “O costume da Igreja tem a maior autoridade; seu modo de agir deve ser adotado por todos, pois o próprio ensinamento dos doutores católicos recebe sua autoridade da Igreja. Daí que devemos ater-nos antes à autoridade da Igreja que à autoridade de Santo Agostinho, ou de São Jerônimo, ou de qualquer outro doutor” *Suma Teológica*, IIa IIæ, q. x, a. 12, c.] Estamos repletos de temor de que o episcopado autônomo se torne um imenso e irreparável desastre: é por isso que não se encontrará no presente número nada que venha a diminuir ou contradizer aquilo que já escrevemos; ademais, a controvérsia tomou um rumo que não nos agrada em nada, bastando como razão o fato de que se pode legitimamente perguntar: “os pobres são evangelizados?”. É bastante evidente que nossa oposição às sagrações episcopais “não resolve nada”; ela não tem como objetivo trazer soluções a um problema que nos ultrapassa infinitamente, mas assegurar a fidelidade à santa vontade de Deus pela fidelidade à Sua Igreja: isso sempre é possível e necessário. Quanto à angústia que se pode sofrer perante a dificuldade da vida sacramental e a questão das vocações [27], ela é a cruz que é preciso carregar corajosamente em união com a de Nosso Senhor. [27. Essa questão é, de resto, inteiramente falseada se não se distingue cuidadosamente a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, e se se esquece que, sobre a primeira, a Igreja ensina: “*Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur* – São ditos chamados por Deus os que são chamados por legítimos ministros da Igreja” (Catecismo do Concílio de Trento, de *Ordine* § 1).]

Anexo III

Excerto de carta a alguns jovens sobre a vocação (primavera de 1999)

[...] É o problema da vocação. Matéria delicadíssima, pois toca no plano que Deus tem para cada um de nós, na intimidade que Deus quer estabelecer conosco, na mediação da Igreja, na liberdade de cada um e na crise da Igreja. Para tratar da questão de modo completo, haveria que remontar à vocação eterna do Filho de Deus e, em seguida, à vocação de Nosso Senhor e de Nossa Senhora no mistério da Encarnação Redentora, mas isso nos levaria longe demais, e além de minhas competências. Começarei então pela vocação da Igreja. Anteriormente à destinação de

cada um e à vocação de alguns, há a vocação da Igreja. O plano de Deus é de constituir para o Seu Filho único uma Igreja que lhe seja um “pleroma”, uma plenitude, uma irradiação de glória, uma sociedade celeste que será para ele Corpo e Esposa. É nessa eleição da Igreja que a vocação de cada um de nós tem a sua fonte: Deus nos destina a assumir um determinado lugar na Sua Igreja: lugar quanto ao grau de caridade e de glória, lugar quanto a um ofício particular. A eleição a tal grau de glória permanece misteriosa, um grande mistério da Sabedoria infinita de Deus. Novamente, não posso me pôr a tratar disso; minha teologia se veria rapidamente bem curta, e não é isso que se nomeia estritamente vocação. [28. Deus tem para cada um de nós uma vontade, que é a razão de ser de nossa criação e é a vontade de fazer-nos participar de Sua glória. Em razão dessa vontade, Ele nos destinou a alcançar um dado grau de glória (ou de caridade, o que no fim dá no mesmo) e ordenou os meios necessários para tanto. Nem esse grau de glória nem esses meios são-nos conhecidos, ou mais exatamente: Deus no-los dá a conhecer somente quando julga isso bom. Certos meios são, de resto, cognoscíveis pela natureza (época, lugar e família de nascimento), mas nem sempre sabemos como vão concorrer para a obra de Deus. Observemos de passagem que, como a vontade de Deus sempre se cumpre, caso nós recusemos obstinadamente participar da glória de Deus, nós participaremos dela mesmo assim, manifestando a Sua justiça...]

A vocação em sentido estrito concerne a uma função na Igreja, e é aqui que cumpre ler a meditação do Padre Berto: “Há entre Cristo e a Igreja unidade de vida (é o que exprime a ideia de Corpo Místico) e reciprocidade de amor (é o que exprime a ideia de Núpcias Místicas). Essas duas grandes realidades sobrenaturais encontram cada qual sua expressão nas duas instituições mais essenciais da Igreja: o sacerdócio e a sagrada virgindade. Pelo sacerdócio, com efeito, é Nosso Senhor que incessantemente vivifica sua Igreja, alimenta nela, por meio dos sacramentos, a vida da graça, e a governa. Pela sagrada virgindade, é a Igreja que, incessantemente também, se apresenta como Esposa a Cristo seu Esposo e Lhe declara novamente sua fidelidade e seu amor.” [29. Pe. V.-A. Berto, *Pour la Sainte Église Romaine*[Pela Santa Igreja Romana], p. 166. Esse texto é extraído de um curso dado às crianças de Nossa Senhora da Alegria, que é pura e simplesmente uma maravilha.]

Tudo está demarcado nesse texto admirável: a origem e a distinção das duas grandes vocações, a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, que são irreduzíveis entre si como as duas partes do mistério da Igreja que elas realizam. Pois, ao falarmos de vocação, cumpre distinguir desde a origem a vocação sacerdotal e a vocação religiosa, que apresentam mais diferença que semelhança.

À primeira se aplica a palavra de Nosso Senhor: “Não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi a vós” (Jo. xv, 16). Essa vocação é, pois, verdadeiro chamado, mas ainda aí cumpre não se enganar. O chamado interior, quero dizer o desejo do sacerdócio, a atração a ele não é senão preparatória para o único chamado que constitui a vocação sacerdotal: o chamado da Igreja na pessoa do bispo legítimo. É o que ensina mui claramente o Catecismo do Concílio de Trento: “*Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur* – São ditos chamados por Deus os que são chamados por legítimos ministros da Igreja” (*de Ordine* § 1). É claro que o bispo somente chama aqueles que se apresentam livremente, que têm as qualidades e a ciência exigidas, que têm reta intenção; mas a vocação propriamente dita é dada pelo Bispo, ela é o chamado que ele faz em nome da Igreja.

À vocação religiosa se aplica esta outra palavra de Nosso Senhor: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu; e depois vem e segue-me” (Mat. xix, 21). Aí, a vocação está na vontade de perfeição. Essa vontade, como toda a vontade normal, deve proceder da compreensão da inteligência: “*Qui potest capere capiat*”, diz Nosso Senhor ao falar da castidade perfeita pelo Reino de Deus, “quem pode compreender compreenda” (Mat. xix, 12). É preciso também que essa vontade seja razoável, estável e reta; mas permanece o fato de que a vocação religiosa consiste na vontade.

Vê-se assim, então, a diferença fundamental entre a vocação sacerdotal, na qual a própria Igreja chama em nome de Jesus Cristo, e a vocação religiosa, na qual Deus dá a vontade de consagra-se a Ele e na qual a Igreja só faz organizar (aprovando e supervisionando as ordens religiosas) a vida daqueles que respondem ao chamado geral feito por Nosso Senhor.

A vocação, seja sacerdotal, seja religiosa, não consiste na atração interior. Ademais, essa atração (que é uma pré-

vocação) não é principalmente uma atração sensível; ela pode ser convicção da inteligência apesar de certa repugnância do coração. Ela desempenha um papel, mas somente um papel preparatório. Essa pré-vocação é necessária, seja porque leva a “provocar” o chamado da Igreja no apresentar-se ao sacerdócio, seja porque vai arrastar a vontade e determiná-la firmemente a consagrar-se inteiramente a Jesus Cristo. Quem quer que tenha tido essa atração (sensível ou intelectual) e que não mais a tenha não “perdeu a vocação” (que ele ainda não tinha); mas pode ser que ele seja infiel a uma graça de escol que lhe reservara Nosso Senhor. Há que refletir nisso seriamente.

Na vocação, a Santa Igreja está particularmente presente, pois se trata do lugar de cada um na Igreja de Jesus Cristo. Nosso Senhor faz sentir particularmente àqueles a quem Ele reserva um lugar particular na Sua Igreja que Ele os espera; Ele os chama. Esse chamado de Nosso Senhor tem seu cumprimento tanto na vontade que Ele dá quanto no chamado do Bispo. Esse chamado levado a bom termo é a vocação. Naquilo que se convencionou chamar de a crise da Igreja, o problema da vocação, sobretudo da vocação sacerdotal, é muito mais espinhoso, e convém dizer uma palavra sobre isso. Consagrar-se a Deus e à Sua Igreja não pode ser virtuoso e conforme à vontade de Deus senão na reta doutrina, nos verdadeiros sacramentos e na justa pertença à Sua Igreja; é uma evidência. Mas então para onde ir? — para os “São Pedro”? Lamentavelmente, a adesão a Bento XVI (falsa regra da fé) provoca a adesão ao Vaticano II, destruidor da inteligência da fé e portador de graves erros condenados pela Igreja, como a liberdade religiosa, e uma falsa concepção da Encarnação e da Igreja mesma. De resto, a aceitação dos novos sacramentos por princípio faz duvidar legitimamente da validade de certas ordenações sacerdotais; — para os “São Pio X”? Lamentavelmente, a adesão a Bento XVI e a simultânea recusa dos erros do Vaticano II conduzem a inventar doutrinas heterodoxas que destroem a autoridade do Magistério da Igreja e do Soberano Pontífice. De resto, é empenhar-se na via episcopal de que passo a tratar; — para a “via episcopal”? Lamentavelmente, as sagrações sem mandato do Soberano Pontífice são contrárias à constituição mesma da Igreja: “Unicamente o Papa institui os bispos. Esse direito lhe pertence *soberanamente, exclusivamente e necessariamente*, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia” [30]. Bispos sem vocação não podem dar o que não têm, e ordenam padres sem vocação; pode-se temer muito pelo futuro...

[30. Dom Adrien Gréa, *L'Église et sa divine constitution* — A Igreja e sua constituição divina, Casterman 1965, p. 259. Não é por ser Dom Gréa (fundador, no século passado, dos Cônegos Regulares da Imaculada Conceição) quem o diz que isso é verdade. Mas Dom Gréa resume numa fórmula feliz a teologia e a prática sem falha da Igreja. E, ademais, isso mostrar-vos-á que não o invento para as necessidades da causa... coisa tão frequente em nossos tempos.] As indicações dadas acima não passam de resumo demasiado rápido de convicções doutrinárias que eu quisera escrever com letras de sangue, de tanto me parecem importantes. Nunca se fará nada de durável, de frutuoso, de benéfico para a glória de Deus contra a doutrina católica ou fora dela. Teremos sem dúvida ocasião de voltar ao assunto.

O problema é grave, portanto, mas de modo algum desesperado. É sempre possível consagrar-se a Deus, mesmo se isso tornou-se mais difícil; nunca houve tantos motivos para consagrar-se a Ele, para consolar Seu coração, pelo esplendor de Sua Igreja tão desfigurada, para a imolação de si mesmo em meio a um mundo de gozo, pela irradiação da doutrina católica no momento em que é negada, diminuída, menosprezada por todas as direções. Quanto ao sacerdócio, é possível almejá-lo e mesmo preparar-se para ele de maneira longínqua, tendo o firme propósito de nada desejar nem fazer que seja contra a doutrina católica ou a constituição da Santa Igreja. Deus, que não abandona a Sua Igreja, não abandonará jamais os que querem trabalhar por ela e consagrar-se a ela.

Anexo IV

Excerto de carta a um moço que acaba de entrar no seminário (outono de 1999)

[...] Eu me interrogo hoje, e me pergunto por que aquilo que me deveria profundamente regozijar me desola. Ah, certamente que é verdadeiro júbilo ver uma alma empenhar-se na via da consagração ao Bom Deus e, para tanto, renunciar ao mundo onde a tentação permanente é de tomar parte no “caminho das três concupiscências”, que domina e reina quase universalmente. É verdadeiramente um júbilo ver preferir, a uma carreira terrena que teria podido ser brilhante, uma carreira celestial começada desde aqui embaixo. — E isso não me espanta em nada da parte de X!

Mas então por que, pelo que estou desolado? Pela perspectiva de uma ordenação sacerdotal conferida por um bispo sagrado sem mandato apostólico. Como já deves esperar, pois eu disse isto em tempo e fora de tempo: meu desacordo é total, e é um desacordo fundado no que a Igreja ensina sobre sua própria constituição, e no que a experiência (por vezes a triste experiência) me mostrou. Hoje, só posso repetir as mesmas coisas “mudando o tom” e apresentando a gravidade do caso sob outra luz; mas no fundo trata-se sempre da constituição da Santa Igreja e de nossa dependência com relação a ela. Não quero falar nem um pouco, desta vez, da validade das ordens nos diferentes ramos episcopais — se bem que essa questão me incomode cada vez mais: para crer nessa validade, é preciso multiplicar os atos de fé (humana) à medida que nos distanciamos da fonte, e que a seriedade e catolicidade das intenções se perde na confusão. Não, mesmo sem isso, a questão episcopal – e tudo o que dela depende – já é suficientemente grave e preocupante. Tratando do sacerdócio, São Paulo escreveu (Heb. v, 4): “Ninguém se arrogue esta honra, senão o que é chamado por Deus, como Aarão”. Com as consagrações episcopais sem mandato apostólico (CESMA, para os íntimos), ninguém mais é chamado. É por natureza, por instituição divina, pela constituição da Igreja, que o Papa chama os bispos e que estes chamam os padres. Mas eis que, com as CESMA, *a cadeia é rompida*; quando os bispos se atribuem o episcopado (é bem isso o que ocorre, mesmo que eles se “deixem chamar” por um bispo que não tem esse poder), os padres não são legitimamente chamados. Na crise da Igreja, por mais profunda que a suponhamos, pode muito bem ser permitido contornar uma legislação que delimita e organiza a transmissão do sacerdócio, mas é impossível que seja permitido ir contra a natureza das coisas. Acrescento, além disso, se bem que eu não tenha no momento o lazer de aprofundar a questão, que me parece que as confirmações conferidas por um bispo-cesma apresentam problema análogo. Com efeito, esse sacramento é ao mesmo tempo uma perfeição pessoal e uma função da Igreja; e, se ele é sumamente útil a cada um, ele é necessário à Igreja: o aspecto eclesial tem, pois, um primado ao menos de necessidade na Confirmação. Para fazer uma comparação, o sacramento dá ao confirmado armas para o combate, e constitui o exército da Igreja ao alistá-lo a serviço da fé e da cristandade: é por isso que este é um sacramento episcopal. Mas o que há de mais perigoso – para continuar a comparação – que soldados sem exército? Um bispo-cesma, não sendo chamado pelo chefe da Igreja, tem incapacidade radical (e não uma incapacidade jurídica superável) de constituir o exército da Igreja. Estas são questões que atormentam tão logo as formulamos seriamente. Eis outro aspecto das coisas igualmente grave, senão mais grave ainda: nós pertencemos à Santa Igreja Católica, e essa pertença a uma sociedade visível deve ser, por natureza, visível. Em razão da crise da Igreja, essa visibilidade da pertença não mais é garantida pela adesão ao Magistério vivo, pois esse poder (sempre presente) não mais se exerce; nem pela submissão à jurisdição, pois a autoridade está em falta. É, pois, ao poder de ordem que cabe realizar e garantir essa visibilidade. Se se suprime essa terceira via, *não resta mais nada* nessa matéria. A experiência o confirma: no mundo fervilhante dos CESMA, não há mais nenhum critério objetivo de catolicidade: cada ramo se erige “pela defesa da fé”, cada ramo é necessário “pois é o único sério”, ninguém mais se reconhece nesses prelados-CESMA surgidos não se sabe de onde, que aparecem e desaparecem. Então, cada qual erige seu próprio critério: os que ele conhece e aprecia são os “únicos bons”... Onde está a catolicidade nesse meio? Como é que a Igreja permanece visível no sentido (real) de seus membros aderirem a ela visivelmente, de maneira objetivamente constatável? Eu me exprimo mal, mas a realidade é essa.

Tudo isso, eu o submeto à tua reflexão, meu caro X. E ponho-me a desejar ainda mais fortemente que a crise da Igreja seja resolvida antes que o irreparável te suceda. Certamente que há outros motivos, e mais imperativos, de desejar isso: mas aí está mais um.

Anexo V

A fé inteira, nada além da fé.

Excerto de nota enviada a alguns pais de alunos.

Pois, afinal, não havemos de velar a face: encontramos-nos perante uma questão que se põe à fé católica, à virtude teológica da fé *de cada um de nós*. Essa questão pode não ser concretamente a mais urgente, mas é impossível de não ser confrontado com ela um dia, pois o Soberano Pontífice é a regra viva da fé católica e, portanto, é necessário obedecer-lhe para pertencer à Santa Igreja. Foram demasiadamente esquecidos esses dois últimos pontos, que, contudo, pertencem à doutrina permanente, certa e mil vezes ensinada da Igreja. Se se reconhece a autoridade apostólica de João Paulo II, o dilema é inelutável: — ou se adere a seu ensinamento e a seu governo, como se o deve fazer com relação a um Papa; professa-se então doutrinas que foram solenemente condenadas pela Igreja, admite-se a reforma litúrgica e sacramental infestada pelo protestantismo; aceita-se os frutos trazidos pelo Vaticano II...; — ou se recusam erros e reformas, mas não se o pode fazer senão ao preço de uma negação da doutrina católica sobre a autoridade e a infalibilidade do Soberano Pontífice e da Igreja. Não há terceira via possível, e as duas que acabo de enunciar terminam em erros, diversos talvez mas igualmente caracterizados, e ambos condenados pelo Magistério certo, infalível, permanente da Santa Igreja Católica Romana. A fé católica e a doutrina certa da Igreja conduzem, pois, a negar a autoridade de João Paulo II, a afirmar que ele está privado dessa assistência particular de Jesus Cristo que constitui a autoridade específica do Papa. Essa negação não é um juízo pessoal (que seria ilegítimo) mas é devida a uma impossibilidade de exercer a virtude da fé para com ele e sob a influência dele. Podeis observar que não se trata de modo nenhum de um julgamento sobre a *pessoa* de João Paulo II, mas simplesmente da impossibilidade, no exercício mesmo da fé, de reconhecer a autoridade dele. De minha parte, detenho-me aí; não quero ir além daquilo a que a fé me obriga (pois creio ser “teologicamente” impossível ir mais longe, mas essa é uma outra história). Por isso considero verdadeira a “tese de Cassiciaco”, que, reconhecendo a eleição pontifical de João Paulo II e a continuidade da sucessão apostólica que ele assegura (ele é *papamaterialiter*), comprova que ele está privado da autoridade pontifical (ele não é Papa *formaliter*) e conclui que o testemunho da fé obriga a abster-se de todo o ato que seja reconhecimento dessa autoridade (principalmente, não se pode no Cânon da Missa prestar-lhe sujeição proclamando que a Igreja Católica é *una cum Johanne Paulo*). Mais ainda, em razão dessa vontade de me ater ao que é exigido pela fé católica, e de nada fazer nem aprovar que seja contrário a ela, oponho-me firmemente a toda a consagração episcopal realizada sem mandato apostólico: uma tal sagração se me manifesta irremediavelmente contrária à constituição hierárquica da Santa Igreja Católica. Perdoai-me por ter-me alongado um pouco nesta nota e por ter dado a ela um toque pessoal. Creio, não obstante, necessário fazer ainda uma grave precisão concernente à importância que atribuo ao que acabo de enunciar. Com a graça de Deus e malgrado todas as minhas deficiências, esforço-me em não ter posição pessoal, mas em me adequar ao máximo à doutrina católica em toda a sua amplitude, apoiando-me nos fatos comprovados e rejeitando deliberadamente os rumores oficiosos e as questões de pessoas. O resultado parece-me pertencer à fé católica, e toda outra posição se me manifesta num ou noutro ponto incompatível com a fé tal qual a Igreja a ensina, a entende e a pratica. Essa posição é, portanto, para mim regra de conduta *imperativa*, incessantemente presente e esclarecedora, para toda a minha conduta e *para tudo o que se passa sob minha responsabilidade*. Mas essa convicção não pode ter influência além daí, senão pelos argumentos que traz e a coerência que manifesta; ela não pode, em caso algum, substituir-se à autoridade do Magistério e do Governo da Igreja, e portanto não me permite julgar e condenar as pessoas que diferem de parecer. O fato de não possuir nenhuma autoridade particular não

dispensa, sem embargo, do dever de denunciar o erro e o mal: é questão de zelo pela glória de Deus e de caridade com o próximo, e até mesmo de justiça quando o silêncio aparentasse aprovação. Quem vê o perigo e se cala, podendo apontá-lo sem provocar mal mais grave, é um cão dos mais desprezíveis: um cão mudo.

**Veni Domine Jesu
Auxilium christianorum,
sanctissima Virgo Maria,
ora pro nobis!**

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, <i>As Sagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico em questão</i> , 2000, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-r2			
de: <i>Les Sacres Épiscopaux Sans Mandat Apostolique en question</i> [Saint-Maixant: Grâce & vérité, 2000].			
Tradução	baseada	no	texto disponível em:
"ddata.over-blog.com/xxxxxy/0/18/98/43/quicumque/Les-sacres-.en-question.pdf"			
Via o link encontrado em "L'épiscopat, encore et toujours..." [O episcopado, ainda e sempre...], blogue <i>Quicumque</i> , 1.º set. 2007, http://www.quicumque.com/article-12122190.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XLIV

27 de dezembro de 2010

Em atenção aos que, como eu, creem que mesmo durante a crise mais grave que ela já conheceu, a Igreja continua a preservar uma constituição divina inviolável:

Florilégio de textos referentes aos bispos sem Missão Apostólica e aos padres que eles ordenam

(2007)

John Daly

1. "Consecrator dicit: Habetis mandatum Apostolicum? Respondet Episcopus senior Assistentium: Habemus. Consecrator dicit: Legatur. (...) Mandato per notarium perlecto, Consecrator dicit: Deo gratias." (Pontificale Romanum, *De Consecratione Electi in Episcopum*.)
2. "Em verdade, em verdade vos digo que quem não entra pela Porta no aprisco das ovelhas, mas sobe por outra parte, é ladrão e salteador. Mas o que entra pela porta, é pastor das ovelhas. A este o porteiro abre e as ovelhas ouvem a sua voz, ele as chama pelo seu nome, e as tira para fora. Quando as tirou todas para fora, vai adiante delas, e as ovelhas seguem-no, porque conhecem a sua voz. Mas não seguem o estranho, antes fogem dele, porque não conhecem a voz dos estranhos." (Evangelho segundo São João, X, 1-5).
3. "Mas...Oza estendeu a mão para a arca de Deus e susteve-a, porque os bois escoicinhavam e tinham-na feito pender. O Senhor indignou-se muito contra Oza e feriu-o pela sua temeridade; e caiu morto ali mesmo junto da arca de Deus." (II Reis, VI, 6,7).
4. "Esses são falsos apóstolos, operários fingidos, que se transfiguram em apóstolos de Cristo."

- (II Cor. XI, 13)
- 5.** "Eu não enviava estes profetas, e eles corriam; não lhes dizia nada, e eles profetizavam."
(Jeremias XXIII, 21)
- 6.** "Se alguém disser que os Bispos não são Superiores aos Padres; ou que eles não detêm o poder de conferir a Confirmação e as Ordens; (...) ou que aqueles que não são nem ordenados, nem enviados [*missi*] verdadeira e legitimamente pelo Poder Eclesiástico e Canônico, mas que vêm doutra parte, são todavia legítimos Ministros da Palavra de Deus e dos Sacramentos: seja anátema."
(Santo Concílio de Trento, Sessão XXIII, Cânon VII).
- 7.** "...[N]a Igreja Católica não pode haver sagração legítima sem ser conferida por mandato apostólico."
(Papa Pio VI, Carta Apostólica *Caritas*, 13 de abril de 1791).
- 8.** "Com efeito, os cânones sagrados, clara e explicitamente, estabelecem que pertence unicamente à Sé Apostólica julgar da idoneidade de um eclesiástico para a dignidade e a missão episcopal e que pertence ao Romano Pontífice nomear livremente os bispos. E mesmo quando, como em determinados casos, na escolha de um candidato ao episcopado, é admitido o concurso de outras pessoas ou entes, isto acontece legitimamente somente em virtude de uma concessão – expressa e particular – feita pela Sé Apostólica a pessoas ou a corpos morais bem determinados, com condições e em circunstâncias bem definidas. Isso posto, deriva que os bispos não nomeados nem confirmados pela Santa Sé, e até escolhidos e consagrados contra suas disposições explícitas, não podem gozar de nenhum poder de magistério nem de jurisdição; pois a jurisdição vem aos bispos unicamente através do Romano Pontífice, como já tivemos ocasião de lembrar na carta encíclica *Mystici corporis*..."
(Papa Pio XII, *Ad Apostolorum principis*, 29 de junho de 1958).
- 9.** "O poder de jurisdição, que é conferido diretamente ao Sumo Pontífice por direito divino, deriva aos Bispos pelo mesmo direito, mas somente mediante o Sucessor de S. Pedro, ao qual estão constantemente submetidos e ligados pelo obséquio da obediência e pelo vínculo da unidade, não somente os simples fiéis, mas também todos os Bispos."
(Papa Pio XII, *Ad Sinarum gentem*, 7 de outubro de 1954).
- 10.** "Por onde, cremos e confessamos firmemente que seja qual for a retidão, a piedade, a santidade e a prudência de um homem, ele não pode e não deve consagrar a Eucaristia nem confeccionar o sacrifício do altar se não for padre regularmente ordenado por um bispo visível e tangível...corretamente constituído nesse ofício."
(Papa Inocêncio III, *Ejus exemplo*, Denz. 424).
- 11.** Aos bispos validamente sagrados mas sem mandato apostólico, tanto o Papa Pio VI quanto o Papa São Pio X dão o título não de Monsenhor [nem de Dom], mas de *pseudo-episcopus*.
(Ver *Caritas*, de 13 de abril de 1791, e a bula de excomunhão de Arnold Harris Matthew, de 15 de fevereiro de 1911).
- 12.** "Nem tampouco deve alguém tomar para si esta dignidade, 'senão aquele que por Deus é chamado, como o foi Aarão' (Heb. IV, 12). Consideram-se, porém, chamados por Deus os que são chamados pelos legítimos ministros da Igreja; pois, daqueles que por arrogância se intrometem como intrusos neste ministério, dizia evidentemente o Senhor: 'Eu não os enviava como profetas, e eles corriam' (Ier. XXIII, 21). Não pode haver raça de homens mais infelizes e desgraçados do que eles, nem mais perniciosos para a Igreja de Deus."
(Catecismo do Concílio de Trento, *Do Sacramento da Ordem*).
- 13.** "Essas ordenações não são reconhecidas pela Igreja; eis por que é preciso considerar os sujeitos como leigos no que se refere aos efeitos canônicos, incluindo aí o direito de casar-se."
(*Monitum* do Santo Ofício de 8 de maio de 1959 referente ao estatuto dos padres ordenados por um certo Giovanni Tadei, tendo este recebido regularmente o sacerdócio mas irregularmente, numa seita, o episcopado, cuja validade porém não era posta em dúvida.)
- 14.** "O medo grave e a necessidade, mesmo relativos, bem como grave perturbação [*grave incommodum*], como regra geral removem todo o delito se se trata de leis puramente eclesiásticas."

15. "Todo o poder espiritual é dado com uma certa consagração. É por essa razão que o poder das chaves é dado com o sacramento da Ordem. Mas o exercício desse poder requer matéria apropriada, que é o povo cristão submetido por meio da jurisdição. Assim, antes da jurisdição o padre possui o poder das chaves, mas não a faculdade de exercer esse poder."

(Santo Tomás, *Suma Teológica*, Suplemento, q. 17, a. 2, sol. 2).

16. "Quem de vós ousaria ocupar o ministério mesmo de um príncipezinho deste mundo sem o mandato deste?"

(São Bernardo, *Tract. de Convers. ad Clericos*, cap. XIX.)

17. "Como é divina e sagrada, essa autoridade das Chaves, que, descendo do céu no Romano Pontífice, dele deriva, por intermédio dos Prelados das Igrejas, sobre toda a sociedade cristã que ela deve reger e santificar! Seu modo de transmissão pôde variar conforme os séculos; mas nem por isso todo o poder deixava de emanar, por pouco que fosse, da Cátedra de Pedro. (...) Cabe então a nós, sacerdotes e fiéis, interrogar qual a fonte donde nossos pastores hauriram o poder deles, qual a mão que a eles transmitiu as Chaves. A missão deles emana da Sé Apostólica? Sendo assim, eles vêm da parte de Jesus Cristo, que confiou a eles, por intermédio de Pedro, Sua autoridade; honremo-los, sejamos-lhes submissos. Caso eles se apresentem sem serem enviados pelo Romano Pontífice, não nos unamos em absoluto a eles; pois Cristo não os conhece. Ainda que estivessem revestidos do caráter sagrado conferido pela unção episcopal, eles não são nada na Ordem Pastoral; as ovelhas fiéis devem afastar-se deles."

(Dom Guéranger, *Ano Litúrgico*, Cátedra de São Pedro em Antioquia.)

18. "Ao propor esta passagem do Evangelho aos neófitos de Pentecostes, a Igreja queria premuni-los contra um perigo com que poderiam deparar-se durante o curso de sua vida. No presente momento, eles são as ovelhas afortunadas de Jesus, o Bom Pastor, e esse divino Pastor é representado perante eles por homens que Ele próprio investiu do encargo de apascentar os Seus cordeiros. Esses homens receberam de Pedro a missão deles, e quem está com Pedro está com Jesus. Sucedeu, porém, com frequência que falsos pastores introduziram-se no redil, e o Salvador qualifica-os de assaltantes e de ladrões, pois, em lugar de entrarem pela porta, escalaram as cercas do redil. Ele nos diz que Ele próprio é a Porta pela qual devem passar os que detêm o direito de apascentar as Suas ovelhas. Todo o pastor, para não ser ladrão, deve ter recebido a missão de Jesus, e essa missão não pode vir senão daquele que Ele estabeleceu para ficar em Seu lugar, até que Ele próprio venha. O Espírito Santo difundiu Seus dons divinos nas almas desses novos cristãos; mas as virtudes que estão neles só se podem exercer de maneira a merecer a vida eterna no seio da Igreja verdadeira. Se, em lugar de seguirem o pastor legítimo, tiverem a infelicidade de entregar-se a falsos pastores, todas essas virtudes tornar-se-ão estéreis. Devem eles, então, evitar como estrangeiro aquele que não recebeu sua missão do Mestre que, somente ele, pode conduzi-los aos pastos da vida. Muita vez, ao longo dos séculos, houve pastores cismáticos; o dever dos fiéis é fugir deles, e todos os filhos da Igreja devem estar atentos à advertência que Nosso Senhor lhes dá aqui. A Igreja que Ele fundou e que Ele conduz por Seu divino Espírito tem por característica ser Apostólica. A legitimidade da missão dos pastores manifesta-se pela sucessão; e, dado que Pedro vive em seus sucessores, o sucessor de Pedro é a fonte do poder pastoral. Quem está com Pedro está com Jesus Cristo."

(Dom Guéranger, *Ano Litúrgico*, terça-feira de Pentecostes).

19. "A aproximação da consumação das núpcias do Filho de Deus coincidirá, aqui embaixo, com um redobramento dos furores do inferno para perder a Esposa. O dragão do Apocalipse, a antiga serpente sedutora de Eva, vomitando como um rio sua baba imunda, desencadeará todas as paixões para arrastar a verdadeira mãe dos viventes nessa correnteza. Contudo, ele será impotente para contaminar o pacto da eterna aliança; e, sem forças contra a Igreja, voltará sua fúria contra os últimos filhos da nova Eva, reservados para a honra perigosa das lutas supremas que descreveu o profeta de Patmos. É sobretudo então que os cristãos fiéis deverão recordar-se das advertências do Apóstolo e portar-se com a circunspecção que ele recomenda, dedicando todos os seus esforços a conservar pura a inteligência não menos que a vontade, nesses dias maus. Pois a luz não terá então de sofrer somente as investidas

dos filhos das trevas alardeando suas perversas doutrinas; ela será talvez ainda mais diminuída e falseada pelas falhas dos próprios filhos da luz no terreno dos princípios, pelas procrastinações, as transações, a prudência humana dos pretensamente sábios. Muitos parecerão ignorar na prática que a Esposa do Homem-Deus não pode sucumbir sob o choque de força criada alguma. Se se lembrassem de que Cristo comprometeu-se a guardar Ele próprio a Sua Igreja até ao fim dos séculos, não creriam fazer prodígios trazendo ao auxílio da boa causa uma política cujas concessões nem sempre serão pesadas suficientemente na balança do santuário: sem imaginar que o Senhor não tem necessidade, para ajudá-lo a cumprir Sua promessa, de astúcias tortuosas; sem refletir, sobretudo, que a cooperação que Ele condescende em aceitar dos Seus, para a defesa dos direitos da Igreja, não pode consistir na diminuição ou na dissimulação das verdades que constituem a força e a beleza da Esposa.” (Dom Guéranger, *O Ano Litúrgico*, XX domingo depois de Pentecostes.)

20. “A Encarnação é missão do Filho de Deus ao mundo, e essa missão se perpetua e difunde através da multiplicidade dos ministérios eclesiásticos em todos os tempos. *Como o meu Pai me enviou...* Assim como, no Antigo Testamento, os profetas e até mesmo os anjos não intervinham jamais sem terem sido enviados, assim, no Novo, não existe nenhum ministro da Redenção, não digo apenas sem um chamado ou vocação que o torne apto, mas sem missão formal que o aplique à obra. E Deus não é então menos cioso de Seu direito exclusivo de enviar. Ora, essa missão dos ministros hierárquicos, bem como o chamado mesmo, só vêm de Deus passando pela Igreja. (...) A distinção entre o poder de ordem e o poder de jurisdição é fundada sobre esta necessidade permanente de missão... Sem a missão, ao menos sob a forma elementar de uma permissão, o poder sacerdotal, embora permanecendo válido, deixa de honrar a Deus, deixa de oferecer sacrifício de agradável odor... (...) Nos tempos de heresia e de cisma, é a necessidade mesma de missão que é repudiada.” (Rev. Pe. Humbert Clérissac, O.P., *Le Mystère de l'Église* [O Mistério da Igreja].)

21. “...[T]oda a pessoa que não tem a missão por parte da Igreja Católica, por esse mesmo fato ministra ilicitamente, e toda a pessoa que recebe um sacramento comungando assim com o pecado do ministro, recebe-o de modo sacrílego.”

(Cardeal Billot, *De Sacramentis*, tese XVI).

22. “Fora de uma comissão recebida da Igreja Católica, a administração dos sacramentos é ilícita e sacrílega. (...) A autoridade para ministrar os sacramentos vem toda ela da missão dada aos Apóstolos. (...) Mas a missão apostólica encontra-se tão somente na Igreja Católica... Ainda que seja possível, de fato, dispor dos bens de outrem sem ter recebido dele missão para tanto, nada é mais certo do que o fato de que ninguém dispõe legitimamente daquilo que pertence a outrem sem ser por mandato deste. Ora, os sacramentos são bem de Cristo. Logo, não são legitimamente ministrados senão por aqueles que têm missão da parte de Cristo, ou seja, por aqueles aos quais provém a missão apostólica.”

(Cardeal Billot, *De Sacramentis*, tese XVI).

23. “Vê-se, destarte, a gravidade do erro dos polemistas que reduzem toda a questão da sucessão apostólica à da validade das ordens.”

(Cardeal Billot, *De Ecclesia, de Ordine*, q. IX, p. 345)

24. “O poder de ordem separado dos princípios que tornam legítimo o seu exercício está no mesmo estado que nas seitas de hereges e de cismáticos.”

(Cardeal Billot, *De Ecclesia, de Ordine*, q. IX, p. 344)

25. “O poder de ordem depende do poder de jurisdição no que se refere à legitimidade de seu exercício, de modo que em absolutamente nenhum caso pode ser devidamente e lícitamente exercido sem ser em conformidade com os cânones e as estipulações da autoridade donde emana essa jurisdição.”

(Cardeal Billot, *De Ecclesia, de Ordine*, q. IX, p. 339)

26. “Ainda que um homem seja divinamente separado dos outros homens, e mesmo de seus confrades do presbiterato, pelo caráter episcopal, e ainda que ele seja repleto de poder espiritual pela extensão sacramental na

ordenação episcopal, esse poder permanecerá para sempre preso dentro de seu íntimo para ele; ele será incapaz de atuação lícita e de dar seu fruto segundo a vontade de Deus sem a jurisdição e a autoridade que lhe atribuem uma diocese e lhe dão um rebanho. E essa jurisdição não pertence ao Bispo pelo expediente de sua sagração episcopal, mas pela autoridade apostólica da Santa Sé.” (Mons. Ullathorne, *Ecclesiastical Discourses* [Discursos Eclesiásticos], 1876, p. 100).

27. “Nós definimos a vocação sacerdotal: a eleição e o chamado de um sujeito ao estado eclesiástico; eleição e chamado inteiramente gratuitos, que Deus faz desde toda a eternidade e que Ele manifesta e intima no tempo pelo órgão dos ministros legítimos da Igreja. (...) esses legítimos ministros da Igreja são os que têm em mãos a jurisdição no foro externo; pois, evidentemente, o recrutamento do clero é função do foro externo.” (Côn. Joseph Lahitton, *La Vocation Sacerdotale* [A Vocação Sacerdotal], obra cuja recomendação pela Santa Sé foi publicada – privilégio bem excepcional – nos *Acta Apostolicae Sedis*, sob a data de 5 de outubro de 1909.)

28. “Unicamente o Papa institui os bispos. Esse direito pertence a ele soberanamente, exclusivamente e necessariamente, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia” (Dom Adrien Gréa, *L'Église et sa Divine Constitution* [A Igreja e sua Constituição Divina].)

29. “...[A] heresia da jurisdição universal de que cada bispo é investido por sua ordenação...erro condenado pelo Concílio de Trento...” (*Tradition de l'Église sur l'Institution des Évêques* [Tradição da Igreja sobre a Instituição dos Bispos], t. III, p. 400, obra anônima editada em Paris em 1814 e, segundo o Cardeal Wiseman, muito bem vista pela Santa Sé sob o Papa Leão XII.)

30. “Uma sociedade cristã cujos bispos remontam aos Apóstolos somente pelo poder de ordem, e não também pelo poder de jurisdição, não pode pretender-se apostólica e, portanto, não pode ser a Igreja de Cristo.” (W. Devivier, *Curso de Apologética Cristã*).

31. “É o Papa que dá aos Bispos a jurisdição deles, e nenhum Bispo pode exercer seu ofício antes de ser reconhecido e confirmado pelo Papa.” (F. Spirago, *Catecismo*).

32. “Para alguém ser estabelecido Sucessor dos Apóstolos e Pastor da Igreja, o poder de Ordem não é suficiente, sendo este sempre validamente conferido pela ordenação. É preciso também o poder de jurisdição, a qual é comunicada não pela Ordem mas pela missão recebida da parte daquele a quem Cristo concedeu o supremo poder sobre a Igreja universal. A Sucessão Apostólica pode ser definida como segue: a pública, legítima, solene e jamais interrompida reposição dos Apóstolos por pessoas para governar e apascentar a Igreja no lugar deles. Essa sucessão pode ser material ou formal. A sucessão material consiste no fato de que nunca faltaram pessoas e de que a substituição dos Apóstolos por elas continuou sem interrupção. A sucessão formal consiste no fato de que essas pessoas que os substituem desfrutaram realmente da autoridade derivada dos Apóstolos e recebida da parte daquele que a pode comunicar. Estas últimas palavras...indicam que, para a sucessão formal, é exigida missão, a qual pode ser definida como: a legítima assunção e deputação a assumir os encargos apostólicos em virtude das quais sucede-se ao lugar dos Apóstolos.” (Herrmann, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, n. 282)

33. “Podemos muito bem aceitar o parecer de Toso de que a interpretação laxista da lei do Cânon 209 [referente à jurisdição suprida] deve-se a um desprezo das leis jurisdicionais por parte de certos moralistas. (...) Cumpre recordar-se de que as leis jurisdicionais são, ao menos por equivalência, leis irritantes e incapacitantes. Por essa razão, assim como há necessidade de dispensa para que possa casar-se uma pessoa detida por impedimento eclesiástico dirimente, assim também a faculdade ou poder exigido que chamamos de jurisdição é necessário para efetuar validamente um ato jurisdicional. Os que não têm esse poder, sejam quais forem suas outras qualificações, simplesmente não podem agir validamente. Ora, essa jurisdição não pode ser concedida senão pela Igreja. [Na suplência de jurisdição...] a Igreja delimita cuidadosamente a extensão da concessão e as condições de sua eficácia.

Fora desses limites, não existe nenhum título de jurisdição. Seria vão raciocinar que, num tal caso, o legislador não tem a intenção de que a lei jurisdicional obrigue, em razão das circunstâncias duras e probantes do caso, se a lei diz claramente o contrário... Não existe paridade entre as leis que interdizem, sem mais, e aquelas das quais depende a validade...”
(F.-X. Miaskiewicz, *Supplied Jurisdiction According to Canon 209* [A Jurisdição Suprida Conforme o Cânon 209].) ”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY,	Florilégio de textos referentes aos bispos sem Missão Apostólica e aos padres que eles ordenam ,	2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-uL	de: “FLORILÈGE DE TEXTES CONCERNANT LES ÉVÊQUES SANS MISSION APOSTOLIQUE ET LES PRÊTRES QU’ILS ORDONNENT”, <i>Le Forum Catholique</i> , 14 nov. 2007,

Textos essenciais em tradução inédita - XLV

28 de dezembro de 2010

APRESENTAÇÃO DA TRADUÇÃO INGLESA,

POR J.S. DALY:

“Não há dúvida de que Dom Gréa e muitos outros escritores eminentes pensam que é historicamente verdadeiro [que, durante a crise ariana, dois bispos santos consagraram diversos bispos fora de sua jurisdição, por não terem como pedir permissão a Roma]. Na realidade, porém, é bastante duvidoso. Colo abaixo um resumo dos fatos por um amigo historiador. Parece-me que, se a história for decidir o problema teológico, indo contra o sentido aparente dos textos que citei dos Papas, precisamos de um exemplo histórico inquestionável de bispo que definitivamente não tinha jurisdição delegada, que definitivamente consagrou sem mandato por razão grave e cujo ato foi subsequentemente aprovado pela Igreja. A despeito de numerosas tentativas e alegações de apresentar tais exemplos, permaneço convicto de que nenhum foi encontrado. Eis o artigo:”

Há Precedente Histórico para Consagrações

Episcopais Sem Mandato da Santa Sé?

(2007)

por um Professor de História

I. Antes de tudo, uma precisão importantíssima

É certíssimo que, ao longo dos séculos, a Santa Sé permaneceu alheia à eleição e à consagração de muitos bispos... No entanto, essa situação absolutamente não põe em questão a necessidade crucial do mandato apostólico. Por quê? Porque:

“E mesmo quando, como em determinados casos, na escolha de um candidato ao episcopado, é admitido o concurso de outras pessoas ou grupos [que não o Papa], isto acontece legitimamente somente em virtude de uma concessão – expressa e particular – feita pela Sé Apostólica a pessoas ou a corpos morais bem determinados, com condições e em circunstâncias bem definidas.”

(PAPA PIO XII, *Ad Apostolorum principis*, 29 de junho de 1958).

[Nota do Tradutor – Cf. também:

“Este poder de conferir jurisdição, conforme a nova disciplina em uso já há muitos séculos, confirmada pelos concílios gerais e pelas concordatas, não pertence nem mesmo aos metropolitas; retornou à fonte donde partira, e reside unicamente na Sé Apostólica; é hoje *o Romano Pontífice quem, em virtude de sua dignidade, pode dar bispos a cada Igreja* (são os termos do Concílio de Trento – sessão XXIV, Cap. 1, *de Reformat.*). Assim, na Igreja Católica, não pode haver consagração legítima sem o mandato apostólico.” (PAPA PIO VI, Carta Apostólica **Caritas**, 13 de abril de 1791).

Citação traduzida a partir do texto integral, tornado disponível para baixar, pelo Rev. Pe. Belmont, em: “**Pie VI et la Révolution**” [Pio VI e a Revolução], blogue *Quicumque*, 13 jan. 2006, <http://www.quicumque.com/article-1592949.html>]

II. Precisações ulteriores

Eis o que encontramos, da pena de Journet, no tomo I de **L'Église du Verbe Incarné** [A Igreja do Verbo Encarnado], a respeito dos sujeitos elevados ao episcopado durante os períodos de vacância da Sé Apostólica: Assinale-se que estamos num parágrafo intitulado “a jurisdição suprema não pertence propriamente aos bispos”. A referência aos sujeitos elevados ao episcopado durante vacância da Sé Apostólica consta de uma nota (extensa), que vem ilustrar a passagem seguinte:

“Suponhamos inclusive, como faz Caetano, que após a morte de um Papa todos os bispos do mundo se reunissem e chegassem a um acordo num sínodo universal: haveria universalidade jurisdicional quantitativa e cumulativa, mas daí à universalidade jurisdicional qualitativa e essencial do Pastor Supremo, há um abismo. Nenhuma decisão oriunda propriamente do poder papal poderia ser tomada, por exemplo nenhuma verdade implicitamente revelada por Cristo poderia ser explicitamente definida [remete à nota 70].”

E, na nota 70, lê-se (concernente ao objeto da presente discussão):

“No que toca ao poder de nomear ou de instituir bispos, pertence este ao Romano Pontífice (*Cód. Dir. Can.* 329, § 2 e 332, § 1). Mas Caetano ressalta, em seu **De Romani Pontificis Institutione**, cap. XIII, ad. 6, que é preciso distinguir entre o *poder* do Soberano Pontífice (‘*autoritas*’) e o *exercício* desse poder (‘*executio*’), exercício este cujo modo pôde variar ao longo dos tempos. Daí que a antiga disciplina eclesiástica deixava aos patriarcas de Alexandria e de Antioquia o direito de eleger os bispos de suas províncias. As eleições de bispos feitas durante a vacância da Santa Sé e consideradas válidas se explicam dessa maneira.” (Charles JOURNET, **L'Église du Verbe Incarné**, t. I, pp. 831-833 na edição Saint-Augustin de 1998).

Ou

seja:

– Journet, na esteira de Caetano, recorda que a elevação de sujeitos ao episcopado é um poder que pertence ao Sumo Pontífice.

– Journet fala aqui de poderes que derivam *propriamente* do poder pontifical.

– E o mesmo Journet martela que nenhuma decisão que derive propriamente do poder papal pode ser tomada, nem pelo conjunto dos bispos sem o Papa, nem – *a fortiori* – por um único bispo; e isso, não em razão de simples lei eclesiástica (Journet, como ele próprio se explica diversas vezes a esse propósito, não faz aí exposição de direito canônico), mas em razão da própria natureza das coisas: a saber, a constituição mesma da Igreja, que é de direito divino.

– E por isso Journet explica, na esteira de Caetano, que, se sujeitos foram legitimamente elevados ao episcopado por simples bispos, durante a vacância da Sé Apostólica, é em razão de delegação antecedente, por algum(ns) Soberano(s) Pontífice(s), do exercício desse poder que pertence por direito divino unicamente ao Soberano Pontífice. Exatamente como para os patriarcas de Alexandria e de Antioquia. Um dos exemplos mais conhecidos data, com efeito, do séc. XIII, na França, durante a vacância de 1268-1271, entre Urbano IV e Gregório X. Isso foi antes da generalização da reserva, pelos Papas dos séculos XIV e XV, reserva esta que retira as delegações do exercício desse poder que pertence propriamente só ao Papa (Journet *dixit*).

De que Papa os bispos “tradicionalistas” que consagram sem mandato apostólico derivam uma delegação que lhes permita exercer o poder próprio do Soberano Pontífice? O mínimo que podemos dizer (para sermos gentil) é que o pensamento de Journet é invocado erroneamente pelo povo do **Si Si No No**, fazendo o teólogo de Friburgo dizer exatamente o contrário do que ele defende!

III. O caso de Santo Eusébio

Eis a única fonte (!!!) sobre a qual apoiam-se alguns, para afirmar que Santo Eusébio de Samosata procedeu a consagrações episcopais “selvagens”:

“Ele [o imperador Valêncio] começou relegando Pelágio à Arábia, então relegou o pio Melécio à Armênia, por fim relegou à Trácia Eusébio, exausto de suor por seus trabalhos apostólicos. Com efeito, depois de saber que muitas igrejas continuavam carentes de pastores, este, vestido de uniforme de soldado e com a cabeça coberta por turbante, percorreu a Síria, a Fenícia e a Palestina impondo as mãos a padres e diáconos; se havia bispos do mesmo parecer que ele, ele designava também chefes às igrejas que precisavam disso.” (Teodoreto, Bispo de Ciro, séc. V)

“Ele designava também chefes/cabeças às igrejas que precisavam disso.”

1 – Um tal fraseado exprime necessariamente a ideia de consagração episcopal?

2 – Admitamos que se tratasse realmente de consagrações episcopais...

Quem disse que foram realizadas indo contra as normas canônicas existentes na época em Síria, Fenícia e Palestina, três subprovíncias dependentes da mesma eparquia (província eclesiástica)?

Sabemos que as normas canônicas então em vigor naquela região exigiam que o bispo fosse sagrado e recebesse jurisdição com o assentimento dos bispos da referida eparquia.

Ora, Teodoreto menciona o recurso de Eusébio aos bispos:

“Se havia bispos do mesmo parecer que ele, ele designava também chefes às igrejas que precisavam disso.”

Pelo testemunho de Teodoreto de Ciro, pode-se muito bem pensar que Eusébio não procedeu a sagrações “selvagens”. Tal testemunho – o único – não é suficiente para provar a existência de tais sagrações “selvagens”.

Cf. Frei A.-M. LENOIR, “**Saint Eusèbe de Samosate et les consécrations épiscopales en Syrie au IVème siècle**” [Santo Eusébio de Samosata e as consagrações episcopais na Síria no séc. IV], in: *Sedes Sapientiae*, n.ºs

22 e 23 (outono de 1987 e inverno de 1988).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:

“**Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais sem Mandato da Santa Sé?**”, por um Professor de História, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-vg>

A partir de:

– “**Pauvre saint Eusèbe de Samosate !**” [Pobre Santo Eusébio de Samosata!], *Le Forum Catholique*, 19 nov. 2007,

<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=344462>

– “**Journet invoqué à tort**” [Journet invocado erroneamente], *Le Forum Catholique*, 19 nov. 2007, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=344455>

– O título desta tradução foi tirado da tradução inglesa, por J. S. DALY, em: “**Necessity of Apostolic Mandate**” [Necessidade do Mandato Apostólico], *Bellarmino Forums*, 30 jun. 2008,

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?t=863>

Textos essenciais em tradução inédita - XLVI

3 de janeiro de 2011

Sobre a infalibilidade da regra próxima da fé

**Dois erros opostos
na "tradição" de nossos dias**

(2006)

John Daly

Condição absoluta para a nossa salvação é crer *com certeza* na Revelação de Deus. Essa condição não é arbitrária: temos *necessidade* de conhecer com certeza a Revelação de Deus. Ele no-la revelou para ser conhecida e utilizada, e não somente para pôr à prova a docilidade da nossa inteligência. Ora, para crer com certeza na Revelação de Deus, é preciso saber com certeza o que Deus realmente revelou. Todos sabemos que essa Revelação foi confiada à Igreja Católica e Romana, para guardá-la e transmiti-la aos fiéis. Os fiéis devem, portanto, crer em tudo o que a Igreja lhes ensina. Mas a dificuldade se apresenta novamente: como saber *com certeza* o que a Igreja ensina? Assim como a doutrina da Igreja Católica deve ser a nossa regra da fé, assim também temos necessidade de uma regra *próxima* da fé, que nos permita conhecer qual é essa doutrina. Essa regra próxima é necessariamente a maneira (ou as maneiras) utilizada(s) pela Igreja para comunicar o seu ensinamento aos fiéis. E essa regra próxima da fé, que comunica o ensinamento católico aos fiéis, deve necessariamente ser infalível, sem o que, ela não é capaz de engendrar senão assentimento condicional, que substituiria a inabalável fé divina pela opinião, como faz o protestantismo. Ora, no mundo da tradição de nossos dias, encontram-se dois erros, opostos um ao outro e opostos ambos a essa infalibilidade da regra próxima da fé. O primeiro erro é o que exige, entre as *condições* de todo ato infalível da Igreja, a conformidade com a doutrina tradicional. Essa conformidade... é aquilo que a infalibilidade garante. É evidente que, se essa conformidade fosse uma condição a verificar antes de saber se o ensinamento está garantido ou não pelo Espírito Santo, o fiel não poderia mais crer *simpliciter* aquilo que a Igreja lhe diz. Nenhum ato da Igreja, por mais solene, poderia ser suficiente para autorizar o "*credo*" do fiel. Antes de crer, o fiel deveria controlar a doutrina do Magistério, para ver se a regra próxima não se teria enganado, por azar. Mas o seu controle nunca poderia ser mais do que um ato de sua própria inteligência, no mínimo tão falível quanto o juízo do Papa sobre o mesmo assunto. Na melhor das hipóteses, somente um grande teólogo, detentor de conhecimento detalhado da tradição, seria capaz de saber se o Magistério teria razão. E, por conseguinte, somente o grande teólogo seria capaz de fazer um ato de fé. O simples fiel seria reduzido a salvar-se pela opinião... a qual não é virtude teologal e nunca salvou ninguém. O erro oposto a esse é o que impõe ao fiel o dever de aderir às doutrinas que emanem do "magistério vivo" sem se incomodar de conciliar as aparentes contradições entre o objeto da fé apresentado hoje e aquele apresentado ontem. Afirma-se, com muita exatidão, que somente o Magistério é competente para esclarecer com autoridade as dúvidas sobre o sentido de seu conteúdo e imagina-se, por conseguinte, que uma mudança radical de doutrina (ecumenismo? liberdade religiosa?) não apresenta nenhuma dificuldade para a consciência católica, a qual só tem de se curvar. É irônico de constatar que o *Commonitorium* de São Vicente de Lérins, invocado pelos fautores desses dois erros, foi

escrito precisamente para opor-se a eles e para inculcar os princípios são a aplicar, como todos podem constatar ao lê-lo. Esse segundo erro destrói a fé, ao fazer com que seu ato próprio seja a adesão a uma fórmula, mas não a uma verdade (necessariamente imutável). O ato pelo qual cremos, fundados no ensinamento do Magistério, que a Igreja Católica e Romana tem exatamente a mesma conotação que o Corpo Místico de Jesus Cristo, por exemplo, nunca teria podido ser ato de fé se houvesse a menor possibilidade de rever seja a doutrina seja nosso assentimento a ela. É por isso que, contrapondo-se a cada um desses erros, a doutrina católica é suficientemente resumida na palavra “Credo”: eu creio, não “eu opino” nem “eu subscrevo”.

APÊNDICES

(org. pelo tradutor)

“A sua reação à crise atual não pode consistir nem no abandono da perfeita submissão a Roma, marca de todos os santos, nem no voluntarismo pelo qual o homem se força, sistematicamente, a considerar que o preto seja branco, e que vai contra não apenas a santidade, como também a própria humanidade.” (J.S. Daly)

I. Respaldo do Rev. Pe. Belmont

II. Respostas a objeções dos errantes tradicionalistas

1. Mais sobre o erro do “tradicionalismo crítico”

2. Mais sobre o erro do “voluntarismo pio”

III. Respostas a objeções dos hereges modernistas

Fontes

APÊNDICE I

Respaldo do Rev. Pe. Belmont

Eis que fico dispensado de escrever sobre esse assunto, de tanto o seu texto diz bem as coisas, com precisão, justiça e felicidade.

A Revelação divina é conhecida por meio do Magistério (com base na atestação infalível do Magistério) e pela inteligência (o ato de fé é um ato sobrenatural realizado pela inteligência humana). A atestação infalível pelo Magistério é absolutamente necessária, sob pena de tornar a fé impossível. A não contradição com o ensinamento anterior da fé é absolutamente necessária, sob pena de tornar a fé impossível. Esses dois aspectos são simultaneamente necessários. Abandonar um deles é fazer da fé: – ou simples juízo humano (em matéria não evidente; portanto, é fazer dela uma opinião); – ou um não-ato de inteligência; poder-se-ia dizer: um juízo inumano. Ora, a fé não é nem uma coisa nem outra: é a luz divina em uma inteligência humana.

APÊNDICE II

Respostas a objeções dos errantes tradicionalistas

1. Mais sobre o erro do “tradicionalismo crítico”

(excertos de “*O Vaticano II Ensinou Infalivelmente?*”

– a ler inteiro! –, negritos do tradutor.)

[V]ejamos mais de perto as maneiras pelas quais a Igreja infalivelmente ensina a verdade divina aos seus filhos. Eis o que o Concílio do Vaticano, de 1870, ensinou: “Deve-se crer com fé divina e católica tudo aquilo que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer em declaração solene, quer no magistério ordinário e universal, propõe a crer como revelado por Deus.”

(Constituição Dogmática *Dei Filius*, capítulo 3, “Sobre a Fé”, Denzinger 1792). É bastante extraordinário como muitos católicos tradicionais, incluindo alguns sedevacantistas, esqueceram-se completamente de um desses dois meios que a Igreja emprega para nos ensinar. Afirma-se muito frequentemente que somente as definições solenes dos Papas e Concílios obrigam sob pena de heresia e são protegidas pela infalibilidade. No entanto, vemos aqui exatamente uma tal definição solene afirmando que os católicos têm obrigação idêntica de crer nos ensinamentos da Igreja (sob pena de heresia) independentemente de se esse ensinamento é comunicado por meio de “juízos solenes” ou por meio do “magistério ordinário e universal”. Ambos são igualmente infalíveis.

Nem deveria haver qualquer coisa de surpreendente nisso, pois **o “magistério ordinário” é precisamente o meio ordinário ou usual pelo qual os católicos recebem o ensinamento da Igreja, e é absurdo sugerir que o conhecimento que eles têm da doutrina não tem garantia de ser verdadeiro, pois, nesse caso, a grande massa de católicos que não recorre diretamente aos textos das definições dogmáticas seria incapaz de fazer um verdadeiro ato de fé divina, já que eles só teriam uma opinião mais ou menos provável sobre o que a Igreja de Cristo de fato ensina.**

[...] Dever-se-ia notar também que, quando os Padres do Concílio do Vaticano, de 1870, discutiam o esquema da *Dei Filius* antes da votação, foram levantadas questões sobre o sentido da palavra “universal” na expressão “Magistério Ordinário e Universal”, e o relator oficial do Concílio, Dom Martin, remeteu-os à *Tuas Libenter* (de 21 de dezembro de 1863), do Papa Pio IX. Esse documento (Denzinger 1679-84) esclarece magnificamente bem as obrigações dos fiéis quanto aos atos pelos quais os representantes da Igreja docente comunicam-lhes a doutrina. Eis a parte mais relevante, que confirma as palavras de Dom Martin: “Mesmo em se tratando somente da submissão que se deve prestar pelo ato de fé divina, esta não pode ser limitada àquilo que foi definido pelos decretos expressos de concílios ecumênicos ou pelos decretos desta Sé, mas deve ser estendida também àquilo que é transmitido como divinamente revelado pelo Magistério Ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo...” (Denzinger 1683).

Assim, o “Magistério Ordinário e Universal” designa o poder de ensinar do Papa e bispos do mundo inteiro juntos. Nenhum tipo especial de ensinamento é exigido. Nem é necessário que o ensinamento seja dado ao longo de um extenso período de tempo. **Se a autoridade docente universal, i.e. o Papa e os bispos com unanimidade moral, transmitem aos fiéis um ensinamento como revelado, os fiéis são obrigados, sob pena de heresia, a crer com fé divina nessa doutrina.** É uma negação do significado certo desse dogma rejeitar algum ensinamento que o Papa e os bispos estejam transmitindo aos fiéis *hoje* sob pretexto de que o mesmo consenso não pode ser encontrado no passado.

A infalibilidade da Igreja também se estende, é claro, a matérias conexas com a Revelação mas não incluídas nela, e que devem ser cridas com fé *eclesiástica* em vez de *divina*, mas por ora não temos necessidade de nos alongarmos sobre essa distinção. Devemos reter somente o fato de que, quando o Papa e os bispos concordam em comunicar aos fiéis determinadas afirmações sobre a fé e a moral como pertencentes ao ensinamento da Igreja, o Espírito

Santo protege essa doutrina de todo e qualquer perigo de erro, e todos os católicos são tão obrigados a adotar esse ensinamento como se ele fosse ensinado por um juízo solene *ex cathedra*. É tudo que precisamos para validar a alegação de que o Vaticano II cumpriu as condições para a infalibilidade... se Paulo VI era verdadeiro Papa. Pois foi certamente ocasião na qual, em toda a aparência, o Papa e os bispos uniram-se na transmissão aos fiéis de corpo substancial de princípios religiosos apresentados como autêntica doutrina católica. Assim, ainda que o Concílio não tenha emitido aqueles juízos solenes conhecidos como atos do Magistério Extraordinário, as suas doutrinas necessariamente pertencem ao ensinamento infalível do Magistério Ordinário e Universal... *sempre pressupondo* que foram promulgadas por um verdadeiro Papa, pois **os bispos sem o seu cabeça não têm essa proteção.**

Como já observamos, a resposta inevitável que se dá a esse argumento é que Paulo VI, e o próprio Vaticano II, afirmaram o contrário. Seria isso paradoxo extraordinário se assim o fosse, pois **a infalibilidade não é uma opção que os papas podem ligar e desligar à vontade: quando um verdadeiro Papa e verdadeiros bispos católicos ensinam doutrina aos fiéis, o Espírito Santo protege-os de erro *gostem eles ou não*, se assim o podemos expressar.** Mas o fato é que aquilo absolutamente não é verdade. [...]

Atendo-nos à notificação de 1964 e às palavras de Paulo VI, sejamos instruídos pelo Concílio quanto às próprias intenções dele acerca da qualificação de seus ensinamentos. Dois de seus decretos são nomeados “constituições dogmáticas”, e “dogmático” é uma palavra incomum de ser usada para identificar doutrinas falíveis ou não-obrigatórias. Uma das constituições dogmáticas é a *Lumen Gentium*, sobre a Igreja, que afirma a seguinte regra teológica:

“Embora os Bispos não gozem individualmente da prerrogativa da infalibilidade, todavia quando, mesmo dispersos pelo mundo, mas guardando a comunhão entre si e com o Sucessor de Pedro, eles concordam em ensinar autenticamente uma mesma doutrina de fé e moral como a ser mantida de modo definitivo, eles expressam infalivelmente a doutrina de Cristo.”

Mesmo que isso já não fosse verdade católica certa, ensinada por todos os teólogos aprovados, essa afirmação muito definitivamente e inegavelmente declara a mente do próprio Concílio Vaticano Segundo quanto às condições para a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal. E, dado que é evidente que os bispos do Vaticano II concordaram em ensinar uma porção de doutrinas de fé e moral como a serem sustentadas definitivamente em virtude do ensinamento do Concílio, segue-se que eles certamente atribuíram, sim, essa infalibilidade ao seu próprio Concílio sempre que este claramente deu um tal ensinamento.

Nem há coisa alguma de algum modo inovadora acerca da doutrina acima da *Lumen Gentium*. É a doutrina padrão dos teólogos e é afirmada muito claramente, de fato, pelo Papa Pio XII num ato do Magistério Extraordinário, a constituição *Munificentissimus Deus* definindo a Assunção de Nossa Senhora Santíssima. **Fazendo referência às declarações dos Bispos do mundo [i.e. os Bispos consultados pelo Papa Pio XII sobre o assunto (N. do T.)] feitas antes de o dogma ser promulgado, o Papa diz:**

“A singular concordância dos bispos e fiéis católicos em afirmar que a Assunção corpórea ao céu da Mãe de Deus podia ser definida como dogma de fé, – dado que nos mostra a *doutrina concorde da autoridade doutrinal ordinária da Igreja* e a fé concorde do povo cristão que aquela autoridade doutrinal sustenta e dirige, – **manifesta, portanto, por si mesma e de modo inteiramente certo e infalível, que tal privilégio é verdade revelada por Deus** e contida no depósito divino que Jesus Cristo confiou à sua Esposa para o guardar fielmente e infalivelmente o ensinar. (...) Por essa razão, **do consenso universal do magistério da Igreja deduz-se prova certa e segura para demonstrar que a Assunção corpórea da Bem-aventurada Virgem Maria (...) é verdade revelada por Deus,** e por essa razão todos os filhos da Igreja têm obrigação de a crer firme e fielmente. Pois, como afirma o Concílio Vaticano, “temos obrigação de crer com fé divina e católica todas as coisas que se contêm na palavra de Deus escrita ou transmitida oralmente, e que são propostas pela Igreja, seja por solene definição ou por seu magistério ordinário e universal, para crer como reveladas por Deus”. (Itálico acrescentado).

Estamos, então, inteiramente justificados em nossa conclusão de que os ensinamentos do Vaticano II em questões de fé e moral cumprem todas as condições necessárias para o exercício infalível do Magistério Ordinário e Universal *se a autoridade promulgadora fosse verdadeiramente Papa*. E, longe de ser contradito por qualquer texto de Paulo VI ou do próprio Vaticano II, esse fato é inconfundivelmente afirmado por ambos. [...]

– Alega-se às vezes que o ensinamento do Vaticano II foi insuficientemente unânime. Contudo, o que importa não é o dissentimento expressado na Aula Conciliar durante os debates, mas o consentimento na votação e no momento da promulgação. Mesmo então, é a unanimidade *moral* que importa, não a ausência de algum pequeno número em desacordo. No caso da liberdade religiosa, por exemplo, houve na realidade 70 votos contra (“*non placet*”) em oposição a 2.308 votos favoráveis (“*placet*”). Essa proporção já supera o consenso pró-infalibilidade no Vaticano I, que sempre foi considerado moralmente unânime. [...]

– Alguns alegaram que a matéria de que tratou o concílio não entrou dentro da esfera da fé e moral. Os que fazem essa alegação parecem nunca ter lido os textos e estão contradizendo a expressa declaração da notificação do concílio de 1964 e a carta de Paulo VI de setembro de 1966 supracitadas. As doutrinas completamente errôneas e escandalosas do Vaticano II abrangeram campos tais como a natureza da Igreja e de seu Magistério, as relações dela com as religiões falsas, a conduta correta da atividade missionária, a condição atual do povo escolhido do Antigo Testamento, os meios de obter a graça e a salvação etc. Tudo isso concerne à fé e moral. Ademais, no celebrado caso da liberdade religiosa, sobre o qual o Vaticano II flagrantemente ensinou, em palavras praticamente idênticas, o direto oposto da *Quanta Cura* do Papa Pio IX (ato do Magistério Extraordinário), o concílio insistiu que sua doutrina referia-se a um direito humano natural fundado na dignidade da pessoa humana *tal como dada a conhecer pela revelação divina*.

– Outros escapistas, não querendo falsificar fatos facilmente verificáveis sobre o próprio concílio, preferiram alterar alegremente a doutrina católica. Eles alegam, em particular, que o Magistério Ordinário e Universal é infalível somente quando o ensinamento que ele propõe é não somente ensinado por todos os bispos num dado momento, mas pode-se também demonstrar ter sido ensinado por eles ao longo de um período muito extenso. Para justificar essa alegação, apelam ao famoso “Cânon Vicentino” ou pedra de toque da doutrina tradicional: “O que foi crido sempre, em toda a parte e por todos.” Essa exigência é também útil para quem nega o ensinamento da Igreja de que o batismo “*in voto*” (por desejo) pode ser suficiente para a justificação e, portanto, para a salvação. Mas a exigência é, na realidade, herética! O ensinamento do Concílio do Vaticano, de 1870, sobre o tema é dogmático e claro, e qualquer dúvida de interpretação é resolvida pela consulta às discussões conciliares. O termo “universal” implica em universalidade local, não de tempo. Em termos técnicos, é a universalidade sincrônica, não a universalidade diacrônica, que condiciona a infalibilidade. O que foi crido sempre e em toda a parte é infalivelmente verdadeiro, mas o ensinamento pode ser infalivelmente verdadeiro sem ter sido explicitamente crido sempre e em toda a parte.

O ensinamento presente da suprema autoridade docente da Igreja, seja expresso num juízo solene ou por atos ordinários, é necessariamente infalível e, portanto, bem incapaz de apresentar doutrina falsa ou nova, embora possa tornar explícito o que foi até então implícito ou trazer certeza ao que caiu em dúvida. **Se doutrina flagrantemente falsa é ensinada em condições que deveriam garantir a infalibilidade, é não somente a novidade o que deve ser rejeitado, mas também a autoridade que a impõe, pois a autoridade legítima é impossível que erre em casos tais, e o erro descarado é, portanto, prova certa de ilegitimidade.**

– O que devemos pensar da alegação de que o Vaticano II falha em cumprir as exigências para a infalibilidade do Magistério Ordinário porque não impõe aos fiéis o *dever* de crer em seu ensinamento? Esse argumento claudica duas vezes, pois, em primeiro lugar, a teologia não conhece nenhuma exigência dessas para a infalibilidade e, em segundo lugar, o Vaticano II, em todo o caso, deixou bem claro que os fiéis devem crer em seus ensinamentos. É verdade que a autoridade da Igreja para ensinar deriva do poder dela de comandar assentimento, mas não é de modo algum necessário que ela comande explicitamente o assentimento sempre que ela ensina. Pelo contrário, o

fato de ela comunicar a doutrina dela aos fiéis – por quaisquer meios que ela possa escolher – é suficiente para manifestar o dever incumbente aos fiéis de submeter-se àquele ensinamento. Assim, a *Tuas Libenter* afirma o dever de crer como infalivelmente verdadeiro tudo o que “é transmitido como divinamente revelado pelo Magistério Ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo...” (Denzinger 1683). Nenhum tom ou modo especial de ensinar é designado: a palavra usada é a genérica “transmitir” (“*traduntur*”). De fato, já vimos o Papa Pio XII declarar que o acordo unânime dos bispos de que a Assunção é verdade divinamente revelada constitui prova infalível de que isso era assim antes mesmo de essa verdade ter sido comunicada aos fiéis. E vimos o cônego George Smith observar que “...o ensinamento *unânime* [dos bispos] por todo o orbe católico, seja comunicado expressamente através de cartas pastorais, catecismos emitidos pela autoridade episcopal, sínodos provinciais, seja implicitamente através de orações e práticas religiosas permitidas ou encorajadas, ou através do ensinamento de teólogos aprovados, é não menos infalível do que uma definição solene promulgada por um Papa ou Concílio geral.”

É evidente que esses meios de comunicar a verdade religiosa aos fiéis raramente expressam alguma ordem formal para crer naquela verdade, mas o dever é implícito. Por outro lado, a “Notificação” do Vaticano II anexada à *Lumen Gentium* declara expressamente que todos os pontos, quaisquer que sejam, que “o Concílio propõe como sendo a doutrina do Magistério Supremo da Igreja *devem* ser acatados e seguidos por todos e cada um dos fiéis”. Ademais, quem quer que se dê ao trabalho de consultar o volume de 1965 dos *Acta Apostolicae Sedis* pode constatar, numa vista de olhos, que Paulo VI promulgou o texto gravemente errôneo da liberdade religiosa e muitos outros em 8 de dezembro de 1965 com todas as formalidades que podiam ser exigidas se ele tivesse sido um verdadeiro Papa promulgando verdade *sã* e obrigatória. Eis um excerto: “...nós mandamos e ordenamos que tudo o que foi decidido sinodalmente pelo Concílio seja observado santa e religiosamente por todos os fiéis, para glória de Deus... Estas coisas nós sancionamos e estabelecemos, decretando que a presente carta deve ser e permanecer sempre firme, válida e eficaz; e que obtenha e retenha seus efeitos plenos e íntegros... Dada em Roma, sob o anel do pescador...” De fato, não se poderia duvidar do caráter obrigatório de doutrina assim proposta, se ao menos tivesse sido proposta por um católico e não fosse manifestamente falsa e herética. – Isso nos traz à tentativa final de evadir a conclusão óbvia: a alegação perfeitamente exasperante, endêmica entre apoiadores da FSSPX, de que para o ensinamento ser infalível ele precisa ser ortodoxo e que, portanto, o ensinamento do Vaticano II não pode ser infalível. Isso é verdadeiro, claro, no sentido de que nenhuma expressão de erro flagrante pode ter sido protegida pela infalibilidade. Mas é desastrosamente falso se é usado para fazer da ortodoxia da doutrina ensinada uma *condição* para a intervenção protetora do Espírito Santo que chamamos de infalibilidade, ou um *parâmetro* pelo qual os fiéis possam julgar o que é infalível e o que não é. **A ortodoxia garantida de um dado ensinamento é consequência de sua infalibilidade. Não pode ser critério para detectar essa infalibilidade. Isso destruiria todo o propósito da infalibilidade. Os fiéis não seriam mais capazes de reconhecer a *sã* doutrina pelo fato de ter sido ensinada pelo Papa e os bispos em união. Teriam de avaliar o ensinamento do Papa e bispos à luz de um critério de ortodoxia extrínseco e não infalível. Não mais seriam dóceis súditos do Magistério, mas os juízes dele e, portanto, superiores a ele.** Concedido que as doutrinas do Vaticano II são falsas e perniciosas e, portanto, não foram protegidas pela infalibilidade. A questão aí surge: por que não? Que elas são falsas não é resposta a essa questão. Estamos perguntando por que o Espírito Santo não as protegeu evitando que fossem falsas. Os fatos mostram que as condições para a infalibilidade foram aparentemente cumpridas, pois os bispos de 7 de dezembro de 1965 sob Paulo VI foram moralmente unânimes em apresentar à Igreja o ensinamento deles sobre fé e moral como definitivo e a ser crido como consequência da própria revelação divina. Se eles não foram, na realidade, infalíveis, isso só pode ser porque o sustentáculo do consenso deles, *a autoridade de um verdadeiro Bispo de Roma, estava faltando.*

2. Mais sobre o erro do “voluntarismo pio”

(um intercâmbio)

[JSD:]

[S]eus esforços para evitar cair no erro de peneirar os juízos do Magistério são exagerados a ponto de expô-lo a um perigo oposto: o de “crer” simultaneamente em duas proposições mutuamente excludentes, por um assentimento puramente verbal, o qual não pode, de modo algum, ser ato de fé salvífico. A crença que o católico devota ao ensinamento do Magistério não é simples adesão a uma fórmula, como se fôssemos muçulmanos. A virtude da fé ilumina sobrenaturalmente a alma, a fim de que ela veja a verdade das doutrinas da Igreja. Essa verdade, uma vez tenha sido vista, exclui necessariamente a aceitação de toda proposição contraditória, ainda que proposta em aparência por uma autoridade infalível. É por isso que São Paulo diz que é preciso anatematizar até mesmo um anjo do céu que nos pregasse doutrina diferente daquela que recebemos da Igreja. Esse anjo representa, de certo modo, até mesmo um Papa, pois *na realidade* o anjo do céu não pode pregar um falso evangelho, assim como não o pode um Papa. Mas São Paulo fala de uma aparência enganadora. A prioridade, nesse caso, não é em favor do “magistério vivo” do anjo do céu pregando novo evangelho. É em favor da *fé imutável e cognoscível*.

[OBJEÇÃO:]

Se, então, São Paulo fala “de uma aparência enganadora”, se isso pode “representar de certo modo um Papa” e se, finalmente, “a prioridade é em favor da fé”, como não concluir daí a inversão do adágio “Ubi Petrus, Ibi Ecclesia” [Onde está Pedro, aí está a Igreja – ndt]? “O princípio de um tal raciocínio é que é a Fé autêntica que me diz onde está a Igreja (e onde ela não está). É, pois, o invisível que é o critério do visível, é a Fé que nos indica onde está a Igreja. Reconhece-se aí, claramente enunciado, o princípio do protestantismo. Este último pergunta: ‘Onde está a Igreja?’ e responde: ‘Lá onde está a Fé autêntica’. Tendo eu a Fé autêntica, posso julgar onde está a Igreja Católica e onde ela não está. A doutrina católica ensina exatamente o contrário: é a Igreja autêntica que me diz onde está a Fé autêntica. A verdadeira Igreja é visível, ou seja, deve poder ser conhecida até mesmo por um incréu. É a cidade sobre a montanha.” (Carta sobre as sagrações de 30 de junho, Pe. Engelbert Recktenwald) Ou será que não entendi direito o que pretendestes dizer? Poderíeis, nesse caso, me corrigir?

[JSD:]

Parece-me que vós confundis dois casos distintos. O primeiro caso é o do acatólico que procura a verdadeira Igreja. Nós lhe assinalamos os axiomas para identificá-la. Se ele hesita em reconhecer a verdadeira Igreja entre as seitas, nós o lembramos de procurar as quatro notas. Se ele se deixa enganar pelo cisma, citamos para ele: *ubi Petrus ibi Ecclesia*. O segundo caso é radicalmente diferente. É o caso de quem já é católico convicto. Sua mãe é a Santa Igreja Romana. Sua regra da fé é o Magistério. Ele não se permitiria, por nada no mundo, ser insubmisso ao Papa ou a seu Ordinário. Mas, por tempos de crise, por tempos de heresia, por tempos de obscuridade, ele hesita em determinar se determinado indivíduo é realmente o chefe da Igreja Romana, que encarna na pessoa dele a regra próxima da fé, gozando daquela jurisdição plena dada a Pedro. Pesai toda a diferença entre os dois casos. O primeiro não é católico. Ele deve concluir qual é a verdadeira Igreja. O segundo já é católico, por graça de Deus. Ele procura o caminho da fidelidade a esta Igreja num caso extraordinário e difícil, cuja complexidade é provada pelos desacordos mesmo entre os mais cultos, os mais sábios e os mais santos.

A este último, seria perda de tempo citar-lhe os axiomas previstos para o primeiro caso. Ele já é católico e por nada neste mundo ele pensaria ser outra coisa. Os princípios de que ele necessita são, por exemplo, os que governam a legitimidade dos pastores e os direitos e deveres das ovelhas quando o pastor se transforma em lobo. Não há

inversão do *ubi Petrus ibi Ecclesia*. Há simplesmente a diferença a notar entre o caso em que a dúvida seria: “*ubi est Ecclesia?*” [“onde está a Igreja?” – *ndt*] e o caso em que a dúvida seria: “*Es tu Petrus?*” [“Tu és Pedro?” – *ndt*].

[INSTÂNCIA:]

Salvo que, se Pedro não é Pedro, a Igreja não está lá onde pensaria o não crente. Esse acatólico, que veria a Igreja lá onde está Pedro, pode ao mesmo tempo considerar que esse Pedro que ele reconheceu como tal não o seja realmente?

[JSD:]

O juízo “devo submeter-me ao Papa” é evidentemente anterior, em toda a lógica, ao juízo “Eugênio Pacelli é Papa e, portanto, é a ele que devo me submeter”. Se alguém forma o juízo “Pacelli é Papa” antes de formar o juízo “devo submeter-me ao Papa”, pode ser que ele esteja certo, pode ser que esteja errado, mas ele deveria antes ocupar-se de seu problema primordial, que é o de que sem a fé católica nenhum homem pode se salvar.

APÊNDICE III

Resposta a objeções dos hereges modernistas

[ADVERSÁRIO MODERNISTA:]

Vossos quatro pontos de desacordo, caro John, parecem-me bom proêmio para melhor compreender a tendência tradicionalista.

Ei-los:

“1. É possível que a Igreja Católica aprove uma missa que carece de retidão doutrinal, que mina a fé ou que é inválida?

2. É possível que a Igreja Católica imponha a seus fiéis leis estáveis e universais que não são conformes à fé e à virtude?

3. É possível que a Igreja Católica canonize como santo uma pessoa manifestamente indigna dessa honra?

4. É possível que a Igreja Católica dê a seus fiéis, pelos atos de um concílio ecumênico, por uma série de encíclicas e pelo ensinamento moralmente unânime dos bispos um ensinamento que não é nem verdadeiro nem conforme à fé entregue por Jesus Cristo a esta mesma Igreja?”

[cf. [Panorama Tradicionalista](#), 2005 – *ndt*]

Contudo, parece-me que não são, em geral, essas questões de fundo que são apresentadas para explicar as tomadas de posição tradicionalistas, sejam de linha são-piodescristã ou sedevacantista. Explico-me:

– *Vossos quatro pontos de desacordo referem-se ao fundo: (ausência de) retidão doutrinal, (não) conformidade com a fé e a virtude, canonização indigna, ensinamento não conforme à fé entregue por Jesus Cristo.*

– *Contudo, parece-me que os argumentos apresentados, assim que são explicitados, não retêm mais que a constatação de contradição entre textos magisteriais.*

Então, problema realmente de fundo ou “simples” problema de contradição?

Por exemplo: os tradicionalistas, notadamente os do tipo FSSPX e os sedevacantistas, não argumentam que tal doutrina “conciliar” (a liberdade religiosa da Dignitatis Humanae, por exemplo) é contrária ao ensinamento de Jesus Cristo, mas que ela contradiz esta ou aquela encíclica (a Quanta Cura, por exemplo).

O que eu quero dizer, e já fiz esta pergunta, é o seguinte: se estudardes com novos olhos os textos e a doutrina do Vaticano II, por si mesma, em si mesma, encontrareis nela alguma coisa de censurável com relação aos princípios evangélicos, ou nada encontrareis de censurável a não ser com relação aos textos que a Igreja promulgou?

Não digo que se deva menosprezar os problemas controvertidos, os ensinamentos preconconciliares, mas, sim, considerar que se trata de um problema secundário com relação à ortodoxia per se dos textos do Vaticano II. Esse problema, sendo para mim secundário (ainda que fundamental), não tem como, partindo daí, não encontrar solução. Emprego o adjetivo secundário, não como juízo de valor, mas antes no sentido de segundo, que vem depois. Em suma, não poderíamos, à luz de "novos" ensinamentos, modificar não a doutrina revelada, mas a interpretação que se fazia dos ensinamentos precedentes até o momento? O que haveria, para vós, de repreensível numa tal atitude? [...] Eu sei que a Quanta Cura apresenta em seu ensinamento central uma doutrina que tem todas as marcas da infalibilidade. Estou de acordo com os sedevacantistas nesse ponto. Mas isso não nos diz se a doutrina da liberdade religiosa da Dignitatis Humanae é, em si mesma, e independentemente da Quanta Cura, contrária ou conforme aos princípios evangélicos. E estou de acordo também, com os sedevacantistas, em dizer que a liberdade religiosa da Dignitatis Humanae carrega, igualmente, todas as marcas da infalibilidade (enraizamento na Revelação). A questão que eu ponho é: por que não parar um instante e se perguntar se porventura não fracassamos em compreender o alcance verdadeiro da Quanta Cura? E, para se fazer essa pergunta, é preciso esquecer da Quanta Cura por um instante, para compreender a coerência da Dignitatis Humanae com os princípios evangélicos. E somente depois, quando os princípios da Dignitatis Humanae estiverem bem assimilados, poderemos nos fazer perguntas sobre a Quanta Cura; por exemplo, o fato de que, se a Quanta Cura fala no presente "para a salvação das almas a Nós confiadas por Deus", é talvez porque a situação da época exigia esses esclarecimentos... ou qualquer outro questionamento sobre o verdadeiro alcance desse ensinamento. E não estou convicto de admitir a prioridade de um ensinamento magisterial sobre outro unicamente pelo fato de sua anterioridade.

[JSD:]

Já que aproveitais minha tentativa de classificação para entrar no cerne da questão... faço o mesmo: Distinguis entre a constatação de uma contradição (real ou aparente) entre dois textos do Magistério e a imposição "de um ensinamento que não fosse nem verdadeiro nem conforme à fé entregue por Jesus Cristo a esta mesma Igreja".

Ora, com efeito, para o sedevacantista, é a mesma coisa. Não vejo como poderia não ser a mesma coisa. De fato, Nosso Senhor Jesus Cristo não está mais visivelmente presente na terra para transmitir a Sua doutrina diretamente aos indivíduos, para confirmá-la com Seus milagres fulgurantes e para torná-la mais doce com tantas manifestações do amor transbordante de Seu Sagrado Coração. Para transmitir Sua doutrina Ele fundou uma Igreja, que é una, exclusiva e infalível em seu ensinamento. Ele disse a ela: "Quem vos a ouve, a Mim ouve". A Igreja ensina aos fiéis de diversas maneiras, mas, especialmente, por seus Símbolos de Fé e pelos atos de seu Magistério. Um texto que pareça emanar do Magistério, mas esteja em aberta contradição com um ensinamento já transmitido pelo Magistério, é um apócrifo, tão seguramente quanto um texto pretensamente evangélico em contradição aberta com outro texto do Evangelho. E o primeiro caso é, com efeito, tanto mais inimaginável na medida em que o Evangelho é muitas vezes misterioso, nem sempre tendo como objetivo dar a conhecer o mais clara e explicitamente possível a verdade, ao passo que tal é sempre o objetivo a que o Magistério se propõe. Apresentais a seguinte questão: "Em suma, não poderíamos, à luz de 'novos' ensinamentos, modificar não a doutrina revelada, mas a interpretação feita até então dos ensinamentos precedentes?" A dificuldade aqui seria que a infalibilidade do Magistério não garante somente uma doutrina fundamental que a Igreja viesse revestir de palavras humanas necessariamente inadequadas a essa tarefa. São as próprias palavras escolhidas pela Igreja que são garantidas como sendo apropriadas para comunicar a verdade revelada (ou conexa com a Revelação). Dado que a palavra (e excepcionalmente o símbolo) é o único meio de que a Igreja dispõe para comunicar a seus filhos a verdade divina, uma infalibilidade que não se estendesse às palavras não seria verdadeira

infalibilidade.

Se Deus, Verdade substancial, impôs a todos os homens crer nas doutrinas que Ele revelou, não é simplesmente para provar a fé deles e, assim, aumentar os méritos deles. Nesse caso, um assentimento puramente nocional ou verbal poderia bastar e, perante um novo ato do Magistério, teríamos somente de nos curvar sem questionar inclusive quando isso significasse aceitar uma contradição ou mesmo uma série das contradições mais flagrantes. Mas uma tal concepção seria uma caricatura do projeto divino de estabelecer Sua vida e Seu reino no homem. Pois essas verdades importam. Trata-se não somente de crer nelas de maneira teórica, mas de assimilá-las, de nutrir-se delas, de viver delas. Os próprios textos do Magistério são reflexos da luz da Verdade eterna e imutável. São Paulo, mestre da audácia literária, parece se superar quando nos ensina como devemos agir se um anjo do céu ensinar-nos um evangelho diferente daquele que aprendemos. Isso jamais poderá acontecer. Mas, admitindo a hipótese, por impossível, sua resposta “que ele seja anátema” chega a ser de necessidade absoluta até mesmo – se ousar dizê-lo – na ordem natural. Cumpre recusar a alteração na crença certíssima e divina, não somente para proteger a fé contra o pecado de heresia, mas também porque quem transfere seu assentimento de uma proposição à sua contraditória sem admitir que a primeira não era, então, nem verdadeira, nem divina, nem infalivelmente garantida, perdeu a razão assim como a fé. Não chega mais a ser nem sequer um homem na ordem natural: é um destroço. Será definitivamente incapaz de conhecer realmente o verdadeiro, pois o verdadeiro enquanto tal, exprimido em palavras humanas, exclui necessariamente e eternamente toda a proposição que lhe seja contraditória. Uma vez espezinhada essa exclusão, nem a palavra “*credo*” [“creio” – *ndt*] nem a palavra “*scio*” [“conheço” – *ndt*] poderão jamais ter sentido mais forte que “*opino*” [“opino” – *ndt*]. Eis por que o Concílio do Vaticano, de 1870, fez dogma o seguinte: “Se alguém disser que pode acontecer que se deva atribuir aos dogmas propostos pela Igreja, por causa do progresso da ciência, um sentido diferente daquele que a Igreja entendeu e entende, seja anátema.” (Denzinger-Rahner 1818). Eis por que o juramento antimodernista (verdadeiro Símbolo de Fé católico) fulmina a “*haereticum commentum evolutionis dogmatum ab uno in alium sensum transeuntium diversum ab eo quem prius habuit Ecclesia* [invenção herética de que os dogmas podem evoluir de um sentido a outro diferente daquele que a Igreja antes manteve – *ndt*]” e prescreve que “*nunquam aliter credatur, nunquam aliter intelligatur absoluta et immutabilis veritas...* [nunca se creia nem se entenda diferentemente a verdade absoluta e imutável... – *ndt*]” (Dz 2145,7) Voltando ao texto de São Paulo (Gál. I, 8), pergunta-se, diz Cornélio a Lapide, por que São Paulo falou de quem pregasse “outro evangelho”, e não “um evangelho contrário”, como merecedor de anátema. “Crisóstomo responde que foi para mostrar que seria anátema inclusive quem fizesse balançar indiretamente o menor dogma do Evangelho.”

[ADV.:]

Na citação que fazéis do Vaticano I: “Se alguém disser etc.”, trata-se de um “alguém”. Com efeito, um qualquer não pode atribuir aos dogmas outro sentido que não aquele que a Igreja entendeu; mas, no caso da doutrina da liberdade religiosa, não é qualquer um, mas é a própria Igreja por meio de um ensinamento conciliar quem dá outro sentido diferente daquele entendido até então. Não reside aí toda a diferença?

[JSD:]

A doutrina da Igreja seria então mutável com a condição de que fosse a Igreja mesma a mudá-la? Ora, é exatamente isso o que todo o meu texto dedicou-se a refutar. Não poderíeis levá-lo em consideração por inteiro? Concretamente, meu caro, poderíeis, com boa consciência, fazer o juramento antimodernista, com a passagem que citei?

[ADV.:]

Estais a dizer-me que jogo com as palavras, mas eu não disse que a Igreja podia mudar a própria doutrina, mas, sim, mudar o sentido que ela dá a essa doutrina, por vezes, ou ainda o peso no tempo que essa doutrina tem.

Creio sinceramente que a doutrina da liberdade religiosa da Dignitatis Humanae é autêntica, mas que, em um tempo, a Igreja aplicava-a de maneira mais restritiva, por razões que não me permitirei julgar. Dito de outro modo, e contrariamente a certos tradicionalistas que tentam ler o Vaticano II "à luz da tradição", exercício muito perigoso e por vezes um tanto forçado, eu faço o inverso: tento compreender o ensinamento pré-conciliar à luz dos textos, para mim eminentemente satisfatórios, do Vaticano II. Em todo o caso, é a única explicação que consigo encontrar daquilo que, de outro modo, seria um impasse que não posso admitir. Para dizer tudo, a razão de eu tentar essa explicação não é talvez muito legítima e é um tanto pessoal, vindo, com efeito, do fato de que considero essa doutrina da Dignitatis Humanae muito satisfatória, lógica e tão digna para o homem. Mas compreendo muito bem que vossa honestidade vos faça tirar dela as consequências que dela tirais.

[JSD:]

Ao menos, sabeis pensar. É uma vantagem, essa, de saber pensar e não ter medo do esforço que isso custa. É porém, mesmo assim, muito pouco, meu caro, se se usa o cérebro para privar o homem de sua capacidade de conhecer a verdade com certeza, pela razão na ordem natural e pela fé na ordem sobrenatural. E é bem isso que estais fazendo.

Pois, para contornar a acusação de heresia contra o Vaticano II, apresentais uma ainda mais grosseira, a saber: a de que a Igreja teria o direito de mudar o sentido de suas doutrinas. E, para promover a dignidade do homem, vós o condenais à obrigação de dizer "*credo*" ["creio" – *ndt*] a tudo o que lhe apresente autoridade "infalível" mas tendo o direito de mudar o sentidos de seus dogmas; ou seja, vós o condenais a aceitar como objeto próprio de sua inteligência não uma verdade vista como tal (e portanto imutável) mas uma fórmula de palavras cujo sentido verdadeiro ele não saberá com certeza nunca. Que perda de dignidade! Sim, foi o que eu disse: ele não o saberá *nunca*. Pois uma Igreja que pode mudar uma só vez o sentido de suas doutrinas pode fazê-lo ainda outra vez. Que a Igreja mude seus dogmas em seu sentido não é menos aberrante que mudar-lhes a formulação e o nome. Seria a admissão de que a infalibilidade não passaria de vento. Nunca uma Igreja assim poderia fazer-nos enxergar a verdade. Nunca o direito que ela reivindica à adesão de nossa inteligência poderia ser algo além de usurpação tirânica, como dizem os protestantes. Isso deriva da própria natureza da verdade. Mas é também o que a Igreja nos disse sobre a natureza de seu ensinamento. Ela fez todos os seus ministros jurarem rejeitar para todo o sempre "como invenção herética a ideia de que os dogmas podem evoluir de um sentido a outro diferente daquele que a Igreja antes manteve". Ela os fez jurar crerem em "um carisma de verdade" na Igreja, fazendo a precisão de que este existe "para que nunca se creia nem se entenda diferentemente da verdade absoluta e imutável que os Apóstolos pregaram desde o início." (Dz 2145,7)

É verdade, não é mesmo, meu caro, que não poderíeis com boa consciência fazer esse juramento antimodernista? Contudo, permito-me dizer-vos que, dentre as posições claramente divergentes para explicar as mudanças doutrinárias desde o Vaticano II que são a vossa e a daqueles que tentam reconciliar os sentidos, se a destes é mais conforme à fé e à razão, ela é não somente menos conforme aos fatos que a vossa, como é menos conforme à explicação dada pelo Cardeal Ratzinger ao retirar a condenação magisterial das proposições de Rosmini – como podeis ver no *site* do Vaticano [aqui](#) com o comentário muito justo de Gregory Baum (jamais suspeito de sedevacantismo) [aqui](#).

E recordemos por fim, meu caro, que não se pode, de modo algum, reduzir a ruptura doutrinal entre a Igreja de antes do Vaticano II e aquela que saiu do Vaticano II unicamente à questão da liberdade religiosa. Tendes a prova [aqui](#).

[ADV.:]

Obrigado pelas explicações claras e pelos links que me propondes. Percorrê-los-ei com bastante interesse. Permitti-me de nuançar um pouco isto. Eu não pretendo que a Igreja seja capaz de mudar o sentido de uma doutrina, mas antes que ela é capaz de nuançar a maneira como "nós" compreendemos dita doutrina. Nuançá-la a partir do fato de que a Igreja percorreu um pouco mais do caminho rumo à Verdade (pois a Igreja não acaba nunca de progredir e, por conseguinte, enriquece sempre um pouco mais sua compreensão dessa Verdade). Se tudo estivesse fixado, a Igreja teria terminado sua missão: seria, então, o fim do mundo. Aplicando isso à liberdade religiosa, poder-se-ia ter o seguinte: "Havíamos compreendido até aqui que a Igreja ensinava-nos que era sempre necessário impedir todo o culto público que não o católico; mas a Igreja nos diz hoje que não se deve entendê-lo dessa maneira, somente as circunstâncias de outrora podendo legitimar uma tal coerção".

Enfim, à questão de saber se eu poderia pronunciar o juramento antimodernista, não posso responder-vos pois, também aqui, por trás das palavras há aquilo que prometeis verdadeiramente com a alma e em consciência. Quero crer que se a Igreja, hoje, me exigisse fazê-lo, eu o faria, e o faria de modo a fazê-lo com sinceridade e não da boca para fora. Mas ela não me exige mais isso. Tanto melhor.

[JSD:]

Não consigo me impedir de admirar vossa franqueza e vossa integridade, meu caro... ao mesmo tempo que deplorando vossa teologia.

Empurrais cada vez para mais longe o ponto de interpretação capaz de ser mudado, mas não evitareis jamais de inculpar a Igreja, pois o ensinamento da Igreja não é meramente tentativa de comunicar a verdade a seus filhos: é resultado bem-sucedido. *Infallibilis in credendo.*

É preciso ter confiança na Igreja, mas, se é esta que o Vaticano II nos apresenta, não o podemos.

Credo nisi fallitur Ecclesia quoad doctrinam

Credo nisi fallitur Ecclesia quoad sensum doctrinae

Credo nisi fallimur catholici quoad doctrinam

Credo nisi fallimur catholici quoad sensum doctrinae

[N.d.T. (tradução livre, e por um não latinista):

"Creio contanto que a Igreja não falhe quanto à doutrina

Creio contanto que a Igreja não falhe quanto ao sentido da doutrina

Creio contanto que os católicos não falhemos quanto à doutrina

Creio contanto que os católicos não falhemos quanto ao sentido da doutrina"]

Quatro maneiras de contornar o sentido único da palavra "*credo*", a que não podemos acrescentar condição nunca.

A última é a mais complexa e, portanto, a menos flagrante, mas não é mais ortodoxa que a primeira. Honra o Q.I.

de seu inventor, mas não a sua fé.

Lamento se pareço brutal.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Acerca da infalibilidade da regra próxima da fé – Dois erros opostos na "tradição" de nossos dias** (com Apêndices acrescentados pelo tradutor), 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-vT>

Fontes:

(Cada link aponta para a intervenção principal traduzida, mas ao fim dela há sempre links para as objeções e demais respostas.)

Corpo	e	Apêndice	I	(nov.	2006):
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=232661					
Epígrafe	aos	Apêndices		(jul.	2007):
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=306834					
Apêndice		II-1			(2007):
http://wp.me/pw2MJ-7U					
Apêndice		II-2		(jan.	2007):
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=252200					
Apêndice		III		(out.	2005):
http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1597					

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XLVII

8 de janeiro de 2011

Os padres da Igreja Conciliar devem ser “reordenados” ao virem para a Tradição?

(2007)

Pe. Peter Scott, da FSSPX

A partir do original contido no sítio oficial da FSSPX:

sspx.org/miscellaneous/conditional_ordination.pdf

Mais e mais padres ordenados no rito novo estão se voltando para a Missa tradicional. Porém, como já se passaram cerca de quarenta anos desde a introdução do novo rito de ordenação, alguns católicos tradicionais questionam a validade da ordenação desses padres e hesitam em deles receber os sacramentos. É verdade que, na prática, cada caso é diferente e deve ser decidido pelos superiores. Todavia, a seguinte explicação dos princípios que formam a base dessas decisões pode ser de ajuda para entendê-las.

1) Os três sacramentos que conferem caráter não podem ser repetidos.

Este princípio já estava estabelecido, com respeito ao sacramento do Batismo, na epístola do Papa Santo Estêvão I a São Cipriano, condenando a prática deste de rebatizar hereges ao recebê-los na Igreja. Isso também foi definido pelo Concílio de Trento, que declarou um anátema contra quem defende que os três sacramentos que imprimem marca indelével – a saber, o Batismo, a Confirmação e as Ordens Sagradas – possam ser repetidos (Seção VII, Cânon 9, Dz. 852).

2) Quando se trata da validade dos sacramentos, somos obrigados a seguir posição “tuciorista” [de “tutor pars” (ndt)], isto é, a linha de ação mais segura possível.

Não podemos – como somos por vezes obrigados a fazer noutras questões morais – escolher uma opinião menos certa, chamada pelos teólogos moralistas de maneira simplesmente provável de agir, a qual poderia pôr em dúvida a validade dos sacramentos. Se pudéssemos seguir um modo de agir que tem menos certeza, correríamos o risco de grave sacrilégio e incerteza concernente aos sacramentos, o que poria em grande perigo a salvação eterna das

almas. Mesmo os teólogos “probabilistas” laxos admitiram esse princípio com respeito ao Batismo e às Ordens Sacras, já que a opinião contrária foi condenada pelo Papa Inocêncio XI, em 1679. Inocêncio XI condenou a posição de que é permitido,

“na confecção dos sacramentos, seguir uma opinião provável acerca do valor do sacramento, deixando de lado a opinião mais segura... Portanto, só não se pode fazer uso de opiniões prováveis na confecção do Batismo e das Ordens sacerdotais e episcopais.” (Proposição 1.^a condenada e proibida por Inocêncio XI, Dz. 1151).

Consequentemente, é proibido aceitar uma ordenação provável, ou provavelmente válida, para a subsequente confecção dos sacramentos. É preciso ter a maior certeza moral possível, assim como nas outras coisas necessárias para a salvação eterna.

Os próprios fiéis entendem esse princípio, o qual é, de fato, parte do “*sensus Ecclesiae*”, o espírito da Igreja. Eles não querem partilhar de ritos liberais e modernistas e têm aversão a receber os sacramentos de padres ordenados nesses ritos, pois não podem tolerar dúvida nessas questões. É por essa razão que eles dirigem-se aos superiores, para garantir a validade.

3) Dúvida negativa deve ser desprezada.

Este axioma é aceito por todos os teólogos moralistas. Dúvida negativa é uma dúvida que não está baseada em razão alguma. É a pergunta “e se...?” que frequentemente fazemos sem absolutamente nenhuma razão. Uma dúvida assim não pode enfraquecer a certeza moral e não é razoável (cf. Prummer, *Manuale Theologiae Moralis*, I, §328). Consequentemente, não podemos questionar a validade de um sacramento como o de Ordens Sagradas sem ter razão positiva para tanto, ou seja, razão para crer que possa haver algum defeito num dos três elementos necessários para a validade: matéria, forma e intenção.

4) Quando surge dúvida na administração de um sacramento que não pode ser repetido, é possível e mesmo obrigatório reiterar o sacramento “*sub conditione*”, isto é, sob a condição de [= “para o caso de” (ndt)] ter sido inválido da primeira vez.

Desse modo, tanto a certeza moral sobre a administração do sacramento é adquirida, como o sacrilégio da simulação de sacramento já administrado é evitado. Fala-se disso com frequência nas rubricas do *Rituale Romano*, por exemplo no caso de convertidos adultos da heresia, havendo dúvida positiva quanto à validade do seu Batismo, ou mesmo crianças enjeitadas que “devem ser batizadas condicionalmente, a não ser que haja certeza, pela devida investigação, de que já foram batizadas”. A condição é expressa como segue: “se não és batizado...”. Na realidade, o costume antes do Vaticano II era batizar todos os adultos convertidos do protestantismo, na impossibilidade de garantir com certeza moral a forma, ou intenção, ou simultaneidade da matéria e forma necessárias para haver certeza da validade. Assim também, é costume administrar condicionalmente o sacramento da Confirmação aos confirmados no novo rito, no caso frequente de que uma válida forma e intenção não possa ser verificada com certeza.

Em circunstâncias semelhantes, não há sacrilégio em reiterar condicionalmente uma ordenação sacerdotal, como fez o próprio Arcebispo Lefebvre muitas vezes.

5) A matéria e a forma do rito latino de ordenação sacerdotal introduzido pelo Papa [sic (ndt)] Paulo VI em 1968 não [sic (ndt)] estão sujeitas a dúvida positiva.

São elas, com efeito, praticamente idênticas àquelas definidas pelo Papa Pio XII em 1947 na *Sacramentum Ordinis*. (Nisso, a ordenação sacerdotal difere do sacramento da Confirmação, o qual faz uso, no rito novo, de uma forma totalmente diferente e variável, cuja validade tem sido questionada.) Contudo, essa certeza moral pode não existir, necessariamente, com as traduções vernáculas da forma, que teriam de ser conferidas, para excluir toda a dúvida positiva. Uma mudança desse tipo foi a tradução provisória, pela

ICEL [*International Commission on English in the Liturgy*= Comissão Internacional para o Inglês na Liturgia (*ndt*)], da forma mesma, substituindo a expressão tradicional “Conferi a dignidade do sacerdócio” por “Dai a dignidade do presbiterado”. Michael Davies comenta: “Em países anglófonos, nunca se fez referência ao sacerdócio como presbiterado” (*The Order of Melchisedech* [A Ordem de Melquisedeque], 1.ª ed., p. 88). Nem sempre é fácil determinar qual tradução para o inglês foi empregada, e se ela induz ou não a uma dúvida positiva. Não de modo infrequente, o Arcebispo Lefebvre é citado declarando que a Missa Nova é uma Missa bastarda, e que o mesmo pode ser dito dos novos ritos dos sacramentos, como as Ordens Sacras. Como podem Missa e sacramentos tais serem válidos? Na realidade, a expressão é tradução pobre do francês “*messe bâtarde*”, que é corretamente traduzida como “Missa ilegítima”, ou “ritos ilegítimos”, sendo fruto de união adulterina entre a Igreja e a Revolução, e não tendo a expressão francesa a força pejorativa da equivalente em inglês. Essa expressão salienta a natureza ilícita de um tal compromisso, mas não tem repercussão direta sobre a validade dos ritos. Ele explicou isso durante o sermão que deu em Lille em 1976:

“A Missa Nova é uma espécie de Missa híbrida, que não é mais hierárquica; é democrática, nela a assembleia toma o lugar do padre, e assim não é mais a verdadeira Missa que afirma a realeza de Nosso Senhor.” (*A Bishop Speaks* [Um Bispo Fala], Angelus Press, p. 271).

É por essa razão que ele chamou a Missa tradicional de “verdadeira” Missa, não tencionando por aí questionar a validade das Missas celebradas no novo rito. Os novos ritos de ordenação são semelhantemente ilegítimos, pois não expressam adequadamente a Fé Católica no sacerdócio. Ao escrever muito vigorosamente contra eles, o Arcebispo Lefebvre não tencionava declarar sua invalidez. Ele declarou muito claramente, na **Carta Aberta aos Católicos Perplexos**, citando partes da cerimônia que, certamente, não são parte da forma do sacramento e, por conseguinte, não são necessárias para a validade, que uma tal cerimônia destrói o sacerdócio:

“Tudo está ligado; abalando-se a base do edifício, se o destrói inteiramente. Não mais missa, não mais sacerdotes. O ritual, antes de ser reformado, fazia o bispo dizer: ‘Recebei o poder de oferecer a Deus o Santo Sacrifício e de celebrar a Santa Missa, tanto pelos vivos como pelos mortos, em nome do Senhor’. Ele havia previamente benzido as mãos do ordenando ao pronunciar estas palavras: ‘A fim de que tudo que elas abençoarem seja abençoado e tudo o que consagrarem seja consagrado e santificado...’ O poder conferido é expresso sem ambiguidade: ‘Que eles operem para a salvação de vosso povo, e pela sua santa bênção, a transubstanciação do pão e do vinho no corpo e no sangue de vosso divino Filho.’ O bispo diz agora: ‘Recebei a oferenda do povo santo para apresentá-la a Deus.’ Ele faz do novo sacerdote antes um intermediário do que o detentor do sacerdócio, do que um sacrificador. A concepção é toda diferente.”

[Trad. br., com leves retoques, extraída da edição que se encontra no *site* da Permanência. (*ndt*)]

Apesar dessas palavras tão firmes, o Arcebispo teve isto a dizer: “A ‘matéria’ do sacramento foi preservada: é a imposição das mãos que se dá a seguir, e a ‘forma’ igualmente: são as palavras da ordenação” (*Ibid.*). A destruição de que ele está falando é a da Missa como ela deve ser e do sacerdócio como ele deve ser. A intenção dele é, consequentemente, frisar que é a noção católica do sacerdócio que é destruída, não necessariamente a validade do sacramento de Ordens Sagradas.

6) Pode haver razões para duvidar da intenção do bispo ordenante na Igreja Conciliar.

O ministro do sacramento não tem que tencionar aquilo que a Igreja tenciona, razão pela qual um herege pode administrar um sacramento válido. Ele precisa, porém, tencionar fazer aquilo que a Igreja faz. A dúvida positiva que pode existir a esse respeito é bem descrita por Michael Davies:

“Todas as orações no rito tradicional que afirmavam especificamente o papel essencial do padre como homem ordenado para oferecer sacrifício propiciatório pelos vivos e mortos foram removidas. Na maioria dos casos, eram estas as exatas orações removidas pelos reformadores protestantes [por exemplo: ‘Recebei o poder de oferecer

sacrifício a Deus e de celebrar a Missa, tanto pelos vivos como pelos mortos, em nome do Senhor’], ou se não eram precisamente as mesmas, há claros paralelos... A omissão delas pelos reformadores protestantes foi considerada pelo Papa Leão XIII indicação da intenção de não consagrar sacerdotes sacrificantes.” (*Ibid.*, pp. 82, 86).

Eis o texto da *Apostolicae Curae* (Leão XIII, 1896), § 33:

“A esse inerente defeito de forma junta-se o defeito de intenção, a qual é igualmente essencial para o sacramento... Se o rito é mudado com a intenção manifesta de introduzir um outro rito não aprovado pela Igreja e de rejeitar aquilo que a Igreja faz, e que, pela instituição de Cristo, pertence à natureza do Sacramento, então está claro que não somente falta a intenção necessária para o sacramento, como a intenção é adversa ao – e destrutiva do – sacramento.”

Se não se pode dizer, como com as ordens anglicanas, que o rito *Novus Ordo* foi alterado com a intenção manifesta de rejeitar um sacerdócio sacrificante, ainda assim, a exclusão deliberada da noção de propiciação, visando agradar aos protestantes, pode ser facilmente considerada como pondo em dúvida a intenção de fazer o que a Igreja faz, a saber: oferecer um sacrifício verdadeiro e propiciatório. Claro que essa dúvida não existiria se o Bispo ordenante tivesse indicado de outro modo sua intenção verdadeiramente católica de fazer o que a Igreja faz. Contudo, a dificuldade reside no fato de que as cerimônias acompanhantes no novo rito de ordenação não expressam adequadamente seja a concepção católica do sacerdócio, seja a intenção, como fazem as cerimônias no rito antigo. Os textos seguintes do Arcebispo, tomados de conferências espirituais aos seminaristas, fazem referência à intenção do padre que celebra a Missa. Todavia, os mesmos princípios podem ser aplicados ao Bispo que ordena um padre: “No rito antigo, a intenção era claramente determinada por todas as orações ditas antes e depois da consagração. Havia um conjunto de cerimônias, durante todo o sacrifício da Missa, que determinavam claramente a intenção do sacerdote. É por meio do Ofertório que o padre expressa claramente sua intenção. Porém, isso não existe no novo *Ordo*. A missa nova pode ser tanto válida quanto inválida, dependendo da intenção do celebrante, ao passo que, na Missa tradicional, é impossível que alguém que tem a Fé não tenha a intenção precisa de oferecer um sacrifício e de realizá-lo em conformidade com as finalidades previstas pela Santa Igreja... Esses padres jovens não terão a intenção de fazer o que a Igreja faz, pois eles não terão aprendido que a Missa é verdadeiro sacrifício. Eles não terão a intenção de oferecer um sacrifício. Eles terão a intenção de celebrar uma Eucaristia, uma partilha, uma comunhão, um memorial, todas coisas que não têm nada a ver com a fé no sacrifício da Missa. Por onde, a partir deste momento, na medida em que esses padres deformados não tenham mais a intenção de fazer o que a Igreja faz, suas Missas serão obviamente mais e mais inválidas.” (Citado em: Arcebispo Marcel Lefebvre, *La messe de toujours* [A Missa de Sempre], pp. 373-374).

Não pode haver dúvida de que o Arcebispo Lefebvre entreteve sérias dúvidas quanto à intenção de alguns bispos conciliares ao ordenarem padres. Na *Carta Aberta aos Católicos Perplexos*, ele frisa que a dúvida que paira sobre os outros sacramentos também se aplica à ordenação de sacerdotes e dá exemplos, fazendo a pergunta: “Certos padres, ordenados nestes últimos anos, o foram verdadeiramente? De outra maneira, as ordenações, ao menos em parte, são válidas?” Ele prossegue explicando a razão pela qual ele considera que existe dúvida quanto à intenção do bispo ordenante, pois esta intenção muitas vezes não é mais a intenção de ordenar um sacerdote para oferecer sacrifício:

“É-se obrigado a notar que a intenção não é clara. O Padre é ordenado... para estabelecer a justiça, a fraternidade e a paz num plano que parece ademais limitado à ordem natural?... A definição do sacerdócio dada por São Paulo e pelo Concílio de Trento foi radicalmente modificada. O sacerdote não é mais aquele que sobe ao altar e oferece a Deus um sacrifício de louvor e para a remissão dos pecados.” (*Ibid.*).

Daí a afirmação do Arcebispo de que a inteira concepção do sacerdócio mudou e que o padre não é mais considerado como alguém que tem o poder de fazer coisas que os fiéis não podem fazer (*ibid.*), mas, em vez disso, como alguém que preside sobre a assembleia. Essa concepção modernista certamente lança uma grave sombra de dúvida sobre a intenção do bispo ordenante.

7) A questão da consagração episcopal no rito de 1968 promulgado por Paulo VI é ainda mais delicada.

A dificuldade está na completa alteração da formulação [*"wording"* (*ndt*)] da forma de consagração episcopal. O artigo muito erudito do Pe. Pierre-Marie, O.P., publicado em *The Angelus* (dezembro de 2005-janeiro de 2006), demonstra que a forma é, em si mesma, válida. [NOTA DO TRADUTOR: Na realidade, longe de o demonstrar, sua tese improvisada, declaradamente baseada no arquimodernista Pe. Botte, foi refutada pelo Rev. Pe. Cekada, juntamente com as do Rev. Pe. Calderón e do Ir. Santogrossi, em: "**Continua Nulo e Sem Efeito**". De todo o modo, este tópico vale para um sedevacantista como argumento *ad hominem*: ainda que, *dato non concesso*, fosse válido o rito reformado de consagração, ainda assim, mesmo nessa hipótese, haveria também que considerar o que segue... (FIM DA N.d.T.)] Embora radicalmente diferente da forma tradicional em latim e embora muito semelhante, mas não idêntica, às formas usadas nos ritos orientais, ela é em si mesma válida, já que seu significado designa de modo suficientemente claro o episcopado católico [*sic* (*ndt*)]. Pois a forma das Ordens Sagradas é variável e mutável, sendo este um dos sacramentos estabelecidos somente em termos gerais. A substância é por conseguinte retida na medida em que as palavras têm essencialmente o mesmo significado. Porém, isso não significa que esse rito novo de ordenação episcopal seja válido em todos os casos concretos, pois poderia depender isso da tradução, modificações (agora que o princípio da mudança foi aceito) e eventual defeito de intenção. Pois o perigo da infiltração de uma intenção deficiente, como com o rito de ordenação sacerdotal, não pode ser excluído. É isso que o Pe. Nicolas Portail, da Fraternidade São Pio X, escreveu na edição de janeiro de 2007 de *Le Chardonnet*:

"Os autores observam corretamente que esse rito é o veículo de uma concepção do episcopado conforme ao Vaticano II. Também fica demonstrado que as funções específicas da ordem episcopal (ordenar padres, consagrar igrejas, administrar confirmação...) não são mencionadas no prefácio consacratório, em oposição a outros prefácios nos ritos orientais.

Em acréscimo, o erro específico da colegialidade é mencionado explicitamente na alocução do consagrador. Não se pode negar que esse rito é, pela perspectiva tradicional, fraco, ambíguo, imperfeito, defectivo e manifestamente ilícito."

Porém, mesmo os bispos que ordenam padres no rito tradicional foram todos consagrados bispos segundo esse novo rito. Pode-se imaginar facilmente como um defeito de intenção poderia se insinuar na sucessão episcopal, mesmo no caso de sacerdotes "tradicionais" que dependem de bispos conciliares para suas ordenações. O Pe. Portail cita uma observação feita por alguns jovens padres da Fraternidade São Pedro que haviam acabado de ser ordenados pelo Arcebispo Decourtray a alguns padres da Fraternidade São Pio X: "Vocês têm mais certeza da sua ordenação do que nós temos da nossa" (*ibid.*). Seria, de fato, trágico se todos os sacerdotes tradicionais não tivessem certeza moral sobre a sua ordenação, e se existissem dois graus diferentes de sacerdotes, um grau superior ordenado na Tradição, e um grau inferior. É por essa razão que os superiores têm o direito de insistir na reordenação condicional para todo e qualquer padre que esteja se voltando para a Tradição, e só aceitem ordenações feitas na Igreja Conciliar depois de terem investigado tanto a ordenação sacerdotal quanto a ordenação episcopal e de terem estabelecido certeza moral.

O Arcebispo Lefebvre reconheceu claramente sua obrigação de fornecer padres sobre cuja ordenação não houvesse dúvida. Foi esta uma das razões para as sagrações episcopais de 1988, como ele declarou no sermão para a ocasião: "Bem sabeis, meus caros irmãos, que não pode haver padres sem bispos. Quando Deus me chamar – o que certamente não tardará –, de quem esses seminaristas receberão o Sacramento da Ordem? De bispos conciliares, que, devido a suas dúvidas intenções, conferem sacramentos duvidosos? Isso não é possível."

Ele prosseguiu explicando que não poderia deixar órfãos os fiéis nem abandonar os seminaristas que se lhe confiaram a si mesmos, pois "eles vieram aos nossos seminários, a despeito de todas as dificuldades que encontraram, para receber uma verdadeira ordenação ao Sacerdócio..." (Pe. François Laisney, *Archbishop Lefebvre and the Vatican* [O

Arcebispo Lefebvre e o Vaticano], Angelus Press, p. 120). Ele considerou dever seu garantir a certeza do sacramento de Ordens Sacras pela sagração de bispos no rito tradicional, que ordenariam então somente no rito tradicional. Devemos observar o equilíbrio do Arcebispo Lefebvre. Por um lado, é nosso dever evitar o excesso [*sic (ndt)*] do sedevacantismo, que irrazoavelmente nega a própria validade e existência da Igreja Pós-Conciliar e de seu sacerdócio. Por outro lado, todavia, devemos igualmente rejeitar a abordagem laxista e liberal que não leva a sério as dúvidas reais que podem surgir concernentes à validade das ordenações sacerdotais na Igreja pós-Conciliar, falhando em considerar a enorme importância e necessidade de um sacerdócio certamente válido para o bem da Igreja, para a salvação eterna e para a tranquilidade de consciência dos fiéis. Dada a gravidade dessas questões, nem sequer uma dúvida ligeira é aceitável. Daí o dever de examinar em cada caso particular a forma vernácula da ordenação sacerdotal, a intenção do bispo ordenante, o rito da sagração do bispo ordenante e a intenção dos consagradores.

Assim como os superiores levam a sério o seu dever de garantir a certeza moral das Sagradas Ordens de seus sacerdotes, seja por meio de ordenação condicional ou de investigação cuidadosa (quando possível), assim também devem os sacerdotes que se unem à Fraternidade aceitar a ordenação condicional em caso de até mesmo leve dúvida positiva, e assim também devem os fiéis reconhecer que cada caso é diferente e aceitar a decisão daqueles que são os únicos em posição de realizar as investigações necessárias. Pois, independentemente da questão técnica da validade das Sagradas Ordens de um sacerdote, todos reconhecemos o senso católico que nos diz que não pode haver mescla dos novos ritos bastardos com os ritos católicos tradicionais, princípio este elucidado com tanta simplicidade pelo Arcebispo Lefebvre, em 29 de junho de 1976:

“Nós não somos dessa religião. Nós não aceitamos essa nova religião. Nós somos da religião de sempre, da religião católica. Nós não somos dessa religião universal, como a chamam hoje. Essa não é mais a religião católica. Nós não somos dessa religião liberal e modernista que tem seu próprio culto, seus padres, sua fé, seus catecismos, sua Bíblia...”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Peter SCOTT, da FSSPX, Os padres da Igreja Conciliar devem ser “reordenados” quando vêm para a Tradição? , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2011, http://wp.me/pw2MJ-hh			
de: “ <i>Ought Priests of the Conciliar Church to Be ‘Re-Ordained’ When They Come to Tradition?</i> ”, <i>The Angelus</i> , set. 2007,	pp.	27-30, sspx.org/miscellaneous/conditional_ordination.pdf	
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XLVIII

16 de fevereiro de 2011

A tríplice unidade da Igreja e os tradicionalistas ante Bento XVI

(2006)

John Daly

Por favor, permita-me algumas breves observações.
1. De que maneira Bento XVI é “fonte de unidade” para a FSSPX?
Ele claramente não é a fonte da *unidade doutrinária* deles com a Igreja Católica, já que eles não creem em doutrina

alguma em razão de ser ela ensinada por Bento. Nem é ele a fonte da *unidade jurídica* deles com a Igreja Católica, pois não há um só ponto sobre o qual eles jamais tenham feito alguma coisa em razão de Bento ter mandado que fizessem... Ele não é tampouco a fonte do direito deles de ministrar como padres: a FSSPX alega ter o direito de exercer um ministério sob o fundamento emergencial de que os fiéis não se podem confiar a si próprios, com segurança, aos enviados por Bento e, portanto, têm de ir a algum outro lugar.

E é claro que não há *unidade de culto* entre a FSSPX e Bento. Bento reza com muçulmanos e judeus, não com a FSSPX, que crê que o culto aprovado dele é acatólico. Nem devemos nos esquecer de que o Arcebispo Dom Lefebvre foi o primeiro e mais clamoroso a frisar que a religião do Vaticano II não é a Igreja Católica, mas uma seita cismática com a qual nenhum católico pode estar em união. Penso que o Arcebispo tem algum direito de falar pela FSSPX. Parece-me que só resta Bento dando uma "unidade" puramente nominal, no sentido de que todos os que lhe dão o título de "papa" concordam em lhe dar o título de "papa"; ainda que praticamente ninguém o leve em consideração alguma. Como os anglicanos com o arcebispo da Cantuária...

2. Penso que você tem toda a razão de sublinhar que o Papado existe para garantir a unidade de fé, governo e culto que a Igreja tem garantia divina de possuir, e que, durante uma vacância prolongada da Santa Sé em que quase todos os demais ofícios eclesiásticos também estão em falta, a unidade essencial da Igreja não pode sobreviver muito tempo sem um milagre contínuo.

Mas a posição FSSPX e a posição guérardiana não evitam essa dificuldade, pois o que quer que eles considerem que ainda sobreviva do Papado em Bento claramente não está assegurando a unidade essencial. Eles nem mesmo pretendem que esteja. Todos concordamos que ele é um destruidor da unidade eclesiástica.

3. Você talvez se recorde de que a conferência que fiz no "Turning Stone" em 2002 era intitulada "[A Crise Impossível](#)". Você gostou dela, na época.

De fato, estamos perante uma crise que parece tão extrema a ponto de ser impossível. Antes de erguer os braços para o céu e negar os fatos evidentes, ou optar por uma "explicação" da crise que não explica nada e mantém a impossibilidade, penso que vale muito a pena reler o Antigo Testamento e contar o número de vezes que os fiéis de Deus se depararam com o que deve ter parecido a eles uma "crise impossível" e observar como terminou.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, A tríplice unidade da Igreja e os tradicionalistas ante Bento XVI , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2011, <i>blogueAcies</i> <i>Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-A0			
A partir de um comentário do Autor em: <i>The Bellarmine Forums</i> , 30-IX-2006, http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=2555#p2555			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XLIX

17 de fevereiro de 2011

A Fé Católica perante o Papa

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

1] Um mau papa é um Papa. O que equivale a dizer que:

- ele goza da assistência habitual do Espírito Santo para o governo da Igreja, de tal maneira que se pode dizer que o governo dele é, em seu conjunto, o governo de Jesus Cristo;
- ele goza da assistência absoluta do Espírito Santo para os casos cuja infalibilidade é garantida:
 - infalibilidade doutrinal do ensinamento *ex cathedra*;
 - infalibilidade doutrinal quando ele associa a si próprio o conjunto dos bispos;
 - infalibilidade prática (e em certa medida doutrinal) na promulgação das leis da Igreja universal, no reconhecimento das ordens religiosas, na canonização dos santos, na constituição dos ritos litúrgicos;
- ele é a fonte de toda a jurisdição na Igreja;
- todo o fiel é imediatamente sujeito à jurisdição dele; deve-lhe obediência; não pertence à Igreja Católica e não se dirige à salvação eterna senão na medida de sua submissão habitual.

Aplicais isso (esquemáticamente resumido) a Bento XVI, ó tradicionalista, e o fazeis como o faríeis a São Pio X?

2] A fé se exerce no instante presente. É aqui e agora que é preciso confessar a fé da Igreja, sem nada omitir dela, sem dela negar nada. Apelar para o futuro não dispensa dessa obrigação presente. E aqui está o nó da questão. Hoje, 1.º de julho de 2005, é impossível reconhecer em Bento XVI o Papa da Igreja Católica sem negar, direta ou indiretamente, algum ponto da fé católica.

- Se aceito o Vaticano II, professo a liberdade religiosa, nego a necessidade da Redenção, a identidade perfeita da Igreja Católica e do Corpo Místico de Jesus Cristo, a reprovação do povo judeu.
- Se recuso o Vaticano II, nego a infalibilidade e a autoridade do Magistério ordinário e universal.
- Se aceito a reforma litúrgica, aceito ritos dessacralizados, protestantizados, equívocos.
- Se a recuso, deprecio os ritos da Igreja e nego a ortodoxia deles.
- Se vou à minha paróquia, adiro a tudo (doutrina, liturgia etc.) o que vem do Vaticano II.
- Se frequento uma capela “São Pio X”, nego a jurisdição do Papa, a necessidade do mandato apostólico para as sagrações episcopais; subtraio-me à jurisdição do ordinário.

Resumo tudo isso em traços largos, mais para manifestar uma situação geral que para esculpir um argumento em boa forma, coisa que aliás já foi feita amplamente alhures. É para manifestar (que se nos permita este linguajar mais coloquial) o hoje da fé, e da integridade da fé. Tudo isso vale que reflitamos muito seriamente a respeito.

Abbé Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Hervé BELMONT, A Fé Católica perante o Papa , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-AF
de:	“Double	<i>réponse</i> ”,	1.º-VII-2005,
	http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1354		

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - L

18 de fevereiro de 2011

A necessidade de missão divina segundo o príncipe dos teólogos

Sã teologia, sem conjecturas

(2007)

John Daly

É verdade que o Episcopado existe por direito divino e que, por direito divino, cada Sucessor dos Apóstolos pode ordenar padres com o direito de exercer seu sacerdócio. O Bispo, Sucessor dos Apóstolos, não tem necessidade de concessão especial por parte do Papa a fim de ordenar um padre, pois ele já possui esse poder, por direito divino, enquanto Sucessor dos Apóstolos. Mas donde vem que ele seja Sucessor dos Apóstolos? É porque o Papa elevou-o a essa dignidade. Ora, o Cardeal Billot é impossível ser mais explícito, tanto no *De Ecclesia* quanto no *De Sacramentis*, a propósito de que todo o poder de ordem depende, para a licitude de seu exercício, do poder de jurisdição, e isso por direito divino.

A partir do momento em que nos apresentam um homem que recebeu a sagração válida, mas sem o Papa tê-lo nomeado à Hierarquia como Sucessor dos Apóstolos, encontramos-nos necessariamente perante a questão: com base em que *direito* esse homem pretende exercer o poder validamente recebido? A única resposta admitida seria: por um direito recebido da parte do Papa ou da parte de alguém a quem o Papa delegou esse poder.

Dado, porém, que nenhum Papa ou delegado do Papa deu esse direito aos bispos tradicionalistas, propuseram-se outras soluções, dentre as quais a que pretende que, por direito divino, todos os bispos teriam não só o poder, como também o direito de sagrar e de “enviar” [*missioner*] outros bispos; assim, somente o direito eclesiástico restringiria esse poder ao Papa.

Só que uma enormidade dessas teria de ser respaldada por autoridades teológicas... pois a doutrina tradicional é certamente o contrário. O poder de nomear membros da Hierarquia pertence por direito divino exclusivamente ao Papa, ainda que possa ser delegado por ele.

O bispo não hierárquico, sem sé nem mesmo titular, sem missão recebida: perante a teologia e perante a Igreja, ele não tem existência. Ele pode agir validamente, mas não licitamente. Seus atos não são apostolado, pois ele não recebeu missão apostólica. O sopro divino “*sicut Pater me misit ego mitto vos* [assim como o Pai me enviou, Eu vos envio]” não chega até ele. E “*nemo dat quod non habet*[ninguém dá aquilo que não tem]”: os padres que ele ordena estão na categoria, clarissimamente explicitada pelo Cardeal Billot, dos que têm o poder válido do sacerdócio sem poderem, em nenhum caso, exercê-lo sem cometer sacrilégio. E, por essa razão, os fiéis não podem, sem sacrilégio, aproximar-se desses padres para receber os sacramentos. (*)

Não há aqui questão de cisma nem de excomunhão. Trata-se da ausência da missão divina que é transmitida na Igreja a partir dos Apóstolos — em toda a sua plenitude — à Sé Apostólica, e a partir da Sé Apostólica — em menor grau — aos Bispos hierárquicos, e a partir dos Bispos hierárquicos aos padres... (**)

NOTAS

DO

TRADUTOR:

(*) Antes de tirar conclusões de graves consequências, convém considerar também o parecer do Rev. Pe. Belmont, no [Apêndice I](#) de seu extenso estudo sobre o tema. [Sem, contudo, esquecer as graves advertências feitas pelo Pe. Belmont em [A fé inteira, nada além da fé.](#)]

(**) Para os textos relevantes do Cardeal Billot cuja doutrina o A. ecoa aqui, cf. os excertos de 21 a 25 de seu *Florilégio* sobre o assunto, tendo em mente também as demais citações ali contidas, como a do Concílio de

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:				
John DALY, A necessidade de missão divina segundo o Príncipe dos Teólogos . Sã teologia, sem conjecturas, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-Ak							
A	partir	de	um	comentário	do	Autor	em:
Le	<i>Forum</i>		<i>Catholique</i> ,		14-XI-2007,		
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=342549							
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com							

22 de fevereiro de 2011

(~2003)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Caso se procure um parentesco existente entre os erros graves que foram correntes, e os que são correntes, entre os homens, erros contrários à lei natural ou à doutrina católica, constata-se que, para numerosos dentre eles, esse parentesco existe. Constata-se que esses erros têm em comum fontes, ressurgências, características, odores, redes e meios de propagação.

Será isso assim tão espantoso? Os erros humanos fundamentais não seriam eco da usurpação do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal? Não seriam realização análoga dessa tentativa de conquista: a conquista de uma ciência anterior à distinção do bem e do mal, de uma ciência fonte e senhora dessa distinção, de uma ciência que se libertasse da ordem criada por Deus? Não é isso a gnose, primeiro analogante de todos os erros humanos? Afirmar essa analogia entre os erros que evocamos não é, de modo algum, afirmar uma identidade: na analogia, a razão comum é essencialmente diferenciada (*simpliciter diversa, secundum quid una*). Esses erros mantêm sua natureza própria e seu conteúdo distintivo; os remédios a serem dados a cada um deles são específicos; as refutações que se lhes devem opor são diferentes.

Caso se deseje prosseguir a análise, pode-se observar, com o Rev. Pe. Calmel **[1]**, que uma das razões da sedução do islão é que satisfaz à necessidade natural de adoração, sem exigir a conversão do coração. Eis aí o que caracteriza bem a gnose (e os múltiplos erros que entram em sua unidade analógica): é uma ciência que responde (pretende responder) às interrogações fundamentais do homem, mas uma ciência sem submissão à ordem criada, uma ciência sem conversão, uma ciência que divinize, velho orgulho da revolta do paraíso terrestre. A gnose é a vontade de encontrar uma ciência fundamental que eleve até acima da condição comum, ao mesmo tempo que dispensando da conversão do coração: uma ciência que lisonjeia o apetite de divindade e que acolhe a perversão do coração.

Abbé Hervé Belmont

[1] "O grande interesse da carta do Padre de Foucauld a Henri de Castries datada de 15 de julho de 1901 é mostrar que a adoração dos maometanos é, em si mesma (pois nem nos passa pela cabeça prejudicar dos casos individuais), muito mais ritualística que mística, não exigindo a conversão da alma, a purificação interior. Não é, de si, a adoração em espírito e verdade que o Salvador revelou à Samaritana. Uma das razões do sucesso do Islão é a de responder às exigências religiosas do homem, à sua tendência a adorar ao Deus Único e Soberano, e, não obstante, não tocar nas paixões desordenadas." (*Itinéraires*, n.º 55, pág. 55).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:				
Pe. Hervé BELMONT, Tentativa de Definição da Gnose , 2003?, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 22 fev. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-Bi				
De:	"Une	Tentative	de	Definition	de	la	Gnose",
	http://contra-impetum-fluminis.net/gnose.htm						
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com							

Textos essenciais em tradução inédita - LII

7 de março de 2011

[N. do T. – O breve artigo a seguir é a Introdução à série de estudos escritos pelo A. em torno de 1999 que se encontram, em sua maioria, na seção "[Contra os Erros Sedevacantistas](#)" do sítio do Sr. John F. Lane, da qual já traduzimos e publicamos [mais de um artigo](#) neste nosso blogue. (F.C.)]

Introdução

Ou:

Nem sempre a "linha-dura" é a correta

(~2000)

John S. Daly

No tempo de Nosso Senhor, alguns defendiam que era errado pagar impostos ao Imperador Romano, já que Deus concedera o território da Judeia para os judeus independentemente de qualquer poder estrangeiro pagão. Os fariseus apoiavam essa opinião, tendo cerca de seis mil deles preferido a tortura e morte a pagar o imposto. Nosso Senhor e Seus discípulos eram suspeitos pelas autoridades de defender isso. Na realidade, adotaram o modo de ver mais moderado e tanto pagavam, eles próprios, o imposto como encorajavam os outros a pagá-lo também. A história chama o modo de ver rigoroso de a heresia dos galileus. Depois da morte dos imperadores arianos, quando a paz e a ortodoxia foram restauradas na Igreja, alguns sustentaram que os bispos que haviam sido ludibriados a assinar declarações heréticas nunca mais poderiam ser reinstituídos em seus ofícios, mesmo que o erro deles tivesse sido cometido de boa fé e que professassem agora a mais absoluta ortodoxia. Lúçifer de Cagliari recusava comunhão com os que manchassem sua ortodoxia tendo comunhão com esses bispos arrependidos, os quais sempre foram ortodoxos no seu coração mas foram encurralados a fazer declarações que favoreciam a doutrina semi-ariana. O Papa, Santo Atanásio e Santo Hilário rejeitaram essa visão rigorosa, que é conhecida na história como o cisma dos luciferianos. No século XVI, o mundo da teologia católica foi dividido em diversos campos, conforme as conflitantes opiniões adotadas sobre como explicar a ação da graça na vontade humana sem negar a liberdade humana mas sem tornar subordinada a esta a parte de Deus nas boas obras e na salvação do homem; sobre como salvaguardar a doutrina católica da predestinação divina dos eleitos sem cair no calvinismo ou jansenismo, negando a realidade da vontade

de Deus de que todos se salvem ou negando que a graça suficiente realmente é suficiente. Todos os grandes teólogos da época estiveram envolvidos: Bañes, Molina, Suarez, Bellarmino, Lessius e outros. Os dominicanos opunham-se aos jesuítas, e Santo Agostinho e Santo Tomás viram-se citados por todas as partes como claramente favoráveis a esta ou aquela opinião. Os debates tornaram-se acerbos. As duas partes principais estavam cada qual convencida de que a principal opinião oposta fosse perigosa heresia. Repetidamente denunciaram uns aos outros à Santa Sé, fazendo apelo a que os seus oponentes fossem condenados e proibidos de defender as opiniões deles. Grandes teólogos e homens genuinamente santos viram-se denunciados do púlpito ou nas salas de aula como inimigos da Fé. Era imperativo que a Santa Sé tomasse uma atitude imediata e firme, diziam os protagonistas. Todavia, depois de muitos anos de silêncio e estudo, o decreto final do Papa Paulo V sobre o assunto (Denzinger 1.090) não fez mais que permitir a cada uma das partes continuar a defender sua própria opinião, ao mesmo tempo que proibiu a todos de qualificar as opiniões opostas de heréticas ou dignas de alguma censura teológica. Em 1801, o Papa Pio VII entrou em concordata com Napoleão Bonaparte, primeiro-cônsul da França. Por meio dessa concordata, a Fé Católica foi restaurada na França e as igrejas reabriram, mas várias concessões indesejáveis foram feitas para alcançar esse objetivo. Alguns franceses consideravam apóstata a quem quer que ousasse, destarte, reconhecer a legitimidade do regime pós-revolucionário e barganhar com os regicidas filhos da Revolução. Eles recusavam-se a entrar nas igrejas ou a reconhecer os bispos. Logo se viram sem um único padre. Mas perseveraram obstinadamente. Alguns aderentes permanecem ainda, dois séculos mais tarde, sem sacramentos ou clero, e sem nunca terem reconhecido a República. São conhecidos pela história como o cisma da *Petite Église* [Pequena Igreja]. Esses episódios servem para ilustrar uma única verdade: em tempos de crise e confusão, não é sempre a posição “linha-dura” a verdadeira. O nosso dever não é tender a um extremo ou outro, mas, sim, permanecer na Igreja. A única explicação adequada para a presente crise na Igreja é a vacância da Santa Sé. Para muitos essa é, em si mesma, uma posição “linha-dura”. Isso é irrelevante. É a posição verdadeira e católica, porque é a única que dá conta de tudo o que aconteceu nos últimos quarenta anos sem comprometer a doutrina católica ou se desviar para a

novidade.

Entre os que sustentam esta posição, alguns são mais “linha-dura” que os outros. Era inevitável que esta crise fizesse surgir controvérsias, tais como quais as condições exigidas para uma consagração episcopal ser legítima (se em algum caso o for) quando o acesso à Santa Sé é impossível, ou sobre como é possível obter um verdadeiro Papa. No entanto, as duas divisões mais cruciais dizem respeito às questões: (1) quem deve ser considerado católico em nossos dias?, e (2) de que sacerdotes, se é que de algum, é legítimo receber os sacramentos? Sobre a primeira dessas questões, a posição “linha-dura” consiste em insistir que ninguém é católico se ainda não estiver convencido de que a Santa Sé está vacante, ou se estiver em comunhão com outros que não reconhecem isso, ou se tiver errado caindo em qualquer erro notável concernente ao estado presente da Igreja. Essa posição foi sustentada mais notadamente pelo Sr. Martin Gwynne, o Pe. Francis Egregyi e eu próprio. O Sr. Hutton Gibson parece estar adotando cada vez mais esse modo de ver também. Agora reconheci que essa visão está, na realidade, equivocada, e apresentei minhas razões para mudar de parecer sobre ela, numa série de artigos visando convencer outros “linha-dura” de que, sobre essa questão, a posição autenticamente católica não é tão “dura” quanto eu antes pensava.

Sobre a segunda questão, a posição “linha-dura” consiste no “*home-alonism*” [lê-se: “roumalounizam”, literalmente: “sozinho-em-casa-ísmo” (N. do T.)] doutrinário: a noção de que poucos ou nenhum padre podem hoje administrar os sacramentos, de modo que os fiéis devem, por isso, ficar em casa, e ofendem a Deus frequentando os centros de Missa tradicionais, seja João Paulo II nomeado no Cânon ou não. Aqui, também, o principal argumento dos “*home-aloners*” é baseado na noção de que os que receberam Ordens Sagradas desde o Vaticano II receberam-nas fora da Igreja. Noutras palavras, é baseado na resposta “linha-dura” à primeira questão. Por onde, meus artigos podem também ser úteis em resposta à posição “*home-alone*”.

John S. Daly

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **Introdução**, ou: Nem sempre a "linha-dura" é a correta, ~2000, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, março de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-6n> de: "Introduction", <http://sedevacantist.net/introduction.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LIII

23 de março de 2011

A Heresia na História

**Para Evitar Acusações Fáceis Demais de
Heresia e Cisma — Uma Perspectiva Histórica**

(2000/2002)

John Daly

Sinopse

A história da Igreja mostra que devemos ir muito devagar em julgar que quem alega estar sujeito ao Magistério da Igreja Católica é, na realidade, herege ou cismático, e que, no caso extremo de esse juízo ser formado por um indivíduo privado, tal juízo absolutamente não serve de pretexto nenhum para condenar os católicos que não compartilhem desse juízo ou para retirar-se da comunhão com estes.

Introdução

Claro que sob certas condições, o particular pode constatar, mesmo antes do julgamento da Igreja, que determinado indivíduo caiu em heresia e não pode mais ser contado entre os católicos. Mas o que será preciso para justificar tão horrível conclusão?

O objetivo deste estudo é reunir um punhado de exemplos históricos que iluminem essa questão, especialmente para desencorajar uma facilidade excessiva, leviana, quicá complacente, na feitura de semelhantes julgamentos. Pois embora tenham razão os sedevacantistas ao sustentarem que os particulares podem *por vezes* reconhecer a heresia, mesmo antes de o desviado ter sido condenado pelas autoridades da Igreja, e o mesmo se aplica ao cisma, todavia alguns levam esse *princípio de exceção* longe demais, sendo prontos a condenar os demais como hereges ou cismáticos quando o fato não está suficientemente fundamentado. No caso da heresia, é necessário que haja a rejeição de uma verdade que é *manifesto* que o incrédulo *sabe* que é *certamente* ensinada pela Igreja como a ser crida com fé divina e católica. No caso do cisma, há que ser manifesto que o malfeitor retirou-se *intencionalmente* daquilo que ele *reconhece* ser a comunhão da Igreja Católica, seja na pessoa do Papa, seja na pessoa da grande massa dos fiéis. Ainda que um só desses elementos estiver faltando, em qualquer dos dois casos, o julgamento de heresia ou cisma não pode ser feito pelo indivíduo privado: é preciso que intervenha o julgamento autorizado. O objetivo deste estudo é, pois, compilar uma amostra representativa de exemplos históricos demonstrando: (i) que católicos bons e doutos foram tradicionalmente muito lentos em concluir, antes do julgamento da Igreja, que uma dada pessoa caiu em heresia e, portanto, não pode mais ser considerada católica; (ii) quais são os fatores necessários para justificar o julgamento de heresia e como foram avaliados na prática; e

(iii) a atitude adotada tradicionalmente quando católicos de crença ortodoxa discordaram entre si, antes da intervenção da autoridade, sobre se este ou aquele indivíduo ou grupo eram de fato hereges ou cismáticos. Por um lado, é da máxima importância fugir da heresia; por outro, é não menos obrigatório abster-se de julgar temerariamente o próximo com a acusação mais horrível que se pode conceber: a de ser herege. Há que ter prudência, então, para evitar todo o excesso numa ou noutra direção. As lições da história da Igreja hão de ser utilíssimas, para esclarecer e formar a consciência.

1. Erasmo de Roterdã

Sobre Erasmo de Roterdã, Santo Afonso de Ligório conta-nos que ele chamava a invocação de Nossa Senhora e dos santos de idolatria; que ele condenava todos os mosteiros e votos e regras religiosos; que ele se opunha ao celibato do clero e zombava das indulgências, das relíquias, das festas, dos jejuns e até mesmo da confissão auricular. Ele chegou ao ponto de afirmar que o homem é justificado só pela fé e a pôr em dúvida a autoridade das Escrituras e dos Concílios. Para cúmulo, ele acusava de audácia dar o nome de “Deus” ao Espírito Santo! Por onde, não surpreende que Santo Afonso cite-nos o provérbio que diz que Lutero só fez chocar o ovo posto por Erasmo. Nem surpreende, tampouco, saber do Santo Doutor que “diversos escritores acusam abertamente Erasmo de heresia”. Mas foi Erasmo, por tudo isso, um herege? Ele tinha a estima de muitos papas, um dos quais pediu-lhe que refutasse Lutero. Ele permaneceu amigo íntimo de São Tomás Moro. Santo Afonso, por sua parte, conclui com Bernini que Erasmo morreu com o caráter de um católico malsão, mas não de um herege, pois ele submeteu todos os seus escritos ao juízo da Igreja. (*História das Heresias e Sua Refutação*). O que é certíssimo é que, malgrado as doutrinas dele, que objetivamente, mesmo antes do Concílio de Trento, dificilmente poderiam ser consideradas desculpáveis da censura de heresia; malgrado numerosas queixas e refutações contemporâneas; e malgrado sua grande ciência, que diminuía a possibilidade de boa fé... era permitido, e continua sendo, considerar Erasmo católico. Se houvesse necessariamente que o considerar herege em definitivo, seguir-se-ia que o Papa Paulo III, São Tomás Moro e muitos outros católicos excelentes permaneceram em comunhão com um herege. Os que hoje veem pertinácia por todos os lados, entre católicos tradicionais, dificilmente poderão evitar manter que Erasmo foi herege e, portanto, censurar todos aqueles bons católicos como hereges ou cismáticos por permanecerem em comunhão com ele. Uma tal conclusão é claramente incorreta e só pode estar baseada em falsas premissas.

2. O Cardeal Newman

Em 1845, um ministro anglicano ficou católico: John Henry Newman. Erudito já em patrística, ele não se muniu de formação adequada em teologia católica. Ordenado sacerdote, escreveu sobre questões teológicas admitindo erros na Sagrada Escritura, salvação fora da Igreja etc. Uma das proposições mais tarde condenadas pelo sílaba *Lamentabili* (prop. 25), de São Pio X, aparece três vezes, textualmente, em diferentes escritos de Newman. Naturalmente que, no prelúdio ao Concílio do Vaticano de 1870, ele se opôs à infalibilidade papal. Ele teve seus escritos atacados por Franzelin, Billot, Perrone, Brownson, Lépicier e outros grandes teólogos. O Cardeal Manning reprova-lhe dez heresias distintas, encontradas em seus escritos. Muitos outros bispos também não hesitaram em falar de heresias da parte dele. Refutações detalhadas apareceram, que ele não teria como ignorar. E, no entanto, ele não retratou nada. Ele foi herege, então? Longe de ser excomungado... ele foi elevado ao cardinalato! A Igreja inteira permaneceu em comunhão com ele. A única explicação para isso deve ser que, contrariamente a todas as aparências, os erros dele não foram considerados direta e explicitamente heréticos... ou então os católicos daquele tempo, a começar pelo Papa, até aos que se opuseram mais vigorosamente a Newman, tinham uma concepção da pertinácia consideravelmente mais exigente do que a que circula entre certas pessoas hoje, tais como os membros daquela escola sedevacantista que lança seus anátemas com tanta ligeireza.

(Richard Sartino, *Another Look at John Henry Cardinal Newman* [Um Outro Olhar Para o Cardeal John Henry Newman])

3. Os bispos “apelantes” jansenistas

Durante as controvérsias do século XVIII sobre o jansenismo, muitos bispos apelaram dos ensinamentos da Igreja infalivelmente condenatórios de numerosos erros jansenistas. Esses bispos “apelantes” eram hereges, então? Podemos ter certeza de que não o foram de modo público e definitivo, pois a Igreja manteve-os em seus ofícios episcopais e ninguém subtraiu-se da comunhão com eles antes da bula *Unigenitus*! O Cardeal Billot explica o caso. Ele afirma que os interiormente manchados de heresia ocultaram e velaram deliberadamente suas heresias, de modo que era impossível ter certeza suficiente sobre qual era realmente a posição deles. Ele explica também que era possível que permanecesse algum elemento de dúvida sobre se a infalibilidade das bulas rejeitadas era, por sua vez, objeto de fé divina. Billot mostra que foi possível conhecer que esses bispos não eram mais católicos somente a partir do momento em que “eles começaram a rejeitar *abertamente*, e *pertinazmente*, e *inequivocamente* (*palam et pertinaciter et sine ambagibus*) a constituição *Unigenitus*, recebida por consentimento unânime da Igreja como regra de fé.” (*De Ecclesia*, p. 294) E tão somente a partir desse momento “eles deixaram de ser considerados bispos verdadeiros e legítimos.”

Não creio que haja vestígio algum de laxismo em sustentar que a maioria dos tradicionalistas, clérigos inclusive, não se encontra em estado de oposição à Igreja mais explícito do que se encontravam os bispos em questão no período imediatamente precedente à sua rejeição da *Unigenitus*. Não creio que, em geral, os tradicionalistas rejeitem “*abertamente*, e *pertinazmente*, e *inequivocamente*” constituições infalíveis, ainda que, com demasiada frequência, eles se deixem convencer por teses que não se podem conciliar com elas.

4. O Pe. Alfred Loisy

O Pe. Alfred Loisy, modernista notório havia já muitos anos, foi excomungado nominalmente como herege pela Inquisição sob São Pio X em 1908. Eis o texto do decreto:

“Já se sabe por toda a parte que o sacerdote Alfred Loisy, atualmente residente na diocese de Langres, ensinou de viva voz e publicou por escrito muitas coisas que destroem os fundamentos mais essenciais da fé cristã. Contudo, havia alguma esperança de que ele talvez se tivesse enganado antes pelo amor da novidade que pela depravação do espírito e de que ele se conformaria às recentes declarações e prescrições da Santa Sé nessas matérias [alusão à encíclica *Pascendi* e ao sílaba *Lamentabili*]. Essa a razão pela qual, até o momento, foram evitadas sanções canônicas mais graves.

Mas ocorreu o oposto, pois, desprezando tudo, ele não somente não abjurou seus erros, mas também, por novos escritos e cartas a seus superiores, teve mesmo o descaramento de confirmá-los obstinadamente. Como sua teimosa contumácia após as advertências canônicas formais está agora, assim, claramente estabelecida, esta Suprema Congregação da Santa Inquisição Romana e Universal, para não falhar ao seu encargo, e por mandato expresso de nosso Santíssimo Senhor o Papa Pio X, pronuncia a sentença de excomunhão maior contra o padre Alfred Loisy nominal e pessoalmente (*nominatim et personaliter*), e declara-o solenemente atingido por todas as penas dos publicamente excomungados, e que, por conseguinte, ele *évitandus* e deve ser evitado por todos.”

Vemos então que a Santa Sé não cora de admitir ter-se absterido longamente de atingir o herege com a excomunhão, muito embora suas heresias, “que destroem os fundamentos mais essenciais da fé cristã”, fossem já conhecidas “por toda a parte”. E a justificativa dessa abstenção, deixando os católicos em comunhão com alguém que não acreditava mais na Ressurreição nem no nascimento virginal de Nosso Senhor, foi a esperança de que ele porventura se tivesse extraviado somente por “amor da novidade”... o que, todavia, está longe de ser uma virtude! Ora, que Loisy fosse verdadeiramente herege mesmo antes desse decreto é muito mais certo e seguro do que a noção de que todos os tradicionalistas da linha da FSSPX sejam hereges em nossos dias, pois as doutrinas dele

opõem-se às da Igreja muito mais manifestamente, tocando os próprios fundamentos mais essenciais da fé cristã, e sem que tenham a vantagem de poder oferecer como escusa a tentativa de explicar uma situação realmente inaudita e complicada, como a que hoje prevalece na Igreja. No entanto, longe de condenar como hereges a todos os que não se retiraram da comunhão com Loisy *antes* da excomunhão dele, a Santa Sé permitiu conscientemente que os católicos permanecessem em comunhão com um herege, para esperar o último minuto antes de fulminar a sua excomunhão!

5. Os que comunicavam com Loisy depois da condenação dele

O decreto de excomunhão do herege Loisy foi promulgado em 7 de março de 1908 e apareceu na edição de 19 de março do periódico teológico francês *L'Ami du Clergé* do mesmo ano, acompanhado de um comentário. Esse comentário explica os efeitos das diferentes excomuniões em vigor naquela época (ainda faltava uma década para a promulgação do *Código de Direito Canônico* atualmente em vigor), e afirma:

"Em se tratando de alguém excomungado nominalmente [era o caso de Loisy], a constituição *Apostolicae Sedis* contém uma excomunhão...contra os *clérigos* que conscientemente e espontaneamente comuniquem *in divinis* com ele, admitindo-o aos ofícios religiosos: '*clerici scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis, et ipsos in officiis recipientes*'."

Noutras palavras, incorre-se em excomunhão como consequência de toda a comunicação religiosa com um herege *nas seguintes condições*:

- a) O herege deve ter sido excomungado *nominalmente* pela Santa Sé.
- b) O malfeitor deve comunicar com ele *conscientemente e espontaneamente*.
- c) O malfeitor tem de ser clérigo.
- d) Mesmo então, a excomunhão incorrida pelo comunicante é uma excomunhão *menor*, sem que o próprio malfeitor seja, também ele, considerado herege ou *vitandus*.

Não haveria uma pequena diferença entre isso e a ideia de que alguém vira herege excomungado ou cismático excomungado (ou, ao menos, suspeito de heresia) pela simples *communicatio in sacris* com um herege, *seja este excomungado nominalmente OU NÃO, e mesmo no caso de ignorância do fato de que ele é herege*, e que isso atinge não somente clérigos, mas também leigos? Como quer que seja, a excomunhão em questão foi atenuada mais ainda pelo Papa Bento XV, quando da promulgação, por ele, de nosso presente *Código de Direito Canônico*.

6. Membros do Partido Comunista

No primeiro de julho de 1949, o Santo Ofício respondeu a diversas questões sobre a condição dos católicos que haviam se tornado membros do Partido Comunista. Decorre das respostas que todo o católico que se inscreva conscientemente como membro do Partido Comunista está excluído dos sacramentos como *mal disposto*; mas que essas pessoas *não* estão excluídas da Igreja como hereges ou apóstatas caso não compartilhem expressamente das doutrinas materialistas e anticristãs dos comunistas. (*Acta Apostolicae Sedis*, 1949) Dito de outro modo, um católico tinha como entrar para o Partido Comunista sem ser considerado como tendo perdido a fé, com a condição de ele não ter adotado doutrinas manifestamente anticristãs, o que poderia ocorrer se o extraviado simplesmente imaginasse que o Partido Comunista representasse a melhor solução para os problemas sociais... (Ver o Côn. Mahoney, *Priests' Problems*, p. 262). A Santa Sé julga, portanto, possível permanecer católico ao mesmo tempo em que se é membro do Partido Comunista. Mas não haveria como permanecer católico sem ter compreendido a situação da Santa Sé em nossos dias? Mas, pelo fato mesmo de se permitir essa opinião, a gente deixa também, por nossa parte, de ser católico? Far-se-ia melhor em virar comunista do que em pensar que um membro da FSSPX pode ser católico? A pertinácia dos comunistas não é presumida no foro externo, mas um católico que sustenta posição moderada sobre essa

questão, para se conformar àquilo que lhe parece ser claramente a doutrina das melhores autoridades da Igreja: para este, pode-se bem presumi-la?

7. Membros de um movimento cismático na Checoslováquia

Menos de duas semanas antes da decisão supramencionada, o Santo Ofício publicara outro decreto, desta vez para condenar um grupo na Checoslováquia pretensamente da Ação Católica, mas que na realidade era uma fraude, montada pelos inimigos da Igreja para seduzir os fiéis. Então, o Santo Ofício declarou que essa organização era “cismática” e que qualquer pessoa, fosse clérigo ou leigo, que aderisse a ela *conscientemente* e *voluntariamente* incorreria (ou já incorrera) na excomunhão do Cânon 2314 como cismático. (*Acta Apostolicae Sedis*, XLI, p. 333, Santo Ofício, 20 de junho de 1949) Portanto, é possível ser membro de uma seita cismática sem ser, pessoalmente, nem cismático nem excomungado, mesmo no foro externo, caso não se aja *conscientemente* e *voluntariamente*. Mas isso não seria possível para os tradicionalistas de nossos dias? Mas ainda se argumenta que a associação com todo e qualquer dos diferentes grupos tradicionalistas que, em nossos dias, mantêm um ou mais erros automaticamente condena os envolvidos por heresia e cisma, ao menos por presunção no foro externo? Não: onde o malfeitor não se desvia da fé ou comunhão católica *sabendo e querendo*, a conclusão claramente não se segue.

8. Miguel Baio

O Dr. Miguel Baio, nascido em 1513, participou do Concílio de Trento e tornou-se um teólogo celeberrimo na universidade de Lovaina, onde ele se opôs aos protestantes e em particular aos calvinistas.

“Ele parece ter sido animado por um desejo sincero de defender a Igreja, mas... como tantos outros campeões da Igreja exaltados e mal preparados, caiu nos próprios erros que se determinara a destruir.” (Broderick, *Blessed Robert Bellarmine*, vol. II, p. 3).

Desde a juventude, ele tinha um amor pela novidade disfarçado de retorno a tradições mais antigas. Ele afetava desdenhar os escolásticos, sem conhecê-los bem, e aderir antes a Santo Agostinho. Um vício saliente em seu caráter era a facilidade com que ele chamava de hereges a todos os que não estivessem de acordo com as suas ideias teológicas, as quais, é claro, ele considerava serem, manifestamente, as únicas ortodoxas. De 1551 em diante, ele disseminou seus erros a partir de sua cátedra de professor. Em 1561, Pio IV impôs-lhe silêncio, o qual ele não respeitou. Em 1567, São Pio V redigiu um decreto condenando 79 de suas teses, sem o promulgar. Baio recebeu cópia e se defendeu; a leitura de sua defesa determinou o Papa a confirmar publicamente a condenação, na qual diversas ideias de Baio foram qualificadas de heréticas. Baio mesmo não é nomeado, por caridade, já que se esperava que a oposição dele às doutrinas da Igreja não fosse *consciente*. Baio fez-se o modelo dos futuros jansenistas (que foram, de muitas maneiras, os descendentes espirituais dele), fingindo submeter-se, sem mudar uma vírgula de seus pensamentos. Ele continuou a espalhar seus erros sob o pretexto de que o decreto condenava somente interpretações falsas de seu pensamento. São Roberto Bellarmino chegou a Lovaina também como professor de teologia. De 1570 até 1576, ele opôs-se publicamente aos erros de Baio em suas preleções, sem, porém, jamais o nomear. Ao falar deste, ele o considerava sempre um católico douto, dos mais dignos de respeito, e nessa época ele chamou-o de “prudente, piedoso, humilde e erudito”.

Isso não obstante, São Roberto nunca deixou de esperar por uma nova condenação dos erros dele, a qual apareceu em 1579 (Papa Gregório XIII). Bellarmino retornou a Roma e, mais tarde, o Venerável Leonardo Lessio veio substituí-lo em Lovaina. A título de informação preparatória, Bellarmino contou-lhe que, em sua opinião, a doutrina de Baio e de seus discípulos sobre a predestinação era uma *heresia*. Lessio escreveu de Lovaina para Bellarmino em Roma, informando-lhe que Baio continuava difundindo os erros dele

em privado, mesmo depois da nova condenação, e por vezes até em público, e que os numerosos discípulos dele propagavam-nos com grande entusiasmo. Apoiando-se nos conselhos de Bellarmino, Léssio continuou a opor-se a esses erros em suas preleções, mas sem jamais nomear nem condenar o homem que era a fonte de tanto mal, e o precursor do jansenismo. Ora, à luz desse relato, somos forçados a perguntar se alguns em nossos dias, sedevacantistas inclusos, não são muitíssimo mais prontos a identificar pertinácia do que São Roberto Bellarmino, e se não são mais animados pelo mau exemplo do próprio Baio do que pelo bom exemplo de São Roberto e do Ven. Leonardo Léssio. Com efeito, segundo os princípios daqueles que chamam de hereges ou cismáticos a todos os lefebvrianos e todos os sacerdotes tradicionais salvo um ou dois, como negar que Baio foi herege? E, isso posto, como poderão não condenar como, ao menos, suspeito de heresia a São Roberto Bellarmino, Doutor da Igreja, por ter permanecido em comunhão com um herege, e mesmo o elogiado, de cuja má fé manifesta ele estava mais do que ciente? E, ainda outra vez, onde está a presunção de pertinácia universal no foro externo? Se a Igreja presume que todos que se extraviam doutrinariamente são pertinazes, São Roberto Bellarmino claramente ignorava isso. E, embora possa ser possível reconhecer que alguém é herege pertinaz mesmo antes da intervenção da Santa Sé, permanece o fato de que São Roberto foi mais lento em tirar essa conclusão, mesmo após diversas condenações romanas, do que o são hoje alguns, baseando-se tão somente em seu próprio julgamento do que parece evidente.

9. Católicos Frequentando Serviços Protestantes, Usando Escolas Protestantes e Sustentando Crenças Protestantes

Em 1907 (10 de janeiro), um pároco requisitou o parecer de especialista do teólogo moralista da *Ami du Clergé* acerca de duas ou três famílias dentre seus paroquianos. Embora batizados católicos, essa gente pusera os filhos no colégio protestante e assistia, de quando em quando, ao culto da mesma seita. Parece que eles nunca apareciam na igreja católica, e blasfemaram a Santa Eucaristia diante do pároco, servindo-se de argumentos tipicamente protestantes. Todavia, eles próprios recusavam ser chamados de protestantes e vinham pedir ao pároco que batizasse seus filhos. O pároco perguntava se os pais haviam incorrido em excomunhão, se poderiam ser enterrados como católicos e se, caso ele conseguisse convencê-los a retornar a seus deveres religiosos, eles teriam de fazer abjuração formal. Ora, segundo a posição defendida por alguns – os quem pensam que os “tradicionalistas” hoje estão em sua maioria excluídos da pertença à Igreja –, não é difícil de responder: os culpados são hereges manifestos, e quem quer que ouse considerá-los ainda católicos e permanecer em comunhão com eles prova ser também herege, ter incorrido em excomunhão e dever ser evitado por todos os verdadeiros católicos. Acontece que o *Ami du Clergé*, periódico formalmente aprovado e encorajado nesse tempo por São Pio X, não foi desse parecer, de modo algum. Seu moralista argumentou não haver prova de os acusados terem querido, pela assistência ao culto protestante, apostatar da Igreja Católica; e, pelo contrário, eles o negaram expressamente, formalmente, insistindo que eram católicos e não protestantes. Similarmente, ele manteve que o desejo declarado deles de permanecer católicos parece dar a entender que essas pobres almas desencaminhadas não queriam conscientemente rejeitar o dogma da Igreja sobre a Santa Eucaristia. Assim, ao avaliar o caso que acaba de ser exposto, o *Ami du Clergé* respondeu, às questões postas pelo pároco, que aquelas pessoas, embora pecadoras, permaneciam membros da Igreja Católica, não estavam excomungadas, não tinham de abjurar seus erros de maneira formal, mas apenas de reparar o escândalo que fôra dado, e que, se morressem sem os sacramentos e sem sinal algum de arrependimento, não poderiam receber enterro católico (o que talvez tivesse de ser confirmado pelo bispo), mas seria isso enquanto pecadores públicos, e não hereges. Agora, não tenho a menor dúvida de que se me objetará que o *Ami du Clergé* não fez aqui o papel de verdadeiro amigo do clero, mas antes deu prova de laxismo. É esta a minha opinião também. Não concebo que aquela gente pudesse ignorar que rejeitava a doutrina católica sobre a Eucaristia, e me parece que, quando alegaram ainda ser católicos, foi porque perderam de vista completamente o que é a Igreja, imaginando que sua descendência

e desejo bastassem para permanecerem católicos, mesmo rejeitando conscientemente a fé da Igreja. Então, não tenho dificuldade alguma em discordar do *Ami du Clergé*, cuja resposta não aceito nem por um segundo. Mas o que me preocupa aqui, e que é muito diferente e, de fato, patentemente absurdo, é que, segundo a doutrina de alguns, haveria que concluir que o moralista do *Ami du Clergé* não somente se enganou, como ainda se *excomungou* por seu erro, deixando de ser católico juntamente com todos os que aceitaram a solução dele e, portanto, permaneceram em comunhão com hereges públicos não condenados. Pois ele autorizou publicamente a considerar católicas pessoas cujo caráter herético é muito mais manifesto que o deste ou daquele clérigo e de seus fiéis, por exemplo. Com efeito, uma teoria dessas envolveria a excomunhão do grosso do clero da França, que continuou em comunhão com o pobre moralista e com o *Ami du Clergé*. E até onde isso vai?

10. São João Fisher e São Tomás Moro

Em 1534, o rei Henrique VIII, da Inglaterra, separou-se do Papa e quis ser reconhecido como o cabeça da Igreja em seu reino, pretensão que mal teria como ser mais cismática. Ele fez questão que todo o clero do reino, assim como os leigos mais proeminentes, prestassem juramento aceitando isso. Ao passo que a maioria aceitou, os dois homens mais respeitados do reino, tanto pela piedade quanto por sua ciência de todos os gêneros, recusaram: Dom Fisher, bispo de Rochester, e Moro, o qual já havia renunciado ao cargo de chanceler em previsão do conflito com o rei.

Ora, conforme a doutrina daqueles que pensam que só eles hoje são católicos, Moro e Fisher, prontos a morrer antes que assinar, deveriam certamente pensar que os jurões abandonaram a Igreja por cisma e não eram mais católicos; os dois deveriam não querer continuar vivendo, e menos ainda morrer, na sua comunhão. Nada disso.

Em 13 de abril de 1534, vemos Moro fortificar-se para recusar o juramento, previsto para mais tarde naquele dia, recebendo os sacramentos das mãos de um padre que já tinha assinado o juramento! Mais tarde, durante o processo que levou ao seu martírio, ele afirma diretamente que não atribui culpa nenhuma aos que prestaram o juramento que ele recusava. Repetidamente, enquanto ele estava na prisão, encontram-se em suas palavras e atos as mesmas disposições e ideias, inconfundivelmente. Ele se limita a encorajar a todos que respeitem cada qual sua própria consciência e exprime sólida esperança de que todos se reencontrarão alegremente no céu, expressão esta que se tornou quase proverbial em inglês. Quando de sua primeira recusa do juramento, ele (esposo e pai) declarou jamais ter dissuadido quem quer que fosse de o prestar, e ele continuou, daí em diante, a se comportar do mesmo jeito. O caso de Fisher foi idêntico, e sabemos, além disso, que ele se confessou com um padre jurão antes de seu último suplício, o que também se supõe ter ocorrido com Moro mas sem a mesma confirmação. Ambos são santos canonizados da Igreja, e seu comportamento nem mesmo suscitou objeções por parte do advogado do diabo.

Ora, como explicar tudo isso? Não se poderia perguntar a Moro: por que morrer por essa causa, se não era questão de fé? E, se era questão de fé, como manter-se em comunhão com os que escolheram o mau partido? E Moro, como teria ele podido responder a tais perguntas? Só vejo uma única resposta possível: embora os fatos fossem bastante claros *para ele* não ter dúvida de que pecaria contra a fé ou a unidade da Igreja agindo de outro modo, não eram, necessariamente, igualmente claros para os outros. E, supondo que alguém insistisse, perguntando se um católico na Inglaterra poderia realmente estar de boa fé ao rejeitar o Papado, quando o próprio Henrique VIII defendera-o contra Lutero [**N.d.T.** Cf. [aquí](#), livro editado pela excelente *TradiBooks*] e sendo que a Inglaterra era mundialmente célebre por sua extraordinária devoção à Santa Sé, não vejo outra explicação possível para Moro senão dizer que os ingleses estavam muito confusos na época: muitos homens doutos disseminavam confusão, apenas uma pequena minoria resistia, a lembrança do Grande Cisma do Ocidente, com o eclipse do Papado, estava ainda fresca... Em vista de todos esses fatores, confusão inocente era possível e até mesmo provável, e não dava para concluir por conta própria que os seduzidos ao juramento fossem culpados de cisma ou heresia antes de um juízo formal emanado das autoridades da Igreja sobre a questão. E,

realmente, a situação é hoje mais clara?
(Rev. T. E. Bridgett C.SS.R: *Life and Writings of Blessed Thomas More*; R. W. Chambers: *Thomas More*)

11. Dom Darboy

Em 16 de março de 1865, Dom Darboy, Arcebispo de Paris e membro do Senado francês, exprimiu em importante discurso ao senado ideias claramente opostas ao primado divinamente instituído do Romano Pontífice sobre a Igreja inteira, o qual, diferentemente da infalibilidade papal, já pertencia ao corpo da doutrina católica. O discurso era uma afronta pública ao Papa e uma recusa de reconhecer sua jurisdição ordinária e universal nas dioceses da França. O Papa Pio IX, a par das ideias desse bispo desviado, repreendeu-o severamente em carta particular, na qual lembrava-o de que aquelas ideias eram aparentadas às de Febrônio (já condenadas) e feriam o ensinamento do IV Concílio do Latrão. O Papa se queixava também, nesta carta, da presença de Dom Darboy no funeral de um franco-maçon e de outros escândalos. Darboy ficou meses sem responder ao Papa e, quando finalmente o fez, adotou um tom altivo para se justificar e para repreender o Papa! Ele não retratou absolutamente nada dos erros que haviam sido repercutidos por toda a França, com júbilo, pela imprensa anticatólica! Ele chegou a escrever ao Cardeal Antonelli (o Secretário de Estado do Papa), que comunicasse ao Papa que a questão doutrinal equivalia *anuaças de expressão* e que as demais acusações não passavam *defofocas pueris e calúnias insidiosas*. Nada foi feito. Em 1867, ele encontrou o Papa em Roma, mas, contrariamente à esperança que ele havia dado, não fez nem menção ao assunto. Em 1868, novo conflito irrompe entre Dom Darboy e Roma, quando a carta particular do Papa, datada de 1865, “vazou” e foi amplamente publicada. Ainda assim, Roma permitiu que a situação se arrastasse e, entretanto, o Concílio do Vaticano estava em preparação. Nem é preciso dizer que, no Concílio do Vaticano, Darboy opôs-se à infalibilidade papal... Ao longo de mais de cinco anos, a despeito das reprimendas do Papa e do núncio, ele nunca retratou seus erros extremamente públicos contra a fé. E ainda, quando o Concílio proclamou os dogmas concernentes ao Papa, em 1870, ele não aderiu. Em 2 de março de 1871, enfim lhe ocorreu informar ao Papa, em privado, de sua adesão a esses dogmas, mas, mesmo então, ele continuou a protelar a promulgação dos decretos conciliares para a sua diocese, como era sua obrigação... Somente essa promulgação constituiria, afinal, retratação implícita das falsas doutrinas que era público que ele defendia, a despeito da reprimenda do Papa, desde 1865. Agora, Dom Darboy foi ou não foi, entre 1865 e 1871, herege público? Se alguém responder que sim, encontra-se em desacordo manifesto com o venerando Papa Pio IX. E claro que os que não só acusam os outros levemente de heresia, mas chegam até a manter que permanecer em comunhão com hereges não condenados seja ato de heresia, cisma ou, na melhor das hipóteses, grave pecado público, acarretando exclusão dos sacramentos, devem concluir que todos os católicos de Paris, laicato e clero, simultaneamente caíram da graça e eram hereges ou, no mínimo, suspeitos de heresia, pois, mesmo deplorando o comportamento dele, continuaram assistindo às Missas do bispo, ou então às Missas dos padres que permaneciam sujeitos a ele. (*Ami du Clergé*, 12 de dezembro de 1907)

12. Berengário

Em torno de 1047, Berengário de Tours semeou o escândalo com sua doutrina eucarística, que negava a verdadeira conversão dos elementos no Corpo e Sangue de Cristo e reduzia o Santíssimo Sacramento a mero símbolo. Berengário justificou-se citando uma obra falsamente atribuída a João Escoto Erígena, que parecia apresentar ideias semelhantes. O célebre Lanfranc, não obstante isso, condenou esse erro como realmente herético. Começou então um ciclo que se repetiria pelo menos três vezes: a doutrina de Berengário era condenada por um concílio da Igreja; Berengário, pessoalmente, evitava sua condenação particular fazendo a retratação requerida; em seguida, retornava ao próprio vômito, disseminando novamente sua doutrina herética.

Por mais difícil que seja de acreditar, mesmo depois de Berengário fazer três vezes essa trapaça em que a heresia se mescla à hipocrisia, o Papa São Gregório VII ainda aceitou dele outra retratação, recomendou-o aos bispos de Tours e Angers e proibiu que se lhe infligisse a menor pena ou que o tratassem como herege. Nem é preciso dizer que não demorou muito para Berengário investir contra o texto da retratação que ele assinara nas mãos do próprio Papa. Todavia, após o concílio de Bordeaux ele fez uma derradeira retratação e, desta vez, perseverou, morrendo na comunhão da Igreja. (*Catholic Encyclopaedia*, art. "Berengarius")

Será possível que, ciente de tais episódios históricos, ainda se possa pretender seriamente que seja obrigatório condenar como hereges e cismáticos todos os tradicionalistas que se extraviaram, ou então que, em nossos dias, alguém se torne herege, da noite para o dia, unicamente em razão de não querer acusar tão rápido de heresia a pessoas que podem estar somente confusas?

13. João Gerson

João Gerson (1363-1429), um dos mais doutos eclesiásticos de seu tempo, sustentava que o Papa não tem autoridade universal sobre todos os fiéis, não é o Bispo universal, pode ensinar heresia e continuar sendo Papa (mas, nesse caso, poderia ser executado pelos fiéis!), que a Igreja e o concílio geral têm autoridade sobre o Papa, que o laicato pode assentar-se em concílio geral ou até mesmo convocar um! Ele mantinha esses princípios que dariam origem ao galicanismo, e ainda os defendia tenazmente como *dogmas*... Nem vale a pena perder tempo em debater se essas ideias, embora hoje heterodoxas, não seriam talvez ortodoxas e permitidas na época, pois simplesmente não é o caso. Entretanto, longe de ter sido condenado, seja em vida ou depois da morte, Gerson é chamado de "Bem-Aventurado" em cinco martirólogos! Como explicar isso? Fácil! Muito simplesmente, ele viveu no tempo do Grande Cisma do Ocidente, quando diversos pretendentes ao Papado reinavam ao mesmo tempo. Se ele se permitiu cultivar ideias ultrajantes, e até erigi-las em dogma, foi porque não via outra maneira de pôr fim ao cisma a não ser recorrendo a essas ideias. Não é esta uma explicação particular minha; é universalmente admitida: é que a Igreja leva em conta as confusões que podem reinar em tempos de cisma e de heresia, na ausência das autoridades ordinárias. (Cuja tarefa é, justamente, decidir as discordâncias e regulamentar quais ideias ultrapassam as fronteiras da ortodoxia.) Não deveríamos agir com, no mínimo, igual tolerância em nossos dias, quando a crise é mais grave e a autoridade está ainda mais universalmente ausente? As ideias que certos padres ou leigos tradicionalistas se permitem cultivar, para explicar e resolver a presente crise humanamente impossível de resolver, seriam verdadeiramente mais aberrantes do que foram as do "Bem-Aventurado" Gerson em seu tempo? E a tal ponto, que mesmo o fato de assistir à Missa deles ou de defender a boa fé deles seja, por si só, heresia necessariamente pertinaz? Aos olhos de Deus, pode alguém ciente desses episódios históricos alegar algo do tipo? Uma coisa é rejeitar e combater o erro, outra é condenar como herege ou cismático alguém que talvez não seja mais que um católico confuso. (*Catholic Encyclopaedia*, art. "Gerson, John")

14. Martinho Lutero

Em 1517, Martinho Lutero pôs-se a atacar muito publicamente a doutrina da Igreja sobre as indulgências. Tetzel, o inquisidor oficial, refutou-lhe os argumentos e condenou-lhe os erros como *heréticos*. Lutero obstinou-se mas, em 1518, enviou ao Papa uma defesa de suas heresias, alegando estar disposto a aceitar o julgamento do Papa sobre a questão. Leão X viu a gravidade daqueles erros e convocou-o a Roma para defender-se. Lutero torceu o nariz e recusou, sob diversos pretextos, querendo ser julgado na Alemanha. O Papa enviou o célebre teólogo Cardeal Caetano até Lutero, não para debater com ele, mas para exigir sua *retratação*. Caetano não dissimulou que as doutrinas de Lutero eram *heréticas*, mas Lutero obstinou-se e apelou pessoalmente ao Papa. Caetano escreveu então ao eleitor Frederico que Lutero era *herege*. Em 1519 o Papa condenou muitos erros de Lutero, mas deu-lhe explicitamente dois meses para se emendar antes de ser excomungado. Somente depois de esse período transcorrer

infrutiferamente, foi que o monge rebelde viu-se finalmente condenado por sentença oficial como herege. Ora, essa *cause célèbre* mostra de imediato que o Papa distinguia claramente entre a condenação das heresias de Lutero, por um lado, e o julgamento de que Lutero mesmo fosse herege, por outro. Como é possível pretender, então, como fazem alguns, que, a partir do momento em que alguém defende uma heresia, torna-se automaticamente herege, sendo presumida a pertinácia? Além disso, qual era o estado de Lutero entre o encontro com Caetano e o dia de sua condenação? Era já herege ou não era? Se era, como o Papa pôde tardar em declarar isso e conceder-lhe um período de graça? Se, porém, ele ainda não o era, como explicar o julgamento explícito do legado pontifício, o Cardeal Caetano, formulado em pleno conhecimento de causa, de que ele era, sim, um herege? De minha parte, enxergo uma única solução: Lutero *era* herege, sim, mas enquanto estava pendente a declaração formal desse fato, por parte das autoridades eclesiásticas, permanecia possível a um católico não perceber isso e continuar em comunhão com Lutero sem incorrer por isso em pecado ou censura. Isso posto, no entanto, como é possível pretender que, em nossos dias, incorre-se em excomunhão unicamente pelo fato de manter comunhão com pessoas cujos erros nunca foram julgados diretamente por um legado do Papa e que estão longe de terem sido formalmente declarados heréticos pelo próprio Papa? (Sto. Afonso de Ligório, *História das Heresias*)

15. Santo Hipácio e Nestório

Neste ponto, cumpre tratar do caso apresentado como eventualmente tendente a opor-se à posição menos severa. Este exemplo histórico foi invocado em favor da posição dos que condenam todos os tradicionalistas confusos como hereges ou cismáticos: o caso de Santo Hipácio. Santo Hipácio, monge na Bitínia, fez questão de suprimir o nome do herege Nestório dos dípticos sagrados assim que este começou a pregar sua heresia, negando a unidade de pessoa em Nosso Divino Senhor. O Ordinário dele, Eulálio, embora recusasse a heresia de Nestório, repreendeu o santo monge Hipácio por ter-se retirado da comunhão com Nestório, que era o patriarca deles, antes do julgamento de um concílio. Hipácio respondeu-lhe:

“...não posso inserir o nome dele no Cânon da Missa, pois um heresiarca não é digno do título de pastor na Igreja: fazei de mim o que quiserdes, estou disposto a tudo sofrer, e nada me fará mudar de conduta.” (*Pequenos Bolandistas*, 17 de junho)

Mas, sim. Num caso em que se veja claramente, com toda a prudência, que se está lidando com um herege, deve-se imediatamente separar-se da comunhão com ele. Tal é, claro está, a posição correta para com Karol Wojtyła e muitos outros em nossos dias. Nunca escrevi uma única palavra que se opusesse a esse princípio... Quando, porém, alguns sedevacantistas retiram-se da comunhão com outros sedevacantistas sob pretexto de que os últimos mantêm comunhão, não com Karol Wojtyła, mas com certo clero e laicato tradicional que os primeiros consideram heréticos... eles estão bem errados de citar o caso de Santo Hipácio a seu favor. Pois Hipácio, embora tenha se retirado da comunhão com Nestório, claramente *não* se subtraiu da comunhão com Eulálio, o qual, embora ortodoxo, equivocadamente julgou correto permanecer provisoriamente em comunhão com Nestório até que a Igreja formalmente pronunciasse Nestório herege. Assim, o ato de Santo Hipácio não refuta em nada a tese deste nosso estudo; pelo contrário, refuta solidamente a posição de *Ce que Tous les Catholiques Devraient Savoir*... E isso pela simples razão de que, segundo essas teorias, Santo Hipácio teria devido não somente retirar-se da comunhão de Nestório (já que herege), mas igualmente da comunhão de seu bispo Eulálio (já que, embora ortodoxo, permanecia em comunhão com um herege e encorajava os outros a agir da mesma maneira). E, como Hipácio não fez isso – caso ele tivesse posto Eulálio no mesmo saco de Nestório e se tivesse retirado da comunhão com ambos, a hagiografia não o poderia ter deixado de dizer-nos: silenciar um ato desses teria sido falsear gravemente o testemunho do santo –, ele próprio [segundo eles] tornou-se herege! E, longe de o canonizar, teria sido mister retirar-se da comunhão com ele...

Destarte, os que hoje condenam aqueles de nós que rejeitamos João Paulo II sem rejeitarmos tradicionalistas confusos deveriam, pela mesma moeda, condenar Santo Hipácio, cujo exemplo seguimos. Deveriam eles manter que ele jamais deveria ter sido considerado santo, depois de exemplo tão inglório de liberalismo e de disposições cismáticas!

E não é que, curiosamente, um desses sedevacantistas que se sentem mais fiéis à Igreja quanto mais gente consideram excomungadas em nossos dias, chegou mesmo a este extremo, pois, quando o exemplo de Santo Hipácio lhe foi citado, respondeu que Hipácio deve ter se arrependido do incidente, para ter sido considerado santo pela Igreja. Noutras palavras, ele transformou a principal glória do Santo em ato vergonhoso, por ele espontaneamente comparado às indiscrições juvenis cometidas por Santo Agostinho antes de converter-se!

16. As Controvérsias Referentes à Graça e ao Livre Arbítrio

Em torno de 1600, ocorreu viva controvérsia a respeito da graça. Cada posição julgava que determinadas opiniões das demais posições eram impossíveis de conciliar com dogmas da fé. Acusações de heresia eram lançadas livremente. Porém, depois de ter estudado com cuidado toda a matéria, a Santa Sé não condenou ninguém; simplesmente proibiu que cada lado atrelasse a mínima censura teológica aos pareceres opostos. Sem embargo, santos não hesitaram, ao exporem subsequentemente o seu parecer sobre a matéria, em dizer que não viam como esta ou aquela opinião contrária poderia conciliar-se com este ou aquele dogma. É interessante observar que a Santa Sé já havia empregado a mesma fórmula durante as divergências acerca da questão de saber se o Preciosíssimo Sangue era digno do culto divino enquanto Nosso Senhor estava no sepulcro. São Tiago das Marcas sustentara a negativa e viu-se acusado de heresia perante a Inquisição. Ele se defendeu, e a Santa Sé acabou recusando decidir a questão doutrinal, ao mesmo tempo em que proibiu acusações de heresia num ou noutro sentido. Bem mais tarde, a questão foi resolvida: o Santo estava errado... mas, na época, ele tinha todo o direito de ser deixado em paz. Ora, como pode ser permitido pensar que uma certa opinião não tem como se conciliar com um dogma e, no entanto, ser proibido de aplicar a palavra "heresia" a essa opinião? A razão me parece ser que a palavra "heresia" aplica-se somente à negação *direta e manifesta* de um dogma. Em qualquer outro caso, é permitido opor-se à opinião, pode-se denunciá-la como digna de condenação, pode-se apresentar provas de sua oposição a um dogma... mas não se pode pronunciar a palavra "heresia" enquanto a Santa Sé não tiver julgado o caso.

17. O Bem-Aventurado Noël Pinot

Esse mártir da Revolução Francesa era pároco de Le Louroux Béconnais, uma paróquia campestre onde ele servia com o auxílio de um único vigário, o Pe. Garanger. Entre 1789 e 1791, o Bem-Aventurado Noël permaneceu sujeito ao poder civil revolucionário na França tanto quanto o permitiu sua consciência, inclusive ao ponto de permitir a proclamação formal, do púlpito de sua igreja, das novas etapas de legislação anticatólica. Quando, porém, foi decretado que o clero deveria prestar juramento em público de concordar com a nova constituição civil imposta à Igreja na França pelos revolucionários, o futuro mártir resolveu-se a nunca dar o seu consentimento a um ato que ele julgava, com razão, impossível de conciliar com a fé e a comunhão católica. De início, ele não resistiu publicamente, tentando ganhar tempo, se bem que, em particular, ele encorajasse os seus confrades do clero a não consentir àquelas medidas. Finalmente, porém, no domingo 23 de janeiro de 1791, os representantes do concílio revolucionário local chegaram à igreja dele, para exigir a adesão dele diante do povo, e o Bem-Aventurado Noël recusou. Entretanto o vigário, que também estava presente, a quem os argumentos que seu pároco lhe dera em privado não haviam conseguido convencer, cedeu e prestou o juramento exigido, para escândalo dos paroquianos, que em geral permaneciam fiéis à sua fé e indispostos para com as novidades. Contudo, o Bem-Aventurado Noël Pinot ficou calmo. Ele não rompeu a comunhão com o seu confrade nem o denunciou, tampouco aconselhou não receber os sacramentos ministrados por ele.

“O Pe. Pinot já refletira sobre o caso do Pe. Garanger. Será que o jovem sacerdote dera-se conta verdadeiramente de que prestar o juramento envolvia falta grave? Seu pároco concluiu que o pecado era material, não formal, em vista de certa boa fé devida a um desvio do julgamento: o vigário acreditara poder ir até àquele ponto sem deixar de ser um bom padre. Em todo o caso, como o Papa não se tinha ainda pronunciado acerca da Constituição Civil do Clero, o Pe. Garanger não incorrera em censura alguma por seu juramento. Confiante que as instruções esperadas de Roma lhe abririam os olhos, o Pe. Pinot deixou que ele prosseguisse suas atividades paroquiais como antes.” (Mons. Francis Trochu, *Vie du Bienheureux Noël Pinot*, p. 65).

E essa tolerância, como vimos, foi concedida apesar do fato de o Pe. Pinot em pessoa já ter apresentado a Garanger, o mais claramente que pôde, as razões pelas quais o conteúdo do juramento era intrinsecamente cismático. Por isso que a confiança do Bem-Aventurado Pinot na boa fé de seu confrade só era possível com base num “desvio de julgamento”: um fracasso em raciocinar corretamente acerca de uma questão que era, em si mesma, perfeitamente clara e em que a verdade já tinha sido suficientemente trazida à sua atenção. Esse ministério dividido entre um juramentado e um não juramentado à constituição cismática durou até 27 de fevereiro do mesmo ano, quando Pinot julgou apropriado explicar do alto do púlpito as suas razões de ter recusado jurar e alertar explicitamente o seu rebanho do caráter cismático do juramento. A partir desse momento, vemo-lo obrigado a se esconder e a continuar seu ministério em segredo, até ser capturado e executado em 1794. A constituição civil foi finalmente condenada por Roma em março de 1791, e Garanger acabou se retratando. Mais tarde foi exilado e, após o seu retorno à França, ele exerceu seu ministério durante alguns anos, até que ficou louco e morreu.

18. O parecer do Papa Pio VI sobre Luís XVI e o Bem-Aventurado João de Britto

Em sua alocução *Pourquoi Notre Voix* de 17 de junho de 1793, o Papa Pio VI exprimiu o juízo de que o rei recém-assassinado morrera como verdadeiro mártir da Fé Católica e poderia muito bem, um dia, ser candidato à canonização. Mencionou ele que um argumento contra isso poderia ser tirado do fato de o rei ter dado sua assinatura à cismática Constituição Civil do Clero armada pelos revolucionários. A essa objeção, todavia, o Papa respondeu que a aparente aprovação, por parte do rei, parecia-lhe ter sido arrancada sob pretexto de que o selo dele não confirmava nada além da conformidade da cópia com o original, e não a sanção real; e que, de todo o modo, Luís expiara suficientemente toda a falta *contra* a fé por sua morte *pela* fé; e o Papa propôs uma comparação com o caso do missionário jesuíta Bem-Aventurado (então Venerável) João de Britto. O interesse da primeira destas defesas que o Papa considerou admissíveis é que, se Luís não quis exprimir seu consentimento ao documento pela concessão do selo com a sua assinatura, esse fato era perfeitamente impossível de constatar no foro externo (é-se levado a pensar nas assinaturas dos Padres conservadores do Concílio Vaticano II aos decretos deste), e, porém, ninguém ousou julgar o rei herege ou cismático, ainda que por presunção, antes de a Santa Sé ter pronunciado julgamento direto na matéria. E o interesse da segunda defesa (o martírio) é que, segundo um dogma da nossa fé, mesmo o fato de dar a vida por Cristo não vale nada para a salvação de quem morra fora da comunhão da Igreja (*Denzinger*, n.º 714). E, embora seja verdade que Luís XVI exprimiu arrependimento por ter dado consentimento ainda que exterior à Constituição Civil do Clero, não se pode dizer o mesmo do Bem-Aventurado João de Britto (com quem o rei foi comparado), pois este não exprimiu arrependimento algum, antes de seu martírio, por ter aderido aos ritos chineses depois de serem estes condenados, explícita e veementemente, sob pena de excomunhão, pela Santa Sé. E ele tinha o costume um tanto inquietante de fazer milagres frequentes durante esse período de aparente rebelião. A explicação disso é que (a) os ritos aprovados pelo Bem-Aventurado João não eram intrinsecamente maus como o eram alguns dos ritos chineses condenados, e (b) a desobediência dele aos decretos da Santa Sé nessa questão era mitigada pela existência de uma linha de raciocínios chicaneiros que tendiam a apresentar os decretos como menos universais em sua aplicação do que realmente foram conforme seus próprios termos. Assim, embora a desobediência

aos decretos não fosse justificável de maneira nenhuma e os argumentos contra a força dos decretos não tivessem nenhum valor (ver Bento XIV, *Ex Quo Singulari*, de 11 de julho de 1742), permanecia perfeitamente possível, todavia, a um padre santo e ortodoxo se deixar, por um certo tempo (dezessete anos, para ser exato), enganar por esses sofismas e, no entanto, viver e morrer santamente pela fé, expiando com seu sangue toda a culpabilidade eventual em sua falta de simples e pronta obediência filial.

19. Um Caso Hipotético?

Imaginemos o caso de um bispo que se vê em desacordo com o Papa sobre um ponto doutrinário de grave importância prática. O Papa indica-lhe formalmente, e muitas vezes, a sã doutrina a manter na questão, mas o bispo se obstina na opinião contrária. Vasculhando seus arquivos, ele alega ter estabelecido a existência de uma “tradição”, em sua *região*, sobre o assunto, contrária à doutrina do Papa. Ele responde altivamente ao Papa, recusando a doutrina deste e pretendendo que, com base nessa “tradição” (que, na realidade, não tinha mais de cinquenta anos!), os habitantes de seu país têm o direito de preservar sua própria doutrina. Ele se deixa levar, perde a cabeça e se encoleriza, dirigindo ao Papa palavras que cristão nenhum deveria dirigir a um superior. O Papa contempla excomungá-lo, juntamente com os partidários dele. Recordá-lhes a autoridade e preeminência da Sé de Roma, mas um dos aderentes do primeiro bispo acusa o Papa de fanfarrão! Um bispo de boa doutrina na matéria encoraja o Papa a não recorrer à excomunhão, com a possibilidade de perder muitas almas em consequência dela, mas a mostrar-se mais compreensivo, malgrado as horríveis consequências envolvidas em deixar essa falsa doutrina sem desmentido e condenação formais e infalíveis. Estarei errado em pensar que alguns leitores, de persuasão inquisitorial, considerariam o conselho desse bispo muito liberal? Não diriam que o bispo errante já era herege, dado que o seu erro era objetivamente oposto à fé, e sua pertinácia mostrava-se claramente, ante às refutações públicas de seus erros e as reprimendas do Papa, ainda que estas não envolvessem a infalibilidade? E, de qualquer maneira, a pertinácia dever-se-ia presumir no foro externo...? Pois bem, o que contei foi o caso de São Cipriano, com sua doutrina da invalidade do batismo dado por hereges e sua atitude indigna perante o Papa Santo Estêvão, cujo anátema foi contido pelo prudente conselho de São Dionísio de Alexandria. E não nos esqueçamos de que nada nos autoriza a pensar que São Cipriano tenha aceito a boa doutrina antes de seu martírio. Nem se pretenda, tampouco, que se pode tornar-se mártir da Igreja sem partilhar da fé da Igreja... (Rev. Alban Butler, *Lives of the Saints...* [Vidas dos Santos]) Convido todos os leitores a considerar sinceramente, aos olhos de Deus que um dia os julgará, se esses eventos apoiam a posição “linha-dura” (a dos que recusam considerar católicos aos tradicionalistas desencaminhados) ou a posição “moderada” (a dos que os consideramos confundidos, mas ainda membros da Igreja Católica).

Conclusão

Este breve estudo foi redigido para refutar os excessivamente prontos a julgar que os outros sejam hereges, e especialmente aqueles que julgam hereges ou cismáticos aos outros sedevacantistas que mantêm alguma comunhão com tradicionalistas não sedevacantistas. Não intenta respaldar o erro dos que julgam que indivíduos particulares *nunca* possam concluir que alguém é herege antes da intervenção direta da Igreja condenando-o. Outros eventos históricos podem ser invocados demonstrando que esse não é o caso. Nada neste estudo se opõe ao reconhecimento de casos flagrantes de heresia como o de Karol Wojtyła, também conhecido como João Paulo II, dos quais há muitos em nossos dias. A moral não é que devemos recusar-nos a reconhecer o evidente, mas que devemos ser lentos e relutantes em condenar como hereges e cismáticos pessoas que, embora confusas, possam não ter rejeitado definitivamente o dever de submissão à Igreja.

LAUS

DEO

SEMPER

J.S. Daly, 1.º de maio de 2000 & 16 de fevereiro de 2002

ÍNDICE

Sinopse

Introdução

1. Erasmo de Roterdã

2. O Cardeal Newman

3. Os bispos "apelantes" jansenistas

4. O Pe. Alfred Loisy

5. Os cúmplices do dito Loisy

6. Membros do Partido Comunista

7. Membros da pseudo-Ação Católica checoslovaca

8. Miguel Baio

9. L'Ami du Clergé

10. São João Fisher e São Tomás Moro

11. Dom Darboy

12. Berengário

13. João Gerson

14. Martinho Lutero

15. Santo Hipácio e Nestório

16. As Controvérsias Referentes à Graça e ao Livre Arbítrio

17. O Bem-Aventurado Noël Pinot

18. O parecer do Papa Pio VI sobre Luís XVI e o Bem-Aventurado João de Britto

19. Um Caso Hipotético?

Conclusão

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

J.S. DALY, **A Heresia na História**. Para evitar acusações fáceis demais de heresia e de cisma – uma perspectiva histórica, 2000/2002, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, março de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Da>

Com base em:

"L'Hérésie dans l'Histoire. Pour Éviter Les Accusations Trop Faciles D'Hérésie et de Schisme – Une Perspective Historique",

<http://www.phpbbserver.com/phpbb/viewtopic.php?t=4147>

E também:

"Heresy in History",

<http://sedevacantist.com/heresyhistory.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LIV

30 de março de 2011

O Cânon 2200, § 2, e a Pertinácia

(2001)

John S. Daly

“Pertinacia sola facit hæreticum.

Somente a pertinácia faz de alguém um herege.”

(Sto. Tomás de Aquino,

Quæstio VIII, De Vitiis Capitalibus, art. 1)

Dobremos nossas ideias às autoridades,
e não as autoridades às nossas ideias.

Esboço da Controvérsia

Para um católico cair em heresia, dois elementos são necessários: (I) dúvida ou negação de um dogma, e (II) pertinácia, isto é, consciência de que é realmente um dogma o que se rejeita. Sem esses dois elementos, ninguém pode ser herege. É o que afirma Sto. Tomás de Aquino na referência dada acima, Sto. Afonso na *Theologia Moralis*, lib. III, n. 19, e o que nenhum teólogo jamais pôs em dúvida. Em nossos dias, porém, pretenderam alguns que, na presença do primeiro elemento, o segundo seria juridicamente presumido. Segundo essa opinião, mesmo quem errasse com toda a inocência em matéria dogmática seria considerado herege e excluído da Igreja. Não haveria aí juízo temerário, pois não se trataria de *crer* que o desencaminhado é realmente herege, mas somente de agir como se ele o fosse, com respeito à lei. Com toda a evidência, se a lei da Igreja impõe uma tal presunção, cumpre segui-la. Seria, porém, gravíssimo abuso presumir a pertinácia de todos os desorientados caso a lei não o exigisse. A questão se põe, então: será que a lei da Igreja presume a pertinácia toda a vez que um católico adere a uma posição herética, mesmo se, na realidade, ele se engana de boa fé e sem pertinácia? Essa questão divide atualmente os católicos, mesmo os mais sérios estudiosos. Assim, o diácono Vincent Zins defende uma tal presunção (por exemplo, em *Sub Tuum Præsidium*, n.º 64), mas o estudo *Ce que tous les catholiques devraient savoir concernant l'état actuel de l'Église* [O que todo o católico deveria saber sobre o estado atual da Igreja], que circula desde 1992 pela *Britons Catholic Library* [Biblioteca Católica Britons], afirma o contrário: “Um erro inocente da parte de quem não se dá conta de que a sua doutrina opõe-se a um dogma católico não constitui heresia *nem mesmo material...*”, e essa é a doutrina sobre a qual insistia a *Britons Catholic Library* também alhures (ver Circular n.º 7, pp. 39-40; n.º 9, pp. 5-6; n.º 10, pp. 56-68). Admitia-se a presunção de pertinácia em certos casos, mas não sempre e automaticamente. Esse desacordo é, evidentemente, da maior importância. Pois a crise atual foi ocasião para alguns, querendo permanecer fiéis à Igreja, de confabular ideias objetivamente heréticas. Assim, dizem alguns que a Igreja não é mais visível, outros que ela errou na fé, outros que ela não tem mais hierarquia, outros que o magistério ordinário não é infalível. Essas afirmações são todas realmente heréticas, mas com frequência propagadas por gente que não se dá conta de que as suas ideias se opõem a um dogma. Pessoas assim confusas estão automaticamente excluídas da Igreja em razão da presunção de pertinácia? Ou são católicos a menos que essa pertinácia seja manifesta em cada caso?

Para saber quem tem razão nessa discordância, o católico quererá certamente consultar os autores, mas estes tampouco concordam perfeitamente entre si.

Assim, Dom Udalricus Beste afirma a existência de uma tal presunção:

“Quem, de boa fé, nega ou põe em dúvida, por ignorância, um dogma que a Igreja ensina como a ser crido com fé divina e católica é um herege somente material, não formal. Sem embargo, segundo a norma enunciada no cânon

2.200 § 2, dada a negação, ou a dúvida externa, de um dogma de fé, a heresia presume-se sempre formal no foro externo, até que se prove o contrário.”

[*Qui aliquam veritatem, quam Ecclesia ut dogma fide divina et catholica tenendum docet, in bona fide negat vel in dubium vocat ex ignorantia, est hæreticus materialis tantum, non formalis. Attamen ex norma in can. 2200§2 enuntiata, posita externa negatione vel dubitatione alicuius dogmatis fidei, hæresis semper præsumitur formalis in foro externo, donec contrarium probetur.*] (Introductio in Codicem, 1946, p. 662, in can. 1325.)

Em contrapartida, a *Clergy Review* [Revista do Clero] consagra numerosas páginas, em 1952, à aplicação do cânon 2.200 § 2 à pertinácia em matéria de heresia. É, de fato, o único estudo aprofundado do cânon 2.200 § 2 com relação à heresia. Seu moralista, o cônego Mahoney, D.D., conclui que a pertinácia não é considerada presente a não ser quando o desviado se dê conta de que rejeita a posição da Igreja Católica ou seja membro de uma seita que a Igreja julgou herética. Ele rejeita inteiramente a posição de Beste.

“Seria, portanto... abuso do termo qualificar de herege a um católico professo que negasse ou duvidasse de uma doutrina que ele não sabia ser parte do ensinamento dogmático da Igreja; tal pessoa não seria nem mesmo pecador ‘material’, pois não seria rebelde.”

[*It would therefore...be a misuse of the term to brand as a heretic a professing Catholic who should deny or doubt a doctrine which he did not know to form part of the Church's dogmatic teaching; such a person would not be even a 'material' sinner, because he would not be a rebel.*]

(Côn. E. J. Mahoney, *The Clergy Review*, 1952, vol. XXXVII, ~p. 459.)

Seu correspondente Dom Theodore Richardson, O.S.B., D.C.L., M.A., é ainda mais formal:

“A presunção do cânon 2.200 § 2 não pode ser usada para dispensar da prova da pertinácia considerada como elemento *nocorpus delicti* da heresia. Até que ela seja provada, não pode haver presunção, nem mesmo no foro externo, de que uma censura foi contraída; não pode haver nem sequer questão disso...”

[*The presumption of canon 2200§2 cannot be used to dispense one from the proof of pertinacity considered as an element in the corpus delicti of heresy. Until it has been proved, there can be no presumption, even in the external forum, that a censure has been incurred; there can indeed be no question of it...*]

(*Ibid.*).

A divergência não poderia ser mais clara. Quem tem razão? Para responder a essa questão, veremos:

- [O cânon 2.200, § 2, no texto e contexto](#) (ver cânon 18).
- [A doutrina dos maiores teólogos nessa matéria.](#)
- [Argumenta Rationis](#) [(1) Isto é, as provas aduzidas pela razão.]
- [O juízo prático dos teólogos, dos santos e, sobretudo, da Santa Sé em matéria de heresia.](#)
- [Como conhecer a pertinácia?](#)
- [As circunstâncias em que a pertinácia é realmente presumida.](#)
- [Para que serve o cânon 2.200, § 2?](#)
- [Resumo de nossas constatações.](#)
- [Anexo 1.](#) Avaliação da probabilidade teológica da opinião minoritária sobre este assunto.
- [Anexo 2.](#) Qual deve ser a pertinácia necessária para a heresia, à luz do cânon 2.229, § 2, e de seus comentadores.

Isso permitirá a cada leitor tirar, com pleno conhecimento de causa, as conclusões práticas que há de seguir durante este período em que está muda a autoridade na Igreja.

O Cânon 2.200, § 2, no Texto e Contexto

“Dada a violação externa da lei, o dolo é presumido no foro externo, enquanto não se provar o contrário.”

[*Posita externa legis violatione, dolus in foro externo præsumitur donec contrarium probetur.*]

Essa é a lei que estamos considerando. Ora, ela manifestamente não diz: “dada a expressão externa de uma asserção herética por parte de um católico, a pertinácia é presumida no foro externo...” Isso se seguiria somente se um erro desse gênero fosse considerado uma “violação externa da lei”.

Na realidade, porém, essa lei não tem nenhuma relação especial com a heresia. Ela exprime um princípio jurídico inteiramente tradicional na Igreja. É por essa razão que o *Código* dá cinco referências em rodapé para ilustrar a sua origem e contribuir com a sua interpretação em caso de dúvida (cânones 6 e 23). Essas referências remontam ao *Decreto de Graciano* (codificado no século XII). Nenhuma delas diz respeito à heresia nem autoriza uma tal interpretação do nosso texto. Contudo, em matéria penal (e o cânon 2.200 § 2 encontra-se, com efeito, no livro de *Poenis* do Código), “*benignior est interpretatio facienda*” (cânon 2.219): há que preferir a interpretação benigna. É também digno de nota que, para sustentar a interpretação *linha-dura*, com sua presunção de pertinácia, o *Decreto de Graciano* sobre a heresia não teria servido, caso se encontrasse nas notas das fontes, pois afirma exatamente o contrário:

“Os que, porém, defendem sua própria opinião, não importa o quão falsa ou perversa, sem animosidade pertinaz, sobretudo se não a engendraram pela audácia de sua própria presunção mas a receberam de seus inventores seduzidos e caídos em erro, e que procuram com todo o cuidado e solicitude a verdade, dispostos a corrigir-se ao encontrá-la, não devem ser contados de maneira nenhuma entre os hereges.”
[*Sed qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt præsertim quam non audacia suæ præsumptionis pepererunt sed a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt: quærunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi.*]
(C. XXIV, q. 3 c. 29.)

[(2) Esse texto é essencialmente uma citação de Sto. Agostinho, como se verá mais para a frente.]

Pois bem, aí está uma primeira afirmação claríssima: os que não são pertinazes “não devem ser contados de maneira nenhuma entre os hereges”. Eis aí negação absoluta da presunção de pertinácia, pois, se esta fosse de presumir, haveria que ter escrito não “*nequaquam*” mas “*omnino*”: seria *realmente necessário* contar entre os hereges todos os que são excluídos por esse texto. Note-se ainda que, segundo o cânon 6, § 4, do nosso *Código*, “Na dúvida sobre se alguma norma dos cânones está em discrepância da lei antiga, não se deve afastar-se desta última.”

O Ensino dos Teólogos

Nosso tema não pertence ao domínio exclusivamente canônico. Saber quem são ou não os membros da Igreja é questão de ordem soberanamente teológica. Por isso, teremos razão de estudar o ensinamento dos maiores teólogos da Igreja sobre essa questão da pertinácia. Antes de tudo, o lugar clássico é o texto de Sto. Agostinho que serviu de fonte para o texto do *Decreto de Graciano* que acabamos de ver.

“Os que, porém, defendem sua própria opinião, não importa o quão falsa ou perversa, sem animosidade pertinaz, e procuram com toda a solicitude a verdade, dispostos a corrigir-se ao encontrá-la, não devem de modo algum ser contados entre os hereges.”
(Sto. Agostinho, in cap. *Dixit Apostolus*, XXIV, q. III; Carta 43, § 162, c. 1, n. 1).

O mesmo santo, o maior dos Padres da Igreja, repete sempre a mesma doutrina. (Ver *Contra Manichæos*, in cap. *qui in Ecclesia*, XXIV, q. III, et *De Baptismo contra Donatistas* Lib. 4, Cap. 16.) De Agostinho, passamos ao maior teólogo da Igreja, o Doutor Angélico, Santo Tomás de Aquino. Sto. Tomás trata da heresia na *Suma Teológica*, II-II, q. 11, assim como em seu *Comentário ao IV Livro das Sentenças*, dist. XVII, expos. text. (p.517), *Quæstio* VIII, *De Vitiis Capitalibus*, art 1, dist. XIII, q. 1, art. 3 e q. 2 a. 1, *Summa Theologiæ*, I, q. 32 art. 4. Em toda a parte ele insiste firmemente na absoluta necessidade de pertinácia para alguém ser herege, dizendo por exemplo que “a heresia, para além do erro, acrescenta um elemento referente ao tema, pois trata-se de erro relativo às coisas pertencentes à fé, e um elemento referente à pessoa que erra, pois ela implica a pertinácia, *somente a qual faz alguém ser herege.*” (*Quæstio* VIII, *De Vitiis Capitalibus*, art 1.) É, sobretudo, da *Suma Teológica*, II-II, q. 11, a. 3: “*Utrum hæretici sint tolerandi*” [“Devem-se tolerar os hereges?”]

(N.d.T.)], que sobressai muito claramente que Sto. Tomás ignora por completo uma presunção universal de pertinácia. Pois ele sublinha ali que a Igreja somente condena os hereges na medida em que são realmente pertinazes, o que não teria sentido algum se as mesmas censuras atingissem indiferentemente os católicos que erram de boa fé.

Com o Cardeal de Lugo, chegamos ao teólogo que, em toda a história da Igreja, consagrou mais estudo ao tema da pertinácia necessária para alguém ser herege. Sto. Afonso de Ligório julgava-o o maior teólogo desde Sto. Tomás. Nenhum teólogo sério, desde que ele escreveu, pôde falar da pertinácia sem referência às páginas do célebre cardeal espanhol. Trata-se, com efeito, de 43 colunas de suas *Disputationes Scholasticæ et Morales*. A tradução de cada uma dessas colunas corresponde a uma página do texto presente em A4. E, nessas 43 colunas, a argumentação é densa; a ciência, imensa; as autoridades citadas, numerosas e de peso. Podemos nos perguntar, depois da sua leitura, como alguém ousaria falar da pertinácia sem tê-las lido. [(3) Todas as páginas do Abbé Zins sobre a pertinácia atestam sua ignorância deste lugar clássico.]

Como é impossível dar todas essas páginas neste artigo, citemos ao menos algumas passagens representativas da doutrina do autor.

“Todos estão de acordo que a pertinácia é exigida para que alguém seja, e seja chamado, herege e, portanto, possa incorrer nas penas eclesiásticas. Isso está pressuposto nos decretos dos concílios que condenam os que disserem pertinazmente o contrário.

(...)

Dado que Alciatus e Menochius... eram juristas, que se ocupam unicamente do foro externo, é somente no foro externo que eles dizem que o acusado pode ser escusado caso não tenha sido advertido nem repreendido...

(...)

Pois caso se pudesse ter certeza por outra parte, pela notoriedade da doutrina mesma, pela qualidade da pessoa e por outras circunstâncias, que o acusado não tinha como ignorar a oposição entre a sua doutrina e a Igreja, pelo próprio fato [sem necessidade de monição], ele será julgado herege...

(...)

Mas, para outras pessoas particulares, será por vezes mais seguro evitar de imediato um herege se sabem que ele peca não por ignorância mas por malícia.

O foro externo não julga contra o foro interno a não ser em razão de uma presunção fundada numa circunstância externa que seja suficiente para justificá-la. Portanto, se a proposição, pelo bispo, não bastar por si mesma para criar obrigação de crer, não se deve julgar pertinaz no foro externo quem não creia a despeito dessa proposição.

(...)

Se um teólogo erudito nega que tal é a doutrina da Igreja e aduz fundamentos aparentes para provar a ignorância dos censores [juízes eclesiásticos] que teriam condenado injustamente as afirmações dele, é mister ainda satisfazer-lhe e disputar e explicar-lhe o fundamento da condenação, para convencê-lo ou para que ele, no parecer dos sábios, devesse ter-se convencido de que a condenação foi merecida. Após o que, se ele não tiver consentido, ele pode razoavelmente ser declarado pertinaz.

(...)

A quinta opinião, que é a mais verdadeira e a mais comum, diz que toda a ignorância, mesmo crassa e afetada, escusa tanto da heresia como das penas dos hereges.

(...)

Os adversários desta opinião se baseiam, em primeiro lugar, na seguinte afirmação de Sto. Agostinho: 'Os que, porém, defendem sua própria opinião, não importa o quão falsa ou perversa, sem animosidade pertinaz, e procuram com todo o cuidado e solicitude a verdade, dispostos a corrigir-se assim que a encontrarem, não devem de modo algum ser contados entre os hereges.' Pois nessas palavras Sto. Agostinho só escusa da pertinácia e da heresia aqueles que procuram a verdade com zelo, e não os negligentes em encontrá-la, muito menos aqueles que fogem dela expressamente para não a encontrar. Ao que, responde-se que Sto. Agostinho realmente escusa daquilo os que procuram a verdade, mas, quanto aos outros, ele não os escusa mas tampouco os declara hereges; ele afirma o que é seguro e faz abstração do que é menos seguro."

(*Op. cit.* Disputatio XX, sectiones IV et V.)

Em suma, podemos dizer que o maior especialista da Igreja sobre a pertinácia ignora totalmente a ideia de que se possa presumir a pertinácia todas as vezes que um católico se engane em matéria de doutrina: tudo o que ele escreve pressupõe o contrário. Ele com certeza reconhece a presunção de pertinácia em certos casos muito particulares, por exemplo um grande teólogo que negasse um dogma muito bem conhecido, mas isso nada mais faz que sublinhar que esses casos são excepcionais. A regra ordinária é que a pertinácia deve ser tornada evidente em cada caso.

E, indo ao próprio Sto. Afonso, Doutor da Igreja, e de quem a Santa Sé julgou que podemos sempre seguir as doutrinas com boa consciência, dá-se o mesmo. O Santo Doutor afirma que "ninguém é herege enquanto esteja disposto a submeter seu juízo à Igreja, ou ignore que a verdadeira Igreja de Cristo mantém o contrário, mesmo se ele defende *mordicus* sua opinião em consequência de ignorância culpável ou mesmo crassa." (Sto. Afonso de Ligório, *Theologia Moralis*, lib. III, n. 19.) Em parte alguma ele parece cogitar que essa pertinácia possa ser presumida a não ser no caso de um católico que negue a fé por inteiro ou que adore aos ídolos exteriormente ao mesmo tempo que retém a verdadeira fé no seu coração (*ibid.*). Outro teólogo que discute com riqueza de detalhes a pertinácia como elemento essencial à heresia é Ballerini. Ele segue estritamente de Lugo. Fala da presunção de pertinácia no foro externo no caso de quem negue a conclusão de um silogismo evidentemente válido do qual uma premissa seja revelada e a outra, naturalmente e evidentemente certa. Num caso desse, explica ele, ter-se-ia o direito de pensar que é realmente a assertiva de fé que é negada. Mas ele não conhece nenhuma presunção de pertinácia universal e mantém que um acusado ou suspeito seja advertido. Para ele, ninguém é herege, nem excomungado como tal, na medida em que ignore que a Igreja mantém o contrário de sua opinião errônea.

"Com efeito, os juristas, que se ocupam unicamente do foro externo, dizem que nesse foro um acusado pode ser escusado se ele não foi nem advertido nem corrigido; o qual esteja disposto a depor o seu erro e a emendar-se se for advertido. O que pode também implicar que um certo intervalo de tempo seja concedido para alguém poder se instruir e dissipar as nuvens que obscurecem o seu espírito."

[*Utique iuristæ qui de solo foro externo agunt dicunt in hoc foro excusari posse reum si monitus non fuit nec correctus; qui paratus est errorem deponere et corrigi si monitus fuisset. Quo etiam spectare potest ut detur aliquod tempus quo instrui quis possit*

(Antonius Ballerini S. J., *Opus Theologicum Morale*, vol. II, tr. 5, sect. I *De Fide*, n. 117 et seq.)

Até aqui, cumpre notar, não somente os nossos autores não aprovam a doutrina de Beste (presunção universal de pertinácia), como ignoram a existência dela. Foi durante o século XIX que essa ideia parece ter nascido: consequência de uma simples confusão. Certos autores empregavam o termo “herege material” para um católico que se engana de boa fé em matéria dogmática, mantendo assim o elemento material da heresia, mas sem pertinácia. Assim compreendido, o herege material seria sempre membro da Igreja Católica e ninguém acreditava o contrário. Outros, porém, empregavam a mesma expressão para os acatólicos (protestantes, cismáticos gregos e russos, etc.) que estivessem de boa fé em suas heresias, não tendo conhecido nunca a verdadeira Igreja. Estes nunca cometeram o pecado de heresia, mas seguramente não são católicos. É a respeito deles que existe, indubitavelmente, uma presunção universal de pertinácia confirmada pela prática da Igreja. Essa confusão de vocabulário deu ocasião a confusões ainda piores. Pois alguns mal instruídos começaram a confundir os dois grupos tão distintos, dizendo, ou que os protestantes de boa fé eram católicos, ou que os católicos confusos não eram mais da Igreja. O Padre Michael Müller ergue a voz para protestar:

“Um católico que se engana por ignorância não é herege material; ele é membro do Corpo de Cristo... Nada semelhante é verdadeiro de um herege material, pois este está excluído da Igreja e, portanto, não é, de modo algum, membro do Corpo de Cristo.” (Pe. Michael Müller C.S.S.R., *The Catholic Dogma*, pp. 186,7).

Mas era preciso um grande teólogo para resolver a confusão. Quem a Providência enviou foi o Cardeal Louis Billot S.J. (1846-1931). Eis-nos, afinal, perante um teólogo digno do nome, do qual se pôde dizer: “*Sanctus Augustinus invenit, Sanctus Thomas perfecit, Cardinalis Billot explicavit.*” (N.d.T. – “Santo Agostinho desvendou, Santo Tomás aperfeiçoou e rematou, o Cardeal Billot explicou.”) [(4) Padre Lazzarini, na Gregoriana, citado pelo Prof. Gustavo Daniel Corbi em seu admirável *Tres Maestros: Billot, Jugnet, Meinvielle*, p. 47.] E é um teólogo que conhece, enfim, essa ideia da presunção universal de pertinácia, que compreende a origem dela e que a chama francamente de absurdo! O texto seguinte é de primordial importância, mas é preciso lê-lo atentamente e compreendê-lo, para sorver-lhe a riqueza toda, pois o venerando tomista não tinha estilo de romancista, mas de pensador exato.

“Dividem-se os hereges em formais e materiais. Os hereges formais são aqueles para os quais a autoridade da Igreja é suficientemente conhecida, ao passo que os hereges materiais são aqueles que, estando em ignorância invencível sobre a Igreja mesma, escolhem de boa fé alguma outra regra diretriz. A heresia dos hereges materiais não é, pois, imputável como pecado e não é *necessariamente* incompatível com a fé sobrenatural que é o início e a raiz de toda a justificação. Pois eles podem crer explicitamente nos artigos principais e crer nos demais, embora não explicitamente, porém implicitamente, por sua disposição de espírito e boa vontade em aderir a tudo o que lhes seja proposto suficientemente como tendo sido revelado por Deus. Com efeito, eles ainda podem pertencer ao corpo da Igreja por desejo e cumprir as outras condições necessárias para a salvação. Sem embargo, quanto à incorporação *atual* deles na visível Igreja de Cristo, assunto de que estamos tratando aqui, nossa tese não faz distinção alguma entre hereges formais e materiais, entendendo tudo conforme a noção de heresia material que acaba de ser dada e que é a única verdadeira. (5) Pois se for entendido pela expressão *herege material* alguém que, embora professando sujeição ao Magistério da Igreja em matéria de fé, contudo nega algo definido pela Igreja por não se dar conta de que era definido, ou, no mesmo diapasão, defende opinião oposta à doutrina católica, crendo erroneamente que a Igreja ensina aquela opinião, seria *completamente absurdo* pôr os hereges materiais fora do corpo da verdadeira Igreja; só que esse entendimento *perverte totalmente* o uso legítimo da expressão. Pois um pecado material diz-se existente apenas quando o que pertence à natureza do pecado ocorre materialmente, mas sem consciência ou vontade deliberada. Mas a natureza da heresia consiste em retirar-se da regra do Magistério

eclesiástico, e isso não acontece no caso mencionado [de alguém que tem a resolução de crer em tudo o que a Igreja ensina mas que se engana quanto a saber o que ela ensina sobre um determinado ponto], pois este é um simples erro de fato concernente ao que é que a regra dita. Assim, não há lugar para heresia, *nem sequer materialmente*.” (6)

(Cardeal Louis Billot S.J., em seu *De Ecclesia Christi*, 4.^a edição, pp. 289-290).

[(5) O Cardeal Billot escreve aqui para explicar sua décima-primeira tese sob a questão 7 da obra em tela. Essa tese lê-se: “*Se bem que o caráter batismal é suficiente por si próprio para incorporar um homem na verdadeira Igreja Católica, é exigida, sem embargo, uma dupla condição para esse efeito nos adultos. E a primeira condição é que o vínculo social da unidade da fé não esteja impedido por heresia formal ou mesmo material...*”]

[(6) *Dividuntur autem hæretici in formales et materiales. Formales illi sunt quibus Ecclesiæ auctoritas est sufficienter nota; materiales vero qui invincibili ignorantia circa ipsam Ecclesiam laborantes, bona fide eligant aliam regulam directricem. Materialibus igitur hæreticis non imputatur hæresis ad peccatum, immo nec necessario deest supernaturalis illa fides quæ totius justificationis initium est et radix. Forte enim credunt explicite principales articulos, cæteros vero non explicite sed implicite, per dispositionem animi et bonam voluntatem adhærendi iis omnibus quæ sibi sufficienter proponerentur ut a Deo revelata. Proinde adhuc possunt pertinere voto ad corpus Ecclesiæ et alias habere conditiones requisitas ad salutem. Nihilominus quod attinet ad realem incorporationem in visibile Ecclesia Christi de qua nunc sermo, thesis nullum ponit discrimen inter hæreticos formales vel materiales, omnia sane intelligendo juxta mox declaratam hæresis materialis notionem, quæ etiam sola est propria et genuina. Nam si per hæreticum materiale intelligeres eum qui profitens se in rebus fidei a magisterio Ecclesiæ pendere, adhuc tamen negat aliquid definitum ab Ecclesia quia nescit fuisse definitum, aut ideo tenet contrariam catholicæ doctrinæ sententiam quia falso reputat eam doceri ab Ecclesia, sic profecto absurdum esset ponere hæreticos materiales extra veræ Ecclesiæ corpus, sed sic etiam omnino perverteretur legitima vocis acceptio. Nam tunc tantum peccatum materiale esse dicitur, quando materialiter ponuntur ea quæ sunt de ratione talis peccati, seclusa advertentia aut deliberata voluntate. Nunc autem de ratione hæreseos est recessus a regula ecclesiastici magisterii, qui in casu nullus est, cum sit simplex error facti circa id quod regula dictat. Et ideo ne materialiter quidem hæresi locus esse potest.*]

O leitor que seguiu bem o pensamento de Billot verá de imediato que é exatamente a posição do pobre Beste, seguido pelo Abbé Zins, que o maior teólogo do século XX, com o seu célebre falar franco, chama de *absurda*: “Pois se for entendido pela expressão *herege material* alguém que, embora professando sujeição ao Magistério da Igreja em matéria de fé, contudo nega algo definido pela Igreja por não se dar conta de que era definido..., seria *completamente absurdo* pôr os hereges materiais fora do corpo da verdadeira Igreja; só que esse entendimento **perverte totalmente** o uso legítimo da expressão.” Para Billot, quem queira crer com a Igreja mas cometa um erro de fato em saber o que o Magistério ensina, não é herege de jeito nenhum, nem mesmo material, e pertence certissimamente à Igreja não *in voto* mas *in re*: na plena realidade de sua existência visível e exterior. E é, de fato, a doutrina do cardeal Billot que é seguida sistematicamente pelo *Código de Direito Canônico*, pois o *Código* evita toda a alusão aos “hereges materiais ou formais”, preferindo falar dos “hereges ou cismáticos que erram de boa fé”, e entendendo por aí os hereges que nunca rejeitaram de maneira culpável a Igreja Católica, a qual eles nunca verdadeiramente conheceram. Aí estão os excluídos pelo cânon 731, § 2, da recepção dos sacramentos. Querer haurir desse cânon a exclusão dos sacramentos de um católico que tem o hábito da submissão ao Magistério da Igreja mas que se engana em matéria de doutrina seria espezinhar totalmente a verdadeira doutrina sobre esse ponto explicada por Billot e pôr *católicos* no mesmo saco que os *acatólicos*. Um herege que se engana de boa fé seria, por exemplo, um anglicano criado no erro e não tendo encontrado nunca provas suficientes da fé católica. Em contrapartida, um católico que erra por ignorância em matéria doutrinal sem perder o hábito de submissão ao Magistério não é herege de jeito nenhum. Onde há submissão ao Magistério, a pertinácia está necessariamente ausente. E o herege sem pertinácia (isto é, sem rejeição consciente da doutrina católica) não tem

maior existência que o triângulo sem três lados. Toda a ideia de presunção universal de pertinácia no foro externo põe fora da Igreja aqueles que o Cardeal Billot mantém serem certamente membros dela. Para completar esta seção, mencionemos dois outros autores que têm um peso particular para os católicos neste tempo de crise. O primeiro é o célebre Pe. Félix Sarda y Salvany, autor do livro providencial *O Liberalismo É Pecado*, que ignora por completo essa presunção de pertinácia. “Os homens e os partidos (*salvo os casos de erro e de boa fé*) não são católicos em suas doutrinas a não ser na medida em que não professem nenhuma opinião anticatólica.” (Capítulo XLI).

E o último é um erudito ainda vivo: Arnaldo Vidigal Xavier de Silveira é certamente um dos teólogos mais eruditos do nosso tempo. É conhecido que o saudoso Dom Antônio de Castro Mayer, ele próprio doutíssimo, não se envergonhava de ocultar a pena sob a de Xavier da Silveira. Este é particularmente forte em questões de teologia moral e canônica. Seu estudo *Atos, gestos, atitudes e omissões podem caracterizar o herege* foi traduzido em muitas línguas [(7) *Em inglês*, pelo presente autor.]. Nesse estudo, o autor mostra que, para reconhecer um herege, não é forçosamente necessário que tenha havido monições: as palavras, os atos e mesmo as omissões podem dar prova da heresia. Todo o objetivo de seu artigo é sublinhar que o particular *pode* em certos casos reconhecer o herege sem ter havido necessidade de intervenção das autoridades da Igreja. Entretanto, o autor consagra uma seção inteira à questão: “A pertinácia pode ser demonstrada por atos?” Em momento nenhum o autor evoca a ideia de que se poderia considerar alguém herege sem estabelecer a pertinácia. Em momento nenhum quer ele recorrer a pretensas presunções jurídicas para afastar essa necessidade. Ele sabe muito bem que, segundo os autores que cita, “*excomunhão é incorrida pelos hereges, ou seja por cristãos que negam ou duvidam de verdades de fé propostas pela Igreja, não apenas interiormente, nem mesmo apenas exteriormente, mas interior e exteriormente ao mesmo tempo, mediante algum indicador: palavra, ato ou escrito.*” [(8) Lorio.] À questão supracitada, responde ele simplesmente que a pertinácia implica que o culpado nega ou duvida de um dogma *scienter et volenter*, e que isso pode, com efeito, em certos casos, ser exprimido por atos ou omissões tão bem quanto por palavras.

Argumenta Rationis

Quisemos deixar falarem as autoridades antes de abordarmos as considerações intrínsecas, mas as palavras de Billot são demasiado claras para que reste muito a acrescentar de contribuição da razão. A Igreja excomunga a mulher que se submeteu voluntariamente a um aborto, mas ninguém jamais pretendeu que, segundo o cânon 2.200, § 2, uma mulher que teve a infelicidade de sofrer aborto involuntário deva, no foro externo, ser considerada excomungada. A Igreja inflige penas severas à tentativa de se suicidar, mas uma queda desafortunada do alto de uma ribanceira não acarreta nenhuma presunção no foro externo de ser suicida. Em semelhantes exemplos, não temos realmente nenhuma infração externa da lei, pois a lei não proíbe o aborto involuntário, mas o aborto voluntário; não proíbe a queda, mas o suicídio; e não proíbe a confusão doutrinal mas, sim, o crime de heresia, que é “o erro *livre e pertinaz*, no intelecto, contra a fé em alguém que a recebeu.” (Sto. Afonso, *loc. cit.*) E, no mais, que outra conclusão se teria podido esperar sem dever concluir que muitos santos não eram membros da Igreja, dentre outras conclusões não menos inadmissíveis? “Para a heresia exige-se, da parte da vontade, a pertinácia. É o ensinamento de todos, seguindo Sto. Agostinho, Epístola 262. Pois a fé é perdida pela heresia, e não por simples erro, o que é manifesto no caso de *muitos santos que se enganaram acerca de diversas verdades de fé*. Essa pertinácia consiste na *vontade deliberada* de diferir de uma doutrina que a pessoa sabe ser crida pela Igreja Católica como de fé certa.” (Antoine, *Theologia Moralis Universa*, 1796.)

O Juízo Prático dos Teólogos, dos Santos e Sobretudo da Santa Sé em Matéria de Heresia.

O presente autor já consagrou estudo relevante a uma série de episódios históricos que projetam luz sobre a constatação prática da pertinácia: *Para Evitar Acusações Fáceis Demais de Heresia e de Cisma – Uma Perspectiva*

Histórica. Por isso, insiste ele em não sobrecarregar este artigo, repetindo aqui o conteúdo do outro. Baste-nos, para o presente, recordarmo-nos de que nesse artigo encontramos, entre outros, os exemplos seguintes:

1. São Roberto Bellarmino julga as doutrinas defendidas publicamente por Miguel Baio heréticas, mas diz que este é pessoalmente “prudente, piedoso, humilde, erudito” e faz questão que a Baio seja mostrado todo o respeito devido a um teólogo católico.
2. O Cardeal Manning atribui dez heresias ao Cardeal Newman, mas obtém-lhe o chapéu vermelho e pronuncia-lhe o panegírico.
3. Sto. Afonso atribui a Erasmo asserções manifestamente heréticas, mas recusa-se a concluir que ele tenha sido pior que “malsão”.
4. A Santa Inquisição afirma, sob São Pio X, que desde havia muitos anos o padre Loisy ensinava “muitas coisas que revolvem os fundamentos mais essenciais da fé cristã” mas que ela não o quis condenar como herege antes de ele abusar de múltiplas advertências.
5. O Santo Ofício recusa (1949) a conclusão de que todo o membro do partido comunista seria forçosamente considerado herege ou, de resto, excluído da Igreja.
6. O periódico *L’Ami du Clergé* sob São Pio X julga que, num caso preciso, a negação explícita da transubstanciação não impedia o culpado de permanecer membro da Igreja.
7. O venerando Papa Pio IX repreende Dom Darboy por negação pública do ensinamento do IV Concílio de Latrão, mas permite que Darboy se obstine em suas ideias durante seis anos sem o condenar, e tudo isso enquanto o mantém no posto de Arcebispo de Paris. Uma única conclusão impõe-se de maneira inelutável: a de que a presunção de pertinácia no católico que erra foi desconhecida de todos aqueles que teriam devido conhecê-la caso ela tivesse o mínimo fundamento.

Como Reconhecer a Pertinácia?

Alguns quiseram fazer valer, contra a posição clássica de Sto. Agostinho, de Sto. Tomás e de Billot, a objeção de que ela faria a visibilidade da Igreja depender de um elemento invisível: a questão de saber se alguém é pertinaz no erro ou não é. Efetivamente, não é o caso. A sua posição católica é muito simples. Para alguém ser dito herege, é mister que negue ou ponha em dúvida um dogma ao mesmo tempo em que sabe que se trata verdadeiramente de um dogma.

- Não está claro que se trata verdadeiramente de um dogma? Então, deixai-o em paz: ele é católico. (Cânon 1.323, § 3.)
- Não está claro que existe oposição verdadeira, direta e manifesta entre as suas ideias e a doutrina da Igreja? Então, deixai-o em paz: ele continua católico. (Sto. Tomás: *Comentário ao IV Livro das Sentenças*, dist. XVII, expos. text. et *alibi* *sæpe*.)
- Não está claro que ele próprio se dá conta de que a oposição é em si mesma, *ex se*, certa e direta? Então, deixai-o em paz ou esforçai-vos por convencê-lo, mas não percais de vista que, até que ele enxergue a oposição e se obstine..., ele permanece católico. ([i] *Auctores præcitati passim*.)
- Mas, se pessoas teologicamente competentes estão moralmente certas desses *dois* elementos, então, é um herege!

Não se trata de penetrar no foro interno, mas de julgar a pertinácia tal qual é exteriorizada. Pois, segundo a definição dos canonistas, pertinácia é a rejeição *consciente* de uma doutrina a crer com fé divina e católica. Trata-se, pois, de fazer exatamente aquilo que se diz tão corretamente querer fazer: julgar *no foro externo*, julgar *de acordo com os atos e as palavras*, mas somente na medida em que esses atos e palavras manifestem *simultaneamente* o erro na Fé e a pertinácia.

“A obstinação pode ser presumida quando uma verdade revelada tiver sido proposta com clareza e força suficientes para convencer um homem razoável.”
(Dom Charles Augustine, *A Commentary on Canon Law*, Vol. 8, p. 335.)

Eis aí toda a nossa doutrina: é clara; permanece, sim, no foro externo; é sustentada por todos os autores sem controvérsia; recusa, simplesmente, presumir a pertinácia lá onde esta pode muito bem estar ausente; mas, onde está presente, nós tiramos a conclusão que a doutrina impõe: o errante é realmente herege. Segue-se que o primeiro dever de quem pretende reconhecer os hereges sem fazer juízo temerário é o de conhecer bem, ele próprio, a doutrina da Igreja, segundo as melhores autoridades, e na língua da própria Igreja. O segundo é o de saber distinguir entre um dogma e as conclusões que dele decorrem pela aplicação da razão humana, pois um abismo enorme separa os dois. E o terceiro é o de estudar, pelos escritos teológicos e pelo exemplo daqueles que são autoridades, como e em quais circunstâncias um católico deveria – sempre como último recurso – concluir que tal indivíduo é realmente e certamente herege malgrado as eventuais protestações dele em contrário.

Quais São as Circunstâncias Limitadas Em Que a Pertinácia É Realmente Presumida?

“Presunção é a conjectura provável de uma coisa incerta; é, ou *de direito*, no caso de ser determinada pela lei mesma; ou *do homem*, no caso de ser formada pelo juiz.”
[*Præsumptio est rei incertæ probabilis coniectura; eaque alia est iuris, quæ ab ipsa lege statuitur; alia hominis, quæ a iudice coniicitur.*]

(Cânon 1.825, § 1).

Sustentamos que não existe nenhuma presunção *universal* de pertinácia. Isto é, que o simples fato de um erro doutrinal não basta para o errante ser considerado herege. Não dizemos, porém, que não haja *nunca* presunção de pertinácia. Com efeito, uma tal presunção existe em certos casos precisos, reconhecidos pelas autoridades. Quais? Conhecemos os que se seguem:

1. O caso dos que pertencem a uma seita notoriamente acatólica. Isso é certo pelo comportamento prático da Igreja a respeito deles. Mas não abrange o caso dos que se creem na Igreja Católica e Romana mas são enganados por uma seita não denunciada nem de modo notório nem de modo oficial. É por isso que, em junho de 1949, o Santo Ofício declarou que os aderentes a um movimento cismático na Checoslováquia que se pretendia católico não incorriam na censura de excomunhão a não ser que tivessem aderido a ele *conscientemente e voluntariamente*. É também por isso que os pais de São João Maria Vianney, o Cura d’Ars, puderam ser enganados durante um certo tempo por um padre juramentado sem incorrerem em cisma.

2. O caso de um católico que afirma exteriormente uma heresia que ele reconhece como tal, mas que age sob a influência de grave temor ou de intoxicação, guardando a fé verdadeira dentro de seu coração. (Ver: Jone *op. cit.*, ad Can. 1325, § 2.)

3. O caso em que não se pode crer razoavelmente que o errante ignore que a sua doutrina é herética. (Ver de Lugo, *loc. cit.*)

4. O caso em que o errante afirme claramente sua insubmissão ao Magistério. (De Lugo e outros citados por ele: *op. cit.*, Disp. XX, sect. V, n. 167.)

Pode ser que esta lista não seja exaustiva. O certo é que toda a vez que se faz a precisão de *tal* caso em que a pertinácia é presumida, se reconhece que esta presunção não ocorre *sempre*. Vê-se, clarissimamente, que todas as presunções admitidas se reduzem ao simples e sábio princípio de presumir juridicamente aquilo que já é quase certo. Mas nada disso fere o princípio, não menos sábio e certo, enunciado por Pio XII: “Não existe nenhuma presunção de direito contra a verdade...” (*Alocução à Rota Romana*, 1.º de outubro de 1942.)

Para Que Serve o Cânon 2.200, § 2?

Não é suficiente mostrar que o cânon 2.220, § 2, não tem o efeito que a ele atribuem o Abbé Zins e certos outros em nossos dias. Cumpre também explicar o verdadeiro sentido dele. Esse cânon existe, porque nunca se incorre em penas eclesiais a não ser na medida em que o delinquente seja

realmente e gravemente culpado. E, assim sendo, seria fácil demais para todo o delinquente se esquivar da justiça sob pretexto de falta de conhecimento ou de liberdade. Daí a Igreja ter adotado essencialmente o mesmo princípio que as leis civis da maioria dos países: o princípio de presumir, na administração da justiça, até prova em contrário, que quem comete um ato criminoso é responsável por este ato: noutras palavras, para fazer valer a defesa de que se agiu como resultado de violência, de grave medo, de intoxicação ou de ignorância, não basta afirmá-lo, é preciso convencer

disso

o

juiz.

Ora, esta presunção não contradiz, de maneira alguma, a célebre presunção de inocência. Presume-se sempre a inocência: que o acusado não cometeu o ato criminoso de que ele é acusado, até que se demonstre o contrário. Mas, uma vez estabelecido que ele cometeu o crime, o peso da presunção volta-se contra ele. Agora se o presume suscetível de todas as penas previstas, a menos que possa provar que não agiu maliciosamente. Em suma, não se presume o delito, mas se presume, sim, a malícia *lá onde o delito já esteja confirmado*. Se o cânon 2.200, § 2, foi mal compreendido por certos não especialistas [(9) Beste, é claro, é especialista em direito canônico (sem ser do primeiro escalão dos canonistas), mas seu engano aplica-se unicamente a um caso em que o direito canônico se mescla com a teologia dogmática, na qual ele não é absolutamente especialista. Ele se equivoca na medida em que sai de seu campo de conhecimento profissional.] de nossos dias, foi porque dele se serviram para presumir o próprio crime. Apoiaram-se nele para rejeitar a alegação de ignorância quando se trata, não da ignorância do caráter criminoso do ato, mas da falta de um conhecimento absolutamente necessário para o próprio ato.

Tomemos

alguns

exemplos

concretos.

1. Um vigário de paróquia tira conscientemente as hóstias consagradas do tabernáculo e põe-nas no lixo da sacristia. O pároco as encontra, mas supõe que as hóstias não estão consagradas: daí que ele as jogue fora com o lixo. Um coroinha viu tudo e conta isso aos seus pais. O cânon 2.320 excomunga *ipso facto* quem quer que jogue fora as santas espécies. O pai do coroinha repreende os dois clérigos e acusa-os de terem atraído para si próprios essa excomunhão. O vigário explica que não sabia que não se devia jogar fora as santas espécies. Pouco importa. Temos razão de supô-lo excomungado segundo a presunção de malícia do cânon 2.200. Em seguida, o pároco explica que sabia muito bem que não se devia jogar fora o Santíssimo Sacramento, mas que ele não fazia ideia de que as hóstias que já estavam no lixo pudessem estar consagradas. Desta vez, o cânon 2.200, § 2, não se aplica. Uma coisa é presumir a malícia; outra coisa é presumir o próprio crime. Não se presume que pessoa alguma ignore uma lei notória, mas pode-se bem ignorar o que está dentro da lixeira.

2. Alunos da oitava série [(10) Quem tem menos de catorze anos não pode incorrer em censura *latae sententiae* (cc. 88 e 2.230).] numa escola católica fazem prova de Catecismo. Uma questão pergunta se a extrema-unção foi instituída por Cristo. Um aluno, recordando-se de que esse sacramento foi *promulgado* por São Tiago, responde aturdidamente que não. A resposta desse aluno é estritamente contrária a uma verdade de fé divina e católica, mas seria abusivo presumir que ele próprio seja herege. Ele enganou-se sobre uma questão de fato: isso é tudo. Um outro aluno tem uma tia rica que é protestante. Ele diz à tia compartilhar das crenças heréticas dela, mas, na realidade, ele não acredita naquilo coisa nenhuma: ele quer deixá-la contente, para ela lhe dar um presente. Nesse caso, o cânon 2.200, § 2, se aplica e o aluno é considerado como tendo incorrido em excomunhão. Cremos que a verdade foi suficientemente explicitada por esses exemplos, que poderiam ser multiplicados. Quando a definição do ato criminoso presume um certo conhecimento, a lei não tem o hábito de presumir esse conhecimento. Quando, porém, o crime é verificado, incluindo aí esse conhecimento essencial, a lei presume, sim, a malícia ("*dolus*").

Se alguém quer realmente crer que o cânon 2.200, § 2, obriga a presumir a heresia quando um aluno se engana na prova de Catecismo e a julgar excomungado um padre que não fez nada além de esvaziar o lixo como de costume, ignorando a presença de hóstias consagradas lá dentro... é a esse alguém que incumbe citar os comentadores que lhe dão razão. *Ei incumbit probatio qui affirmat, non qui negat; cum per rerum naturam factum negantis probatio*

nulla sit. (N.d.T. – “Quem afirma é quem deve provar o que afirmou, não quem nega, pois, pela natureza das coisas, quem nega um fato não tem como aduzir prova alguma.”) [(11) Cotterell, J., *Latin Maxims*, n.º 69.]

Resumo de Nossas Constatações

Acerca da opinião que presume herege pertinaz todo o católico que se engana em matéria de fé, constatamos o seguinte:

- Essa opinião é desconhecida de Sto. Agostinho, desconhecida de Sto. Tomás de Aquino e desconhecida de Sto. Afonso de Ligório, pois todos eles afirmam que não pode haver nenhum herege sem pertinácia e jamais sugerem que essa pertinácia seria necessariamente presumida no foro externo.
- Essa opinião é desconhecida de Lugo, de Schmalzgrüber, de Ballerini e de todos os canonistas e teólogos anteriores ao *Código*.
- Essa opinião é desconhecida de Wernz, de Jone, de Naz e de quase todos os teólogos posteriores ao *Código* ou é rejeitada por eles, pois eles de fato mencionam a presunção de pertinácia em *certas circunstâncias limitadas*, o que seria absurdo se a mesma presunção se impusesse *todas* as vezes que um católico se engana em matéria de fé.
- Essa opinião é defendida por número pequeníssimo de canonistas ou de teólogos de autoridade assaz débil (redatores de manuais, tais como Beste) que não bastam para ela ter a menor probabilidade teológica.
- Essa opinião é *conhecida* pelo Cardeal Billot, o maior teólogo do século vinte [(12) O único outro pretendente seria o Padre Garrigou-Lagrange O.P.], que a chama de *absurdo* e a refuta num texto magistral.
- Essa opinião é igualmente rejeitada e refutada em detalhe por outros canonistas, tais como o cônego Mahoney da *Clergy Review*, mas a maioria dos canonistas a ignora completamente.
- Essa opinião não recebe nenhum apoio do texto do Código: nem do cânon 2.202 § 2, que fala da infração de uma lei e não de erro doutrinal não pertinaz; nem do cânon 731, que exclui dos sacramentos os hereges que erram de boa fé, por exemplo um protestante que nunca conheceu a verdadeira fé, mas não tem relação nenhuma com um católico que se engana em matéria de fé, o qual não é herege nem mesmo de boa fé, pois ele guarda o hábito de submissão ao Magistério.
- Essa opinião não recebe nenhum apoio das fontes dos cânones mencionadas em rodapé no *Código de Direito Canônico*.
- Essa opinião não recebe nenhum apoio da lei anterior ao Código.
- Essa opinião é desconhecida de quase todos os autores sérios sobre a heresia, os quais não a mencionam e falam de maneira impossível de conciliar com ela.
- Essa opinião nunca foi observada no âmbito prático, nem pela Santa Sé, nem pelos santos, nem pelas outras pessoas dignas de respeito.
- Essa opinião deve-se a uma simples confusão. Com efeito, a Igreja presume a pertinácia nos membros das seitas condenadas (protestantes, “ortodoxos” etc.) que rejeitam inteiramente a submissão ao Magistério da Igreja, mas que podem estar de boa fé se foram criados fora da Igreja. Tais pessoas são chamadas corretamente de “hereges materiais”. Ora, alguns teólogos, por um abuso de linguagem denunciado severamente pelo Cardeal Billot, empregam a expressão “herege material” para um católico que guarda o hábito de submissão ao Magistério da Igreja mas se engana sem pertinácia em matéria de fé. Em decorrência disso, o termo “herege material” tornou-se ambíguo. E alguns autores, dentre os quais Beste, creram por causa disso que a presunção de pertinácia, que se aplica unicamente aos “hereges materiais” no verdadeiro sentido dado por Billot, dever-se-ia aplicar também aos católicos que se enganam sem pertinácia.
- Essa opinião, contrariamente ao que pretendem alguns, foi sistematicamente rejeitada nos escritos do presente autor desde mais de dez anos, como se pode ver em *Britons Catholic Library Letters* [Circulares da Biblioteca Católica Britons] n.º 7, pp. 39-40, n.º 9 pp. 5-6, n.º 10 pp. 56-68.
- Essa opinião é uma receita para a confusão, o caos e a catástrofe, tanto mais que se encontra geralmente unida a outro erro ainda mais grave: o de confundir (a) uma afirmação considerada impossível de conciliar com a ortodoxia,

e (b) a própria heresia: ao passo que as duas coisas são bem distintas. [(13) “Duas condições devem ser preenchidas antes de alguma doutrina, qualquer que seja, poder ser censurada como herética. 1. A verdade que é contradita deve *certamente* estar contida no depósito da fé, 2. A proposição censurável deve estar em oposição *certa* e *evidente* com a verdade que é de fé. (...) A noção *deprovável heresia* não indica uma censura teológica, mas representa um juízo privado sem intenção alguma de censurar quem mantém tal doutrina duvidosa.” (Pe. John Cahill O.P., *The Development of the Theological Censures After the Council of Trent* [O Desenvolvimento das Censuras Teológicas Depois do Concílio de Trento], pp. 27, 99).] Pois, uma vez admitidos esses erros gêmeos, nada mais detém o particular de chamar de herege todos os que não compartilham inteiramente de todas as conclusões tiradas por ele próprio, a partir da doutrina da Igreja, por um raciocínio que a fraqueza humana convida-o a considerar manifestamente convincente. Eis então que, na ausência do Papa, o particular substitui-o, e a Igreja se vê dividida pelos que querem defendê-la, de sorte que, para cada qual, só restam algumas dezenas que compartilham suficientemente de suas conclusões para serem julgados católicos. E de que conclusões não se trata, tantas vezes, quando o leigo com pouca formação teológica e pouco desapego de seu julgamento se erige assim em inquisidor!

Que o Sagrado Coração de Jesus condescenda em unir todos os espíritos na verdade e todos os corações na caridade!

ANEXO 1

Existe Opinião Provável em Favor da Presunção Universal de Pertinácia?

Aprendemos que a opinião a favor de uma presunção universal de pertinácia é, ou ignorada, ou rejeitada, por quase todos os sábios bem como pelo costume da Igreja (“*consuetudo optima legum interpres*” [N.d.T. – “o costume é o melhor intérprete das leis”]), e que Billot chama-a de absurda, mas que um redator de manual de seminário, Beste, é desse parecer, assim como um pequeno número de outros escritores de fraco renome. Isso posto, a opinião que nega esta presunção é manifestamente a mais provável e a posição de nós próprio, que a aceitamos desde há longos anos, e é inexpugnável. Mas os que se pronunciam, apesar de tudo, em favor desta presunção, têm eles a segurança, ao menos, de defender uma opinião *provável*, uma opinião solidamente apoiada e que um católico pode prudentemente admitir?

Não o podemos crer.

Uma opinião teológica é dita provável seja intrinsecamente seja extrinsecamente. A probabilidade *intrínseca* funda-se nos *argumenta rationis*: as provas a favor da tese. E a probabilidade *extrínseca* funda-se no número e estatura dos autores que defendem a tese, bem como na seriedade da análise da questão por eles. Acerca da probabilidade intrínseca, Ballerini escreve:

“Somente os mais doutos e competentes em matéria moral podem emitir julgamento conveniente acerca da probabilidade intrínseca das opiniões, mas não os medianamente instruídos. A razão disso é que, para o fazer convenientemente, cumpre saber bem qual é a probabilidade exata e, em seguida, comparar as razões em prol das opiniões opostas, compreendendo e considerando assiduamente se os motivos são levianos, duvidosos, equívocos, sofisticados, e também se não há em prol da opinião contrária motivos eventualmente certos. Ora, essas coisas e outras similares dificilmente podem ser feitas a não ser pelos doutíssimos e competentíssimos em matéria moral.”

[*De probabilitate intrinseca opinionum iudicare rite possint solum doctissimi et in re morali versatissimi, non autem mediocriter docti. [...] Ratio est quia ut id rite fiat, nosci probe debet quid sit stricta probabilitas, conferri deinde debent rationes oppositarum opinionum, dispici debet ac sedulo considerari, an motiva forte sint levia, dubia, æquivoca, sophistica, item an non pro contraria sint motiva forte certa. Atqui hæc et alia huiusmodi non possunt fere nisi doctissimi et in re morali versatissimi.*] (N.d.T. – falta aqui a referência no texto que serviu de fonte para esta tradução; na edição ao nosso alcance, essa passagem se encontra em:

Antonius Ballerini S. J., *Opus Theologicum Morale in busembaum medullam*, ed. Domenico Palmieri, vol. I, tr. 2: De Conscientia, caput II, dub. II; Giachetti, 1898, p. 189.)

Portanto, é-nos duplamente impossível de considerar esta opinião como *intrinsecamente provável*, pois os autores minoritários não nos apresentam nenhum argumento sólido para sustentar a posição deles, e porque, de todo o modo, falta-nos a ciência para pesar tais argumentos opostos à visão tradicional. Resta, então, verificar se a novidade pode ser considerada extrinsecamente provável. Aqui, estaremos menos limitados, pois escreveu Ballerini:

“Um homem medianamente instruído pode julgar da probabilidade extrínseca: 1. se ele compreende bem o estado da questão, e 2. se ele encontra a opinião em questão em autores cuja alta estatura coloca-os além de toda a reserva. Pois se autores tais afirmam que uma certa opinião é provável e gravemente fundamentada, ele pode crer neles, sabendo que outros homens prudentes formam o mesmo juízo.”

[*Vir mediocriter doctus potest iudicare de probabilitate extrinseca, 1. si statum quæstionis bene intelligat, 2. si assertam sententiam inveniat apud scriptores omni exceptione maiores. Etenim si hi affirmant esse probabilem certam quandam sententiam ac gravi fundamento niti, credere potest; quia scit alios prudentes idem formare iudicium.*] (*Ibid.*)

A presunção universal de pertinácia seria uma opinião dessas? Para que assim fosse, seria preciso que Beste fosse não somente um autor aprovado, mas que ele fosse “*omni exceptione maior*” [(14) “Além de toda a reserva”.]. Ora o próprio Ballerini nos explica que um autor “*omni exceptione maior*” é aquele que é não somente “*valde peritus*” – muito erudito – mas também que tem o costume de confirmar as suas conclusões “*firmis ac validis rationibus*” (*com argumentações firmes e válidas*) e que “plenamente discutiu e invalidou (*infirmaverit*) os argumentos dos outros”. (*op. cit.* n.º 109.) [N.d.T. – Na edição ao nosso alcance (v. anterior n.d.t.), vol. I, p. 184-185.] Não fazemos injúria alguma ao Padre Beste em afirmar que não é esse o caso dele. De Lugo é certamente um desses autores, e Billot também, mas não é por ter procurado redigir um manual de seminário, que em geral afirma sem discutir detalhadamente as questões controversas, que Beste passou a sê-lo. E, de modo todo especial quanto a esta questão, é impossível de afirmar que ele sustente a tese dele por “argumentações firmes e válidas”; muito menos que ele responda aos que dizem o contrário. E, quando olhamos para os autores que se opõem a esta ideia, tais como Billot, não encontramos que eles concedam probabilidade ao parecer que eles impugnam (o que, porém, não é raro de suceder nos debates escolásticos): vemo-los antes rejeitá-la como um absurdo que perverte toda a
sã compreensão do assunto.

Num caso tal, Ballerini explica-nos o seguinte:

“Os doutores consideram uma opinião como duvidosamente provável, 1. se duvidamos da gravidade de suas razões, 2. se os sábios duvidam comumente de sua probabilidade, 3. se a autoridade dos autores que afirmam ou sustentam esta opinião como provável é duvidosa, 4. se a argumentação do doutor que a defende não parece muito firme, 5. se se trata de opinião singular afirmada por um autor que dela não oferece prova suficiente, 6. se um ou dois a ensinam ao passo que o maior número diz o contrário.”

[*[i] Dubie autem probabilem censent doctores opinionem, 1. si dubitetur de gravitate rationum, 2. si de ea probabilitate sapientes communiter dubitent, 3. si dubia sit auctoritas doctorum qui affirmant seu tenent opinionem uti probabilem, 4. si ratio doctoris qui eam defendit non videatur satis firma, 5. si sit opinio singularis ab auctore prolata, quin sufficientem rationem afferat, 6. si unus aut alter tradant, sed plures contradicant.*] (*loc. cit.* n.º 113.) [N.d.T. – Na edição ao nosso alcance (v. anterior n.d.t.): vol. I, p. 186.]

Concluimos que a opinião do pobre Beste não goza senão de probabilidade muito duvidosa, tanto mais que ele parece imaginar que está transmitindo uma doutrina comum que não tem necessidade de prova, e não uma opinião comumente rejeitada e qualificada de absurda. Se até o bom Homero às vezes dormita, podemos preservar nosso respeito pelo Padre Beste como redator de um manual de direito canônico ao mesmo tempo em que nos sentimos obrigados, neste ponto, a abandoná-lo. *Amicus Beste, magis amicus Billot, maxime amica veritas.* Para os que eventualmente não cheguem a se desvencilhar desta opinião do Padre Beste, fazemos questão, entretanto, de pô-los em guarda muito seriamente quanto à sua aplicação prática. Pois Sto. Tomás consagra todo

o artigo XIV de seu *Quodlibet* IV à questão de saber se há que contar como excomungadas as pessoas cuja excomunhão é tema de desacordo entre os eruditos, e responde que, antes do julgamento dos juízes oficiais, em todo o caso de dúvida e de controvérsia, deveríamos considerá-las como não estando excomungadas até que a controvérsia seja resolvida. E ele aplica exatamente a mesma doutrina, de tolerância e de interpretação favorável, àqueles cuja heresia seria incerta (*"et ideo hoc locum habet in illis de quibus non constat utrum sint hæretici vel non"*). (*Commentarium in Lib. IV Sententiarum*, Dist.3, q. 2, art.3.) O cúmulo do absurdo é atingido quando vemos alguns, tão convictos da posição aqui refutada, insistirem em romper a comunhão com aqueles cuja única falta seria a de não compartilharem da referida posição: como se este mau entendimento do cânon 2.200, § 2, fosse ele próprio objeto de fé divina!

Que o Sagrado Coração de Jesus condescenda em unir todos os espíritos na verdade e todos os corações na caridade!

ANEXO 2

Qual É a Pertinácia Exigida Para a Heresia?

Aplicação Do Cânon 2.229, § 2.

Sabemos que, para ser herege, é preciso negar (ou pôr em dúvida) um dogma e é preciso fazê-lo *pertinaciter*, isto é: *conscientemente*. Mas o que pensar do caso em que alguém que se pretenda católico negue um dogma por ignorância *culpável*: isto é, ele ignora que a sua posição é heresia, mas sua ignorância é resultado de uma negligência injustificável, pecaminosa? Seria ele, por isso, herege? Os canonistas são unânimes em instruir-nos de que, num caso desse, o culpado não é herege e não incorre na censura de excomunhão que fulmina os hereges. É o que decorre do cânon 2.229 § 2, cujo texto é o seguinte:

"§ 2 Se uma lei emprega as palavras: *tiver a pretensão, atrever-se, tiver agido conscientemente, de propósito, temerariamente, deliberadamente* ou outras palavras semelhantes que implicam pleno conhecimento e deliberação, tudo o que diminui a imputabilidade, seja por parte do entendimento ou da vontade, exime de toda pena *latæ sententiæ*."

[§ 2 *Si lex habeat verba: præsumserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit aliave similia quæ plenam cognitionem ac deliberationem exigunt, quælibet imputabilitatis imminutio sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis eximit a poenis latæ sententiæ.*]

Conforme essa lei, tudo aquilo que *diminui* a culpabilidade, por exemplo retirando o *pleno conhecimento e deliberação*, exime de toda a censura *se a lei empregar uma das palavras citadas ou outras semelhantes*. Ora, com efeito o cânon 1.325, § 2, que define a heresia, exige que o dogma seja negado *pertinaciter*, e todos concordam que essa palavra é uma daquelas visadas pelo cânon 2.229, § 2. Assim,

"As palavras *apóstata, herege, cismático* devem ser tomadas no sentido em que foram definidas no cânon 1.325, § 2. Recordemo-lo brevemente e para não termos mais que voltar a isto: a pena não atinge senão os delitos, portanto os atos *exteriores e gravemente culpáveis*. Ademais, a palavra *pertinaciter* do cânon 1.325, § 2, exime da pena aquele cujo ato herético apresenta alguma diminuição de imputabilidade (Cânon 2.229, § 2)." (Naz, *Traité de Droit Canonique*, Tom. IV, n. 1139.)

E numerosos outros canonistas alinham-se com a sua doutrina sobre esse ponto, dentre os quais: Chelodi, *Jus Poenale*, p. 30, n. 1; M. a Coronata, *Institutiones* IV, p. 120, n. 4; Beste, *Introductio in Codicem ad can. 2229 § 2*; McKenzie, *The Delict of Heresy in its Commission and Penalisation* [O Delito de Heresia Em Seu Cometimento e Pernalização].

Para ser herege, então, há que negar um dogma sabendo que o que se nega é dogma. A ignorância escusa da heresia, mesmo se não escusar de grave culpabilidade na ordem moral. Como assim, direis vós! Pode-se então negar as doutrinas da Igreja impunemente, com a condição de proteger a sua ignorância de sorte a não saber se

realmente é ou não é dogma o que se nega? De maneira nenhuma, respondemos, pois há mais de uma espécie de ignorância:

“Define-se a ignorância como a ausência da ciência moralmente devida... É vencível ou invencível, conforme, em vista das condições e da pessoa em questão, teria podido ser removida ou não por diligência moral... Chama-se *puramente vencível* se para expulsá-la se empregou uma certa diligência, a qual, porém, não era suficiente; *crassa* ou *supina* se não se empregou para expulsá-la nenhuma ou quase nenhuma diligência; *afetada* se se evitou voluntariamente os meios de a expulsar.”

(Arregui, *Summarium Theologiæ Moralis*, n. 11.)

Nessa divisão da ignorância, é certo que não se é pertinaz e, portanto, não se é herege caso se erre por ignorância *vencível* ou mesmo *crassa*(*supina*). Mas certos canonistas não escusam aqueles cuja ignorância seja *afetada*, isto é: voluntariamente procurada, a fim de errar livremente:

“Se alguém cometer esses pecados [apostasia, heresia, cisma] como resultado de ignorância ainda que gravemente culpada (**mas não afetada**), é imune ao delito, o qual exige pertinácia.”

[*Si quis ex ignorantia etiam graviter culpabili, non tamen affectata, ista peccata [sc. apostasia, hæresis, schisma] committat, immunis est a delicto quod pertinaciam requirit.*]

(Vermeersch, A., S.J., JCD, Professor na Pontifícia Universidade Gregoriana (1936), *Epitome Iuris Canonici Cum Commentariis*(Mechlin), ed. 5, III, 311.)

Todavia, a grande maioria parece mais generosa que Vermeersch, escusando mesmo aqueles que se afastam da via da ortodoxia por ignorância *afetada*. Assim o Padre Heribert Jone OFM Cap, JCD, declara:

“É chamado de herege aquele que, tendo recebido o batismo, pertinazmente nega ou duvida de uma das verdades que devem ser cridas com fé divina e católica, mas continua chamando a si próprio de cristão... Somente nega ou duvida *pertinazmente* de uma verdade que deve ser crida quem sabe que essa verdade é proposta para ser crida pela Igreja... **Até mesmo quem se encontra em ignorância afetada sobre a doutrina da Igreja não parece ser herege.**”

[*Hæreticus dicitur ille qui post receptum baptismum pertinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, sed nomen retinet christianum... Pertinaciter ille tantum denegat veritatem credendam vel de ea dubitat qui noscit hanc veritatem ab Ecclesia proponi credendam... Hæreticus ne ille quidem videtur esse qui versatur in ignorantia*

affectata de Ecclesiæ doctrina.]

(*Commentarium In Codicem Iuris Canonici*, ad can. 1325, § 2.)

Essa discrepância remonta à época anterior ao Código. Uma autoridade da estatura do Cardeal de Lugo (1583-1660) explica:

“A quinta opinião, a mais verdadeira e mais comum, afirma que toda a ignorância, mesmo *crassa* e *afetada*, escusa da heresia e das penas dos hereges... A razão principal disso é que o hábito infuso da fé não é banido como resultado de um pecado contra a fé cometido como resultado de ignorância; pois, com efeito, o hábito da fé não é perdido enquanto um homem mantém a disposição de poder fazer um ato de fé referente aos artigos que lhe forem propostos suficientemente.”

[*Quinta et verior ac communior sententia dicit quamlibet ignorantiam, etiam crassam et affectatam, excusare ab hæresi et hæreticorum poenis... Ratio potissima est... non expelli habitum fidei infusum propter peccatum contra fidem ex ignorantia commissum: quia nimirum habitus fidei non perditur quamdiu homo in ea dispositione manet in qua potest divinæ fidei actus elicere circa articulos sibi sufficienter propositos.*]

(Disp. XX, sect. VI, *de ignorantia et quomodo excuset vel non excuset ab hæresi.*)

E, em nossos dias, o Padre Cance resume sua doutrina em termos similares:

1. “Na medida em que uma lei contém as expressões seguintes: (se alguém) *presume, ousa, conscientemente, deliberadamente, temerariamente, expressamente* ou outras semelhantes (por exemplo, *pertinaciter*...) *toda* a diminuição de responsabilidade, da parte da inteligência ou da

vontade, exime das penas *latae sententiae* (c. 2229, § 2), seja qual for a causa dessa diminuição: ignorância (grave ou leviana), intoxicação, falta de diligência necessária, debilidade de espírito...” (*Le Code de Droit Canonique – Commentaire*, Tom. III, ed. 8, 1952, n. 225.)

2. “Conforme o c. 1325, § 2, deve-se considerar: (a) como *herege* aquele que, tendo recebido o batismo e preservando o nome de cristão, *nega obstinadamente ou põe em dúvida da mesma maneira* alguma das verdades (*aliquam ex veritatibus*) que devem ser cridas com fé divina e católica; (b) como *apóstata* aquele que *abandona totalmente a fé cristã*; (c) como *cismático* aquele que *recusa submeter-se ao Papa...*; mas o delito de apostasia, de heresia, de cisma, só pode atingir os atos exteriores (públicos ou ocultos); gravemente culpáveis (portanto, também interiores) e, se se trata de heresia (ou mesmo de cisma), acompanhados de obstinação... *pertinaciter denegat...* Admite-se comumente que a ignorância *supina* e *crassa* impede o delito de heresia, e parece ainda que o mesmo se dá com a ignorância afetada.” (*Ibid.*, n. 273.)

O particular que procura compreender essas matérias, a fim de melhor penetrar o estado misterioso em que se encontra hoje a Igreja, certamente não se enganará resumindo o que é seguro com as palavras de Sto. Afonso de Ligório:

“A heresia é o erro do intelecto, livre e pertinaz, contra a fé, por parte de quem recebeu a fé... Por essa razão, é evidente que, para haver heresia, são necessários dois elementos: 1. o juízo errôneo..., 2. a pertinácia... Mas, nesse contexto, enganar-se pertinazmente não quer dizer sustentar ou defender seu erro viva e obstinadamente, mas retê-lo depois que o contrário for suficientemente proposto, ou seja, quando a pessoa *sabe* que o contrário é crido pela Igreja universal de Cristo na terra, mas a isto prefere ela a sua própria opinião. Assim, ninguém é herege enquanto esteja disposto a submeter seu juízo à Igreja ou ignore que a verdadeira Igreja de Cristo mantém o contrário, mesmo se defender *mordicus* sua opinião em consequência de ignorância culpável ou mesmo crassa.” [*Hæresis est error intellectûs liber et pertinax contra fidem in eo qui fidem suscepit... Unde patet ad hæresim duo requiri: 1. judicium erroneum..., 2. Pertinaciam... Porro pertinaciter errare non est hic acriter et mordicus suum errorem tenere aut tueri sed est eum retinere postquam contrarium est sufficienter propositum: sive quando scit contrarium teneri ab universali Christi in terris Ecclesia cui suum judicium præferat... Unde... nemo est hæreticus quamdiu paratus est judicium suum Ecclesiae submittere aut nescit contrarium tenere veram Christi Ecclesiam, esto ex ignorantia etiam culpabili et crassa sententiam suam mordicus tueatur.*] (*Theologia Moralís*, lib. III, n. 19.)

Pode-se acrescentar que os numerosos autores citados, neste estudo, sobre o cânon 2.229 e a pertinácia manifestamente não creem que essa pertinácia deva ser *presumida* presente mesmo em sua ausência. É inconcebível quererem sublinhar tão firmemente que a pertinácia é estritamente necessária para ser herege e absolutamente incompatível com a ignorância, mesmo culpável ou crassa, se de fato todas essas distinções não deversem ter nenhum efeito prático em razão de uma pretensa presunção de direito. E, com efeito, muitos dos autores frisam que a pertinácia é necessária não somente para *ser* herege, mas para ser *considerado* herege. [(16) Rerum, por exemplo, os textos de Jone e de Sto. Afonso acima.]. É por essa razão que este estudo autoriza-nos a tirar duas conclusões:

1. Um católico que cai em erro em matéria de fé sem se dar conta explicitamente do conflito entre as suas opiniões e o ensinamento da Igreja não é herege, mesmo se a sua ignorância da boa doutrina se mostrar gravemente e escandalosamente culpável.
2. O Direito Canônico não presume, como regra geral, a presença dessa pertinácia toda a vez que um católico erra em doutrina, mas somente quando não se pode conceber que o errante ignore que a sua doutrina não é a da Igreja Católica.

Que o Sagrado Coração de Jesus condescenda em unir todos os espíritos na verdade e todos os corações na caridade!

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **O Cânon 2200, § 2, e a Pertinácia**, Maio de 2001, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, Março de 2011, [blogue Acies](http://www.phpbbserver.com/lelibreforumcat/viewtopic.php?p=33897#33897) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-CF>
de: "Le Canon 2200, §2, Et La Pertinacité", a partir do texto encontrado em:
<http://www.phpbbserver.com/lelibreforumcat/viewtopic.php?p=33897#33897>

Textos essenciais em tradução inédita - LV

13 de abril de 2011

As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II

(1990)

John Daly

Introdução

Este documento contém uma lista das mais importantes contradições à doutrina católica de que estamos cientes nos pronunciamentos do Vaticano II, juntamente com um sumário, em cada caso, de provas que evidenciam que o ensinamento falso é herético ou, nalguns poucos casos, digno de alguma nota menos grave de censura. Suspeitamos que leitura meticulosa dos documentos do Vaticano II traria à luz muitas heresias mais, mas pensamos que estas, abaixo listadas, são as mais conhecidas e as mais flagrantes.

As Notas ou Qualificações Teológicas da Igreja

Antes de dar início à lista, talvez seja útil repassar as diferentes qualificações ou notas teológicas que a Igreja atribui àqueles ensinamentos que ela, de um modo ou de outro, fez seus e as respectivas notas de censura teológica ou condenação com que as proposições contraditórias são estigmatizadas.

[Nota do Editor: Clique [aqui](#) para visualizar uma apresentação em forma de tabela.]

[Nota do Tradutor: A tabela acima referida, do Padre Cartechini, encontra-se ali em inglês; há, em espanhol, do Padre Salaverri, tabela semelhante, no par. 905 de seu *Tractatus de Ecclesia Christi*, Lib. 2, ao final do: *Epílogo: Sobre el valor y la censura de las proposiciones en Teología*, nn. 884-905, em: *Sacrae Theologiae Summa*, vol. I, Tratado III; [trad. esp. online](#) (presumivelmente da 5.ª ed. deste 1.º vol., Madrid: B.A.C., 1962).]

Frisamos que a tabela mencionada é utilizável, mas aproximada. As censuras teológicas menores foram empregadas diferentemente por diferentes teólogos; [1] e algumas questões de aplicação, e até mesmo de distinções teológicas, permanecem indeterminadas em seu uso.

[1. Ver **Padre John Cahill O.P.**, *The Development of the Theological Censures after the Council of Trent (1563-1709)* [O desenvolvimento das censuras teológicas depois do Concílio de Trento (1563-1709)], Friburgo, Suíça, 1955.]

As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II

(a) O direito civil à liberdade religiosa.

"O Concílio declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa *fundamente na própria dignidade da pessoa humana*... Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa deve ser reconhecido no ordenamento jurídico da sociedade, *de modo que se torne um direito civil*." (**Declaração sobre a Liberdade Religiosa *Dignitatis***

[2. Destaque adicionado por nós, como também em todas as demais passagens citadas neste Apêndice.]

E, o que é mais, os “papas” do Vaticano II tomaram providências para garantir que, nos países onde essa liberdade não fosse ainda um “direito civil”, ela se tornasse um. Destarte, as constituições católicas da Espanha e da Colômbia foram suprimidas, por orientação expressa do Vaticano, e as leis desses países, alteradas para permitir a prática pública de religiões acatólicas.[3] [3. Antes da década de 1960, em uma porção de nações católicas sobreviventes, permitia-se aos acatólicos reunir-se para seus rituais, mas não podiam “cultuar” em público nem possuir igrejas, pregar em público ou fazer proselitismo. Nem, tampouco, podiam seus ministros vestir-se como clérigos: em Malta, por exemplo, os capelães do Exército britânico tinham de usar gravata em vez do colarinho clerical.] E, como para refutar o mais claramente possível os esforços de certos desorientados membros “conservadores” da Seita Conciliar em contornar o texto supracitado, interpretando-o de algum modo bem incrível, Karol Wojtyla nunca perde uma oportunidade de inculcar a sua própria – certamente exata – interpretação da intenção do Concílio. Por exemplo, em fevereiro de 1993 declarou ele, na predominantemente pagã República Africana do Benim, que “a Igreja considera a liberdade religiosa um direito inalienável...”

A doutrina correta, que os Papas reiteraram com frequência, é afirmada da maneira mais autoritativa na seguinte passagem da **Quanta Cura** do **Papa Pio IX** (1864):

“E partindo desta ideia absolutamente falsa da organização social, não têm receio em promover aquela *opinião errônea, especialmente letal à Igreja Católica e à salvação das almas, chamada por Nosso Predecessor, Gregório XVI, loucura*, a saber: que a liberdade de consciência e de culto é direito próprio de cada homem, e deve ser proclamada pela lei em toda sociedade corretamente constituída... Todas e cada uma das doutrinas individualmente mencionadas nesta Carta, por Nossa autoridade Apostólica as reprovamos, proscrevemos e condenamos; e queremos e *mandamos* que todas elas sejam tidas como absolutamente reprovadas por *todos* os filhos da Igreja.”

Quase o único rótulo que o **Papa Pio IX** não atrelou a esta doutrina é, de fato, o de “heresia”, mas ele claramente considerava herética a “loucura” de que falou, pois ele diz que contradiz a Revelação Divina. Além disso, essa noção de liberdade religiosa já havia sido expressamente qualificada como herética pelo **Papa Pio VII** no Breve **Post Tam Diuturnas**, de modo que não há dúvida sobre a questão.

Censura

Teológica: **HERÉTICO**.

(b) A Revelação foi completada na Crucifixão.

“Finalmente, Ele completou a Sua Revelação quando realizou na Cruz a obra da Redenção, pela qual alcançou a salvação e verdadeira liberdade para os homens.” (**Declaração sobre a Liberdade Religiosa Dignitatis Humanae**, parágrafo 11)

Isso contradiz o ensinamento católico tradicional e estabelecido de que muitas verdades propostas pela Igreja como divinamente reveladas foram reveladas por Nosso Senhor somente depois de Sua Ressurreição. Por exemplo, o **Concílio de Trento** (Sessão 6, capítulo 14) ensinou que “Jesus Cristo instituiu o Sacramento da Penitência quando Ele disse: ‘Recebei o Espírito Santo; àqueles a quem perdoardes os pecados, ser-lhes-ão perdoados; e àqueles a quem os retiverdes, ser-lhes-ão retidos’.” Essas palavras foram pronunciadas por Nosso Senhor (**João 20,23**) no fim da tarde do Domingo da Páscoa, mais de dois dias inteiros depois de Sua Crucifixão. E, é claro, a tradição católica não contém a mais mínima razão para crer que Nosso Senhor tenha revelado antes da Crucifixão o Seu plano de instituir o sacramento; e alegar que Ele assim fez seria, portanto, inventar um novo dogma de que nunca se ouviu falar na Igreja. E, mesmo então, permanece a objeção de que as respostas a questões tais como exatamente *quem* eram os ministros do sacramento não poderiam ter sido reveladas antes da Paixão, já que a apostasia de Judas foi mantida em segredo por Nosso Senhor até acontecer. A lista de dogmas revelados por Nosso Senhor *depois* de Sua Crucifixão inclui a forma do sacramento do Batismo, a extensão do mandato dos Apóstolos de pregar para o mundo inteiro, a abolição das religiões patriarcais como

meios de salvação, a entrada em vigor do prometido primado e infalibilidade de São Pedro, a elevação de São Paulo à dignidade Apostólica e, é claro, a própria Ressurreição de Nosso Senhor. Esta última, Ele já profetizara havia muito, claro; mas é nela como evento histórico que devemos crer hoje, e seu cumprimento histórico só foi revelado na manhã do Domingo da Páscoa, quando aconteceu e foi anunciado pelos anjos às santas mulheres. Assim, a doutrina do Vaticano II neste tópico nega a revelação divina de grande parte da Fé Católica e do sistema sacramental católico, relegando ao estatuto de superfluidade não revelada o próprio fundamento do Cristianismo sobre o qual São Paulo escreveu: “Se Cristo não ressuscitou, a vossa fé é vã” (**1 Coríntios 15,17**). Mas claro que, se Nosso Senhor não revelou a Sua escolha de São Paulo como Apóstolo (evento este que provavelmente aconteceu mais de um ano inteiro depois da Crucifixão), não surpreende que a Seita Conciliar não atente para a doutrina dele! Finalmente, notamos que, ao condenar a doutrina dos que sustentam que novas revelações foram adicionadas ao Depósito da Fé desde a Era Apostólica, a Igreja acostumou-se a ensinar que o ponto de corte após o qual nenhuma revelação ulterior foi feita foi a morte do último Apóstolo (cf. **Denzinger 2021**). Evidentemente, a Igreja não teria escolhido data tão tardia como ponto de encerramento da Revelação se esta já se tivesse encerrado muito antes, ou seja, na hora da Crucifixão. Incidentalmente, vimos argumentar-se que a palavra latina “*perficere*”, que ocorre no original do texto acima da ***Dignitatis Humanae***, significa “tornar perfeita” ao invés de “levar a termo”. Ainda que significasse, não vemos como isso ajudaria o argumento contrário, pois a Revelação Divina dificilmente poderia ser considerada perfeita sem a Ressurreição e todo o restante; os Apóstolos certamente pensaram que a Ressurreição era digna de ser conhecida e, recordando seu estado mental na Quinta-Feira Santa e Sábado Santo, indubitavelmente teriam rechaçado como ridícula a ideia de que a Revelação estava perfeita sem a Ressurreição. Como quer que seja, porém, “*perficere*” não significa normalmente “tornar perfeita”. Seu sentido natural é “completar” ou “levar a termo”; e, mesmo quando o significado secundário, “tornar perfeita”, seja possível, é sempre no sentido de tornar perfeito *dando acabamento*.
Censura teológica: **HERÉTICO**.

(c) *Seitas heréticas e cismáticas são meios de salvação.*

“As igrejas e comunidades separadas, enquanto tais, embora creiamos que padeçam dos defeitos já mencionados, não estão de forma alguma despojadas de sentido e de importância no mistério da salvação. *Pois o Espírito de Cristo não se recusou a usá-las como meios de salvação*, os quais derivam sua eficácia da própria plenitude de graça e verdade confiada à Igreja Católica.” (**Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio***, parágrafo 3).

Isso contradiz uma doutrina que foi repetida talvez mais vezes que qualquer outra pela Igreja e é inquestionavelmente revelada por Deus. Somente um único exemplo do ensinamento magisterial da verdadeira doutrina é necessário, e selecionamos o seguinte, do **Concílio de Florença** realizado sob a égide do **Papa Eugênio IV**(1441):

“A Santíssima Igreja Romana firmemente crê, professa e prega que nenhum daqueles que estão fora da Igreja Católica, não só pagãos, mas também judeus e hereges e cismáticos, podem ter parte na vida eterna; mas que irão para o fogo eterno que foi preparado para o Diabo e seus anjos, *a não ser que, antes de morrer, entrem nela...*”

Ouvimos argumentar-se que a palavra “meios”, que ocorre na passagem aberrante neste decreto, pretendia talvez significar algo como um “trampolim”; mas é claro que a palavra não é capaz desse significado, nem em si mesma nem na palavra em latim da qual é tradução. Um axioma filosófico afirma que “um meio que é incapaz de alcançar seu fim não é meio.” Voar de avião é um meio de ir da Inglaterra à França, mas andar de bicicleta não é, ainda que, ao chegar ao Canal, se pusesse de lado a bicicleta e se usasse alguma outra forma de transporte em vez dela.

Censura teológica: **HERÉTICO**.

(d) *Oração pública em comum com hereges e cismáticos é útil e louvável.*

“Em algumas circunstâncias peculiares, como por ocasião das orações prescritas ‘pela unidade’ e em reuniões ecumênicas, é lícito e até desejável que os católicos se associem aos irmãos separados na oração. Tais preces comuns são certamente *um meio muito eficaz para impetrar a graça da unidade*. São uma genuína manifestação dos vínculos pelos quais ainda estão unidos os católicos com os irmãos separados” (**Decreto sobre o Ecumenismo Unitatis Redintegratio**, parágrafo 8).

Nesta breve passagem, os Padres do Vaticano II lograram comprimir duas falsidades doutrinárias distintas:

1. Que seja desejável que os católicos se associem em “preces comuns” com seus irmãos separados. Longe de serem desejáveis, atividades religiosas em conjunto com acatólicos (exceto no caso de indivíduos conhecidos que já estejam no caminho da conversão) são proibidas.

2. Que tais orações em comum sejam “um meio muito eficaz para impetrar a graça da unidade”.

A doutrina correta é formulada claramente no **Cânon 1258** do **Código de Direito Canônico** de 1917, que nem mesmo o mais entusiasmado promotor do Vaticano II pode negar estava em vigor quando ocorria o Vaticano II. Este cânon afirma que é ilícito assistir ativamente de qualquer modo, ou tomar parte, nas funções sagradas de acatólicos; e isso é simplesmente repetição e afirmação do que sempre foi a regra da Igreja. Consultaram-se os casuístas sobre quais exceções poderiam ser permitidas na Inglaterra no século XVI, lugar e momento em que isso realmente importava, e as únicas concessões que encontraram foram atividades menores como dar graças... e mesmo isso apenas era permitido para evitar grave perigo.

Agora, reconhecidamente, se o **Cânon 1258** fosse lei puramente eclesiástica – noutras palavras, um tipo de lei humana –, o Vaticano II (se foi um verdadeiro concílio) poderia tê-la indeferido e imposto uma nova lei. Só que o **Cânon 1258** não era uma lei puramente eclesiástica. Representa em parte uma aplicação da Lei Divina; e nem mesmo um Papa é capaz de abolir uma Lei Divina (nem de dispensar dela). Prova plenamente suficiente de que uma Lei Divina está em questão pode ser encontrada na seguinte instrução sobre o tema da “*communicatio in sacris cum acatholicis*” dirigida aos católicos pelo **Cardeal Allen** em sua carta de 12 de dezembro de 1592: [4] [4. **Letters and Memorials of Cardinal Allen** [Cartas e Monumentos do Cardeal Allen] (ed. T.F. Knox) vol. 2, p. 344. O vernáculo foi modernizado e deixado mais claro em um ou dois lugares, e os destaques são nossos.]

“...Vós [padres] e todos os meus irmãos devem ter grande cuidado para que não ensinem, nem defendam, que seja lícito comunicar com os protestantes nas orações ou cerimônias deles ou nos conventículos onde eles se reúnem para ministrar seus sacramentos falsos; pois isto é contrário à prática da Igreja e dos Santos Doutores em todos os tempos, que jamais comunicaram ou permitiram que pessoa católica alguma rezasse junto com arianos, donatistas ou quejandos. *Nem tampouco é esta uma lei positiva da Igreja, pois nesse caso poder-se-ia obter dispensa dela em certas ocasiões; mas é proibido pela própria Lei Eterna de Deus*, como por muitos argumentos evidentes pude demonstrar... Para me certificar mais ainda de tudo isso, pedi o julgamento do Papa presentemente reinante [Papa Clemente VIII], e ele me disse expressamente que participar com os protestantes, seja rezando com eles ou indo às igrejas ou cerimônias deles ou coisa do tipo, não tinha como ser lícito *nem passível de dispensa*.”

Em resposta a um correspondente escrevemos o que segue:

“(I) A carta do **Cardeal Allen** foi escrita em circunstâncias que não teriam como ser mais prementes, e que devem ter feito o **Cardeal Allen** e o Papa procurarem por toda e qualquer oportunidade de ceder na questão, se fosse possível encontrar meio de ceder. Naquele momento, na Inglaterra elizabetana, os católicos terem permissão de rezar com os acatólicos poderia literalmente ter salvo a vida dos católicos, e poderia também ter evitado a redução de famílias inteiras à ruína total (e, é claro, salvado muitos da tentação de apostatar, por vezes desditosamente consentida).

(II) Não há possibilidade alguma de a proibição ter se referido somente à assistência a cerimônias religiosas, pois não menos que duas vezes o documento deixa claro que não é assim, e que a proibição engloba *tudo*. ‘...que não ensinem, nem defendam, que seja lícito comunicar com os protestantes nas orações ou cerimônias deles ou nos conventículos onde eles se reúnem para ministrar seus sacramentos falsos...’ E: ‘...o Papa...me disse expressamente

que participar com os protestantes, *seja rezando com eles ou indo às igrejas ou cerimônias deles ou coisa do tipo*, não tinha como ser lícito nem passível de dispensa.’

(III) O documento deixa claro que essa proibição sempre existiu. ‘...contrário à prática da Igreja e dos Santos Doutores *em todos os tempos*, que jamais comunicaram ou permitiram que pessoa católica alguma *rezasse junto* com arianos, donatistas ou quejandos...’

(IV) Reiteradas vezes o documento deixa claro que o que está em questão não é meramente lei eclesiástica feita pelo homem, mas Lei Divina. Assim: ‘Nem tampouco é esta uma lei positiva da Igreja, pois nesse caso poder-se-ia obter dispensa dela em certas ocasiões’; é somente a Lei Divina que não é passível de obter dispensa. Assim também: ‘...é proibido pela própria Lei Eterna de Deus.’ O que poderia ser mais claro do que isso? Ou afirmais que haveria distinção entre a Lei Divina e ‘a própria Lei Eterna de Deus’? E assim, ainda outra vez: ‘...o Papa presentemente reinante...me disse expressamente que participar com os protestantes...rezando com eles...não tinha como ser lícito *nem passível de dispensa*.’

(V) E como o pronunciamento do **Cardeal Allen** poderia ter sido mais definitivo? Em primeiro lugar, ele, um príncipe da Igreja e possivelmente um dos cardeais mais venerandos do século XVI, deixou perfeitamente claro que havia investigado a matéria com grande cuidado, que ele estava meramente repetindo o que sempre fora a prática inviolável da Igreja, e também que ele possuía total certeza de que era questão de Lei Divina e não passível de dispensa. E, em segundo lugar, em razão da importância da questão ele julgou seu dever, não obstante sua própria certeza completa, verificar a questão com a autoridade suprema, o homem com as chaves do reino dos Céus e o poder de ligar e desligar como se o ligar e desligar fosse feito por Deus Mesmo; e o Papa, a despeito do fato de que, como...já foi sugerido, todo o instinto humano deve ter gritado para ele encontrar um meio de contornar a proibição caso um meio de contorná-la pudesse ser encontrado, simplesmente afirmou inequivocamente que oração com protestantes – não somente a assistência a cerimônias litúrgicas – era ilícita e não passível de dispensa, ou seja, era questão de Lei Divina.”

Temos de deixar claro que não negamos, de modo algum, que haja margem para dúvida com relação a alguns casos excepcionais; nem tampouco negamos que a Lei Divina, que torna *per se* ilícito associar-se até mesmo às preces particulares ortodoxas de acatólicos, parece não obrigar – com relação às preces particulares genuinamente ortodoxas de acatólicos – em casos de grave inconveniência onde não haja perigo de escândalo. Naturalmente, o **Cardeal Allen** e o **Papa Clemente VIII** sabiam que *sempre* haveria escândalo se os católicos rezassem com protestantes na Inglaterra pós-“Reforma”, e eles, portanto, não tinham necessidade de mencionar isso. O que a resposta do **Cardeal Allen** deixa claro, sem sombra de dúvida, é que a ideia de rezar com acatólicos é “*per se*” proibida por Lei Divina; Lei Divina esta que o Vaticano II simplesmente atropelou como se ela não existisse. Censura teológica: ao menos **ERRÔNEO NA FÉ** para a primeira proposição e **HERÉTICO** [5] para a segunda proposição.

[5. Herético, porque é patentemente herético sugerir que cometer pecado mortal seja uma boa forma de impetrar qualquer graça que seja: muito especialmente “a graça da unidade”, sugestão esta que parece insinuar que a Igreja presentemente carece de uma de suas notas essenciais.]

(e) *A geração e educação da prole não é a finalidade primeira do matrimônio.*

“O matrimônio e o amor conjugal ordenam-se, por sua própria natureza, à procriação e educação da prole. Os filhos são, aliás, o maior dom do matrimônio e contribuem muito para o bem dos próprios pais. O mesmo Deus que disse: ‘não é bom que o homem esteja sozinho’ (Gên. 2,18) e que ‘criou o homem, no princípio, como varão e mulher’ (Mt. 19,4), querendo comunicar-lhes uma participação especial na Sua obra criadora, abençoou o varão e a mulher dizendo: ‘Sede fecundos e multiplicai-vos’ (Gên. 1,28). Por isso, o cultivo do verdadeiro amor conjugal e toda a estrutura da vida familiar que daí promana, sem menosprezar os outros fins do matrimônio, tendem a dispor os

cônjuges a cooperar corajosamente com o amor do Criador e Salvador, que por meio deles aumenta e enriquece a Sua família cada dia mais.

Os esposos sabem que, no ofício de transmitir a vida humana e de educá-la – o qual deve ser considerado como a missão deles própria –, eles são cooperadores do amor de Deus Criador e como que seus intérpretes. Por isso, desempenharão este seu encargo com responsabilidade humana e cristã; formarão um juízo reto, com um respeito cheio de docilidade para com Deus e de comum acordo e empenho, tendo em conta o seu próprio bem e o dos filhos já nascidos ou que estão previstos para nascer, sabendo ver as condições do tempo e da própria situação, tanto materiais quanto espirituais, e finalmente levando em consideração o bem da comunidade familiar, da sociedade temporal e da própria Igreja. São os próprios esposos que devem, em última instância, formar esse juízo, diante de Deus. Mas tenham os esposos consciência de que, no seu modo de proceder, não podem agir arbitrariamente, mas de que se devem guiar pela consciência, a qual se deve conformar à lei divina, e ser dóceis ao Magistério da Igreja, que interpreta autenticamente essa lei, à luz do Evangelho. Essa lei divina põe em evidência a plena significação do amor conjugal, protege-o e leva-o à sua perfeição verdadeiramente humana. Assim, quando os esposos cristãos, em espírito de sacrifício e confiança na divina Providência, exercem a função de procriar com generosa responsabilidade humana e cristã, glorificam o Criador e caminham para a perfeição em Cristo.

Entre os esposos que deste modo satisfazem à missão que Deus lhes confiou, devem ser especialmente lembrados aqueles que, após reflexão prudente e decisão conjunta, aceitam corajosamente uma prole mais numerosa, para educar convenientemente.

Porém, o matrimônio não foi instituído só para a procriação da prole; mas a própria natureza da aliança indissolúvel entre pessoas e o bem da prole exigem que o amor mútuo dos esposos se exprima convenientemente, cresça e amadureça. Por isso, mesmo que os filhos, tantas vezes ardentemente desejados, falem, o matrimônio continua sendo toda uma forma e comunhão de vida, conservando o seu valor e indissolubilidade.” (**Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno***Gaudium et Spes*, parágrafo 50).

Não só em parte alguma é dito ou insinuado nesta passagem que a procriação da prole é a finalidade primeira do matrimônio, transcendendo todas as demais finalidades, mas é, sim, sugerido que essa finalidade primeira é igualada em importância àquelas que são, na realidade, finalidades secundárias. A doutrina correta é sucintamente formulada no **Cânon 1013** do **Código** de 1917: “O fim primário do matrimônio é a procriação e educação da prole.” A natureza errônea dessa doutrina é destacada pela assombrosa sugestão de que somente os que tiverem “refletido prudentemente” e tomado uma subsequente “decisão” deveriam criar famílias “numerosas”. A verdade é que cônjuges católicos devem deixar o tamanho de suas famílias inteiramente à divina Providência, a não ser que haja razões proporcionalmente graves para limitá-las por meio de abstinência parcial ou total. A perversão dessa doutrina pelo Vaticano II é digna de nota, não somente como ruptura com a doutrina católica, mas também como incitamento ao vício e à depravação. É precisamente porque Deus instituiu o matrimônio, e o ato reprodutivo próprio ao matrimônio, primordialmente como meio para a procriação de nova vida, e apenas secundariamente para outros fins lícitos como a promoção do amor mútuo entre marido e mulher e a mitigação da concupiscência, que é ilícito procurar os prazeres próprios ao matrimônio ao mesmo tempo em que se frustra deliberadamente a fecundidade natural deles. Noutras palavras, a falsa doutrina propagada nesta passagem abre caminho para a justificação do onanismo marital e de toda outra espécie de perversão antinatural. Talvez não surpreenda que essa passagem atraiu críticas muito severas dos dois teólogos de maior peso presentes ao Concílio, o **Cardeal Ottaviani**, prefeito do Santo Ofício, e o **Cardeal Browne**, [6] Superior-Geral dos Dominicanos. [6. Ilegitimamente elevado ao cardinalato por Roncalli em 1962. (Ottaviani foi nomeado pelo Papa Pio XII em 1953.)) O primeiro, falando como o décimo-primeiro de doze filhos de um operário, recordou a doutrina da Escritura e a tradição católica de confiar na Providência ao invés de considerar necessário limitar o tamanho das famílias, e ironicamente salientou que, se o texto deste decreto fosse de considerar correto e católico, isso enquadrava bem com outra noção ouvida pela primeira vez no Vaticano II: a saber, a ideia de que a Igreja estivera em erro (ver item

(q) abaixo). O último, em duas intervenções, mostrou como o desejo de ensinar uma doutrina da moda (concedendo algum papel especial ao amor romântico entre as finalidades do matrimônio) estava ameaçando solapar a doutrina tradicional da Igreja. E, embora algumas alterações no texto do decreto tenham sido feitas à luz dessas intervenções, nada é mais claro que o fato de que os ajustes foram cosméticos e que os erros subjacentes permanecem no texto.

Censura teológica: **ERRÔNEO**.

(f) Os judeus não são apresentados na Escritura como rejeitados ou amaldiçoados.

“E embora a Igreja seja o novo Povo de Deus, nem por isso os judeus devem ser apresentados como reprovados por Deus e malditos, *como se tal coisa se concluísse da Sagrada Escritura.*” (**Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs *Nostra Aetate***, parágrafo 4).

Para provas da verdadeira doutrina com relação a essa espantosa afirmação, podemos começar pela parábola de Nosso Senhor relatada em **Mateus 21,33-45** [Parábola do Mau Vinhedo, seguida da explicação dada pelo próprio Senhor (n.d.t.)] e sua interpretação tradicional pela Igreja. “A reprovação dos judeus e a conversão dos gentios são aqui preditas, como ensina Cristo no versículo 43”, diz **Cornélio a Lapide** em seu comentário a essa passagem. Então, é claro, há **Mateus 27,25**: “Todo o povo, respondendo, disse: O seu sangue caia sobre nós e sobre nossos filhos.” Presumivelmente, *alguma coisa* se conclui dessa passagem na Sagrada Escritura, e a gente se pergunta o que os Padres do Vaticano II tinham em mente. Para o ensinamento tradicional da Igreja em relação a essa passagem, voltamos, outra vez, a **Cornélio a Lapide**, onde ele a comenta:

“E destarte eles [os judeus] sujeitaram, não apenas a si próprios, mas até a seus mais recentes descendentes, ao desagrado por parte de Deus. Eles o sentem até hoje, em seu pleno vigor, estando espalhados pelo mundo inteiro, sem cidade,[7] nem templo, nem sacrifício, nem sacerdote ou príncipe... ‘Essa maldição’, diz **São Jerônimo**, ‘permanece neles até este dia, e o sangue do Senhor não se aparta deles’, como **Daniel** profetizou (**Daniel 9,27**).”

[7. Isto, é claro, ficou ultrapassado há cerca de cinquenta anos com a formação *de facto* do Estado de Israel. (Qualificamos o estabelecimento de Israel com a expressão “*de facto*”, para refletir o fato de que certamente não se deu em conformidade com quaisquer princípios legais válidos, como inclusive judeus, por exemplo **Arthur Koestler** em ***The Thirteenth Tribe*** [Na trad. port., *Os Khazares: A 13ª Tribo e as origens do judaísmo moderno* (n.d.t.)], reconheceram.)]

E, por curiosidade, caso se nos perguntasse qual, de todas as passagens do Vaticano II que estamos apresentando, cremos ser a mais difícil de contornar até mesmo com os artifícios retóricos mais sutis, provavelmente escolheríamos esta. Não mantemos que seja ainda mais definitivamente herética que as outras, mas realmente parece apresentar o menor número de rotas de fuga, especialmente na medida em que os Padres do Vaticano II elegeram expressamente ter a doutrina deles julgada contra a Sagrada Escritura, a qual é explícita em deixar absolutamente claro que os judeus *foram* coletivamente reprovados pela parte que desempenharam na Crucifixão. (Muitos outros textos do Novo Testamento poderiam ser citados para esse fim, mas pensamos já ter dado prova suficiente.)

Censura teológica: **HERÉTICO**.

(g) Cristãos e judeus têm um patrimônio espiritual comum.

“Sendo assim tão grande o *patrimônio espiritual comum aos cristãos e aos judeus*, este sagrado Concílio quer fomentar e recomendar entre eles o mútuo conhecimento e estima” (**Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs *Nostra Aetate***, parágrafo 4).

A Igreja ensina que, longe de cristãos e judeus terem um patrimônio espiritual comum, o traço mais significativo daquilo que os judeus da Era Cristã herdaram de seus ancestrais espirituais – aqueles que arquitetaram a Crucifixão – consiste na rejeição total do Deus Encarnado e também da Aliança do Antigo Testamento. A Igreja sempre instruiu os seus filhos a rezar pela conversão dos “pérfidos judeus” (como na liturgia da Sexta-Feira Santa). É interessante notar que, por deplorável que seja este texto, representa uma mitigação do erro originalmente

proposto para o acordo dos Padres Conciliares. Originalmente, era afirmado que os cristãos haviam *derivado um grande patrimônio dos judeus*, o que levou o Bispo **Dom Antônio de Castro Mayer** a ressaltar que:

“Os cristãos, porém, receberam o patrimônio que herdaram do *antigo* povo judeu, e não do povo judeu do presente. O povo judeu do presente não pode ser descrito como sob todos os aspectos fiel à revelação do Antigo Testamento, dado que recusam aceitar o Messias que foi a causa de toda a Lei Antiga. Os israelitas do presente são antes os sucessores daqueles que **São Pedro** declara terem entregue Jesus à morte e os quais **São Paulo** declara que a justiça de Deus abandonou a terem um coração endurecido (**Atos 3,13; 5,20; Romanos 10,3; 11,7**). Portanto, não parece correto falar de maneira igual referindo-se aos judeus de antanho, que foram fiéis a Deus e ao Messias por vir, e referindo-se aos judeus do tempo presente. Dos primeiros, a Igreja recebeu e guardou fielmente o patrimônio dela, ao passo que os judeus de hoje, pelo contrário, empobrecem aquele patrimônio por sua infidelidade. Pela mesma razão, segue-se que diálogos com judeus devem ser introduzidos apenas com grande precaução, como é o costume – ou ao menos sempre foi – na Igreja. Ademais, o Concílio não deve abandonar esse costume a não ser por influência de razão grave, a qual deve ser explicada aos fiéis.” (**Atas do Segundo Concílio do Vaticano**, III:III, p. 161)

Dado que “patrimônio” é palavra vaga o bastante para permitir que uma porção de significados diferentes sejam extraídos dessa passagem, não ousamos estigmatizá-la com censura eclesiástica mais severa que a atribuída abaixo: uma censura que, embora não apareça na tabela dada pelo **Padre Cartechini**, é discutida noutra parte da obra dele e é com frequência reconhecida e empregada pelos teólogos católicos e pelas Congregações Romanas. Consideramos merecedora de destaque esta passagem, não obstante sua censura relativamente branda, porque mostra tão claramente a disposição herética do Concílio, sempre ávido em dizer o que agradaria aos jornalistas e políticos liberais e esquerdistas, especialmente bajulando os judeus, e bem desdenhoso da necessidade de preservar sem mancha o Depósito da Fé, de proteger os fiéis de seus inimigos e de admoestar e recordar seus deveres àquela raça pérfida, outrora o povo escolhido, mas hoje sob maldição, até que, perto do tempo do Anticristo, o retorno do

profeta	Elias	assegure	a	conversão	deles.
Censura	teológica: OFENSIVO	A	OUVIDOS	PIOS.	

(h) *Dissensões passadas com os muçulmanos devem ser esquecidas.*

“No decurso dos séculos, surgiram entre cristãos e muçulmanos não poucas discórdias e inimizades. Este sagrado Concílio exorta todos a que, esquecendo o passado, sinceramente se exercitem na compreensão mútua...”
(**Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs *Nostra Aetate***, parágrafo 3)

(I) Isso recomenda que evitemos estudar aquela parte da história da Igreja Católica que lida com os esforços heróicos de nossos ancestrais católicos contra as hordas muçulmanas que, repetidas vezes, chegaram perto de infestar a Europa. Presumimos que tudo o que precisamos dizer, sobre o apelo a esquecer o passado, é que o passado deve ser estudado com grande assiduidade e deve-se aprender com ele, para conhecer melhor tanto a Igreja Católica, quanto seus inimigos inspirados pelo demônio. Não surpreende que, durante os poucos e breves anos que se passaram desde a promulgação dessa monstruosa recomendação pelo Latrocínio, os muçulmanos rapidamente ascenderam ao ponto de estarem agora, mais uma vez, muito perto de assumir o comando da Europa, e mesmo – o que não tem precedentes – do Reino Unido, em que fizeram a afronta de estabelecer seu próprio “governo” independente da rainha e do parlamento, ofensa esta pela qual nem um único julgamento, expulsão ou execução foi ainda instaurada. É o destino dos que “esquecem o passado” ter de reaprender suas lições pela dolorosa experiência.

(II) Até a mais breve reflexão revela que a passagem é prenhe de erros ainda mais graves também, pois implica inescapavelmente que as “discórdias e inimizades” no passado foram, ao menos parcialmente, culpa da Igreja Católica. Como é que implica isso? Pela colocação das duas partes das disputas em pé de igualdade, como se a Imaculada Esposa do Divino Cordeiro fosse só mais um culto beligerante como o maometismo. E implica isso,

também, pelo conselho que dá visando à resolução das discórdias e inimizades do passado. Esse conselho implica erro em ambos os lados; pois, não fosse este o caso, o conselho correto seria (a) que os que mantiveram inimizade e discordaram da Igreja reconhecessem seu erro, e (b) que eles fossem exortados a emendar seus caminhos e fazer reparação pelo passado.

E, de fato, isso não surpreenderá a quem tiver reparado que, em seu **Decreto sobre o Ecumenismo** (parágrafo 3), o Vaticano II tenta culpar a Igreja Católica pela defecção de hereges de suas fileiras: "...Originaram-se discórdias mais amplas. Comunidades não pequenas separaram-se da plena comunhão da Igreja Católica, algumas vezes não sem culpa dos homens dum e doutro lado." Pode-se refutar essa asserção repugnante de duas maneiras. Em primeiro lugar, como a Igreja Católica tem o direito e a obrigação, instituídos por Deus, de (a) dizer às pessoas o que elas devem crer e (b) governá-las – em suma, o direito e o dever de ter a palavra final –, é naturalmente impossível que quaisquer "discórdias e inimizades" que tenham permanecido não resolvidas possam ser culpa dela. Noutras palavras, qualquer pessoa ou instituição que tenha dissentido da Igreja Católica está inescapavelmente em erro por ter recusado submeter-se ao julgamento dela. [8]

[8. Ver **Lucas 10,16** ("Quem vos ouve, a Mim ouve") e **Mateus 18,17** ("Se não ouvir a Igreja, considera-o como um pagão e um publicano").]

Em segundo lugar, a ideia de que a Igreja, o Corpo Místico de Cristo, a imaculada Esposa de Cristo, cuja alma é o Espírito Santo, o Espírito da Unidade, pudesse ser causa de discórdias e inimizades pode talvez ser descrita da melhor maneira como *fantástica*. É tão ridículo quanto sugerir que a Igreja tenha sido responsável pelas discórdias e inimizades que surgiram entre cristãos e muçulmanos ou sugerir que Nosso Senhor foi responsável pelas "discórdias e inimizades" de que os Evangelhos estão repletos e que culminaram em Seu assassinato judicial. Não estamos aqui negando que Nosso Senhor foi "um alvo de contradição" (**Lucas 2,34**), é claro, nem que Ele "não veio trazer a paz mas a espada" (**Mateus 10,34**), nem tampouco que essas duas observações aplicam-se à Igreja de Nosso Senhor não menos que a Ele próprio. Mas as ideias de que Nosso Senhor e Sua Igreja sejam de qualquer modo *culpáveis* pela contradição e "a espada" e que os conflitos do passado tenham aflorado por falta de "compreensão mútua" têm apenas de ser declaradas, para as suas implicações blasfemas ficarem expostas. Longe de haver falta de "compreensão mútua", mal precisa ser dito que Nosso Senhor e Sua Igreja sempre entenderam os seus inimigos perfeitamente. E discórdias e inimizades entre a Igreja e o resto do mundo são causadas simplesmente pela recusa dos homens e nações de submeter-se à sábia, amantíssima e tenra direção e domínio maternos da Igreja.

(III) Nega a verdade de que a Igreja Católica é igualmente perfeita em sua prática (onde isso consista de diretriz ponderada e não das ações ocasionais de católicos individuais) quanto o é em seu ensinamento. [9]

[9. Cf. (a) **Dictionnaire de Théologie Catholique**, volume 4, col. 2194 (em tradução): "O Magistério Ordinário e Universal é exercido também através do ensinamento implícito manifestamente contido...na disciplina e prática geral da Igreja, ao menos na medida em que estas são verdadeiramente ordenadas, aprovadas ou autorizadas pela Igreja universal." (b) **O Ano Litúrgico**, de **Dom Guéranger**, Quinta-feira da Semana de Pentecostes: "Quer a Igreja nos intime o que devemos crer *no-lo mostrando pela própria prática dela*, ou simplesmente expressando os sentimentos dela, ou pronunciando solenemente definição sobre o tema, devemos receber a palavra dela com submissão de coração. *A prática dela está sempre em harmonia com a verdade, já que é o Espírito Santo, seu princípio gerador de vida, que mantém isso assim*; a elocução de seus sentimentos não é outra coisa que uma inspiração do mesmo Espírito, que nunca a abandona; e, quanto às definições que ela decreta, não é só ela que as decreta, mas o Espírito Santo que as decreta nela e por ela." (Grifo nosso.)]

Censura teológica: em (I) é no mínimo **TEMERÁRIO**; em (II) é **BLASFEMO**; em (III) é **ERRÔNEO**.

(i) As ações litúrgicas dos protestantes engendram a vida da graça e aptamente dão acesso à comunhão da salvação.

“Também não poucas ações sagradas da religião cristã são celebradas entre os irmãos separados de nós. De maneiras que variam conforme a condição de cada Igreja ou Comunidade, estas ações podem, sem dúvida, produzir realmente a vida da graça. Devem mesmo ser tidas como aptas para abrir a porta à comunhão da salvação.”
(**Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio***, parágrafo 3).

Comentário é quase desnecessário. Com relação às palavras “estas ações sagradas podem sem dúvida alguma produzir realmente a vida da graça”, simplesmente perguntamos o seguinte:
I. Dado que a liturgia nos serviços protestantes – e, é claro, o corpo de crenças protestante em geral – ensina que tudo o que se exige para o perdão dos pecados é a “confissão geral”, como se pode imaginar que isso seja capaz de engendrar a vida da graça? A maioria dos protestantes, afinal de contas, não vai à confissão e nem mesmo alega que seus ministros sejam capazes de dar absolvição. E, visto que os ministros protestantes não são capazes de dar absolvição, o único meio possível de entrar em estado de graça seria por um ato de contrição perfeita. E o **Catecismo do Concílio de Trento** ensina que um ato de contrição perfeita (o qual os protestantes não sabem nem que devem fazer nem como fazer) é muito difícil mesmo para os católicos fazerem. [10]
[10. **Catecismo do Concílio de Trento**, capítulo “Do Sacramento da Penitência”, seção “A Segunda Parte Integrante da Penitência”, segundo parágrafo (“Necessidade da Confissão”): “Reconhecemos, sim, que a contrição apaga os pecados, mas quem ignora que ela deve ser tão forte, tão intensa, e tão ardente, que a veemência da dor esteja em justa proporção com a graveza dos pecados? *Ora, como são muito poucos os que chegam a esse grau de arrependimento, segue-se que muito poucos poderiam, por esse meio, esperar o perdão de seus pecados.*” (Grifo nosso.)]
[Fonte do texto em português: Frei Leopoldo Pires Martins, O. F. M. (ed.), **Catecismo Romano**, (V. Da Penitência. § 36.) Petrópolis: Vozes, 1951, p. 331. (n.d.t.)]

Sendo extremamente difícil para católicos instruídos, não obstante o fato de saberem do que é preciso, que chance podem ter os protestantes (mesmo nos casos raros em que sejam invencivelmente ignorantes em seus erros teológicos e suficientemente respeitosos da tradição para possuírem fé sobrenatural), quando estão sob a ilusão de que absolutamente nenhum esforço é necessário?
II. Dado que a maioria esmagadora dos “irmãos separados de nós” pertencem a seitas que não têm sacerdócio, missa ou absolvição, e cujo culto principal é objetivamente sacrílego, como se pode alegar que as ações litúrgicas deles possam ser de algum benefício, por menor que seja, aos que nelas participam? (Dever-se-ia notar que as graças atuais recebidas por um acatólico que ainda esteja de boa fé em seus erros, quando ele vai à igreja e reza, *não* são engendradas pela farsa litúrgica ali encenada, mas resultam *inteiramente* da aceitação, por Deus, das *disposições interiores* dele.)

Já quanto à alegação de que as várias ações litúrgicas dos corpos separados que **São Pedro** chama de “seitas de perdição” (**II Pedro 2,1**) possam, de modo apto, dar acesso à comunhão da *salvação*: sua não ortodoxia é demasiado flagrante para exigir análise. Apenas para uma ínfima minoria de casos pode haver alguma *aparência* de verdade nela: a saber, crianças validamente batizadas e alguns poucos dissidentes orientais que podem receber válida Sagrada Comunhão de boa fé. Ao exceder gritantemente os limites estreitos e transformar a exceção em regra geral, aplicável em alguma medida até mesmo aos protestantes, o Concílio abandonou toda e qualquer *pretensão* de ser católico! E, acima de tudo, a palavra “aptas” deve ser notada; pois, se alguns poucos camponeses gregos, ignorantes mas devotos, são capazes de receber os efeitos salutares da Santa Comunhão – por conta de serem inocentemente desconhecedores de que a recepção dela, por eles, é gritantemente ilícita e objetivamente desagradável a Deus, já que eles recebem-na das mãos, não de Seus servos, mas de Seus inimigos –, é certíssimo que isso é qualquer coisa menos um modo *apto* de proceder no trabalho pela própria salvação. Censura teológica: não temos certeza de qual censura é aplicável, mas evidentemente a passagem é no mínimo **ERRÔNEA** e, na medida em que o texto implica que rituais inválidos sacrílegos podem conferir diretamente a graça santificante, consideramo-la inescapavelmente **HERÉTICA**.

(j) *A Igreja tem sincero respeito por doutrinas que diferem das dela.*

"A Igreja Católica nada rejeita do que nessas religiões [não cristãs] existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, entretanto refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens." (**Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs *Nostra Aetate***, parágrafo 2)

Pondo de lado a escandalosa referência a modos de agir e de viver e preceitos, concentremo-nos na afirmação de que a Igreja tem "sincero respeito" pelas "doutrinas" das falsas religiões, não somente por aquelas doutrinas que, fortuitamente, possam ser verdadeiras, mas mesmo aquelas que "se afastem...do que ela própria segue e propõe". Agora, dado que o ensinamento seguido e proposto pela Igreja Católica é verdadeiro, é uma necessidade lógica que qualquer doutrina que se afaste dele deve ser *falsa*. Os Padres do Vaticano II, portanto, declararam firmemente que a Igreja tem "sincero respeito" por falsas doutrinas. Claro que isso é perfeitamente verdadeiro da Seita Conciliar; mas a atitude da Igreja Católica para com falsas doutrinas sempre foi a mesma que a de seu Divino Fundador:

execração
Censura

irrestrita.
teológica: **HERÉTICO**.

(k) *Reuniões e discussões teológicas de igual para igual entre católicos e acatólicos são louváveis.*

"Católicos devidamente preparados devem adquirir um melhor conhecimento da doutrina e história, da vida espiritual e litúrgica, da psicologia religiosa e da cultura própria dos irmãos separados. Muito ajudam para isso as reuniões de ambas as partes para tratar principalmente de questões teológicas, *onde cada parte deve agir de igual para igual*, contanto que aqueles que, sob a vigilância dos superiores, nelas tomam parte, sejam verdadeiramente peritos." (**Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio***, parágrafo 9).

O que quer que alguém possa dizer tentando defender a ortodoxia dessa doutrina herética, é um fato inescapável que, ao entrar em discussão com quem quer que seja de igual para igual, renuncia-se a qualquer reivindicação de autoridade superior à autoridade da outra parte. Do contrário, simplesmente não se estaria em pé de igualdade. Considere: como pode a Igreja recomendar aos católicos, mesmo os mais competentes, que entrem em discussão teológica com protestantes, a não ser que os protestantes estejam abertos e dispostos a reconhecer que as opiniões religiosas deles são no mínimo duvidosas e a mudá-las se descobrirem prova clara do contrário? E, no entanto, para um católico entrar em diálogo com um tal protestante *de igual para igual*, seria necessário ao católico ter a mesma atitude para com as suas próprias convicções religiosas: noutras palavras, considerá-las opiniões provisórias, ao invés de garantidas por Deus e inabalavelmente certas, e algo que ele morreria contente mil mortes antes que pôr em dúvida no mais mínimo detalhe de qualquer uma delas por um único segundo. Destarte, o Concílio encoraja os católicos a ocultar a obrigação divina que todas as pessoas têm de aceitar a Fé Católica, a ocultar a impossibilidade para todo e qualquer católico – sem horrendo pecado mortal – de questionar o mais ínfimo detalhe de sua Fé, e a ocultar a necessidade para todos os hereges de submeter-se à Igreja. Encoraja os católicos a manifestar a postura de que as questões teológicas disputadas entre católicos e acatólicos são matéria de livre debate: opinião contra opinião. Não existe outro jeito de ler essas palavras do Concílio. E a conduta louvada pelo Vaticano II foi expressamente condenada na ***Mortalium Animos*** do **Papa Pio XI**:

"E se é possível encontrar muitos acatólicos pregando à boca cheia a união fraterna em Jesus Cristo, entretanto não encontrareis a nenhum deles em cujos pensamentos esteja a submissão e a obediência ao Vigário de Cristo enquanto docente ou enquanto governante da Igreja. Afirmam eles que tratariam de bom grado com a Igreja Romana, *mas com igualdade de direitos, isto é, iguais com um igual*. Mas, se pudessem fazê-lo, não há dúvida de que agiriam com a intenção de que, por um acordo que talvez se ajustasse, não fossem coagidos a afastarem-se daquelas opiniões que são a causa pela qual ainda vagueiam e erram fora do único aprisco de Cristo.

Assim sendo, é manifestamente claro que a Santa Sé não pode, de modo algum, participar de suas reuniões e que, *aos católicos, de nenhum modo é lícito aprovar ou contribuir para estas iniciativas...*"

O Santo Padre ensinou também que: "...quem concorda com os que pensam e empreendem tais coisas **afasta-se inteiramente da religião divinamente revelada.**"

O **Vaticano II** afirma que reuniões entre os dois lados – especialmente para discussão de problemas teológicos e em que cada qual pode tratar com o outro em pé de igualdade – são de "*muita ajuda*". O **Papa Pio XI** diz que elas *não podem ser aprovadas* e que as teorias, que pretendem defender tais encontros como bons, equivalem a apostasia.

Censura teológica: **HERÉTICO CONTRA A FÉ ECLESIAÍSTICA.**

(l) *Cristãos e não cristãos buscam juntos a verdade e respostas sobre a moral.*

"Pela fidelidade à consciência, os cristãos estão unidos aos outros homens na busca da verdade e na solução justa de inúmeros problemas morais que se apresentam, tanto na vida individual quanto nas relações sociais." (**Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno *Gaudium et Spes***, parágrafo 16).

A primeira questão posta por esta passagem é qual significado deve-se atribuir aí à palavra "cristãos". Simplesmente significa os católicos? Isso não se há de pressupor, pois o **Vaticano II** noutra parte (erroneamente) atribuiu aos cismáticos e hereges batizados direito estrito ao nome "cristão". Significa os católicos e os acatólicos batizados, considerados como um agrupamento promíscuo? Nesse caso, é com certeza bastante herético em si mesmo sugerir que é possível generalizar como se católicos e hereges estivessem, ao menos aproximadamente, na mesma posição "na busca da verdade". Talvez a interpretação menos deplorável seja supor que os Padres desejaram referir-se predominantemente aos católicos e secundariamente aos "cristãos" acatólicos. Mas, mesmo em seu melhor, essa afirmação continua sendo uma ultrajante paródia da realidade. Com respeito a todas aquelas verdades que é necessário aos homens conhecer, os católicos não estão envolvidos em nenhuma "busca", seja em comum com hereges ou pagãos ou quem quer que seja, mas estão, pelo contrário, completamente à margem de todos os demais por sua posse confiante da verdade infalível. Nem é possível "salvar" a ortodoxia dessa passagem argumentando que permanecem *algumas* verdades que os católicos continuam a buscar (por exemplo, acerca de miudezas teológicas abstrusas) enquanto há outras que os acatólicos buscam (referentes a coisas essenciais, resposta às quais pode somente ser encontrada na Igreja Católica). Pois isso é simplesmente afirmar que os católicos estão empenhados em *uma* busca pela verdade, enquanto os acatólicos estão (ou *deveriam* estar) empenhados numa busca *diferente e separada*. Absolutamente não se trata de os católicos estarem "unidos aos outros homens" na busca da verdade, pela mesma razão que um corredor olímpico dificilmente se algemaria a um aleijado ou paralítico em seu esforço de quebrar um recorde de velocidade e que um fazendeiro previdente normalmente não emparelha um par de tartarugas na frente do trator para ajudar a arar a terra de modo mais rápido e eficiente! O pior escândalo dessa falsa doutrina consiste na desastrosa impressão que tende a dar aos leitores não cristãos, implicando novamente que a Fé Católica é questão de opinião e que os católicos ainda estão à caça, de mente aberta, da verdade religiosa exatamente como estão os pagãos, que vivem na noite da ignorância. Censura teológica: aqui consideramos necessário recorrer a uma qualificação usada para estigmatizar uma proposição que, em seu sentido natural e óbvio, é herética, mesmo se é vaga e confusa o bastante para permitir aos que estão determinados a fechar os olhos para a realidade, como o Sr. Michael Davies, convencer-se de que é passível de interpretação ortodoxa – **COM SABOR DE HERESIA.**

(m) *A Igreja deve dialogar com ateus para estabelecer a ordem no mundo.*

"Ainda que rejeite inteiramente o ateísmo, a Igreja contudo declara com sinceridade que todos os homens, crentes e não crentes, devem prestar seu auxílio à reta construção deste mundo, no qual vivem comunitariamente. Isto

certamente não é possível sem sincero e prudente diálogo.” (**Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno *Gaudium et Spes***, parágrafo 21).

A única chance de haver reta construção do mundo é, claro, o mundo tornar-se católico. Como Nosso Senhor disse que aconteceria (e.g. em **João 15,18**), o mundo sempre *odiou* a Igreja Católica; e sempre odiará a verdadeira Igreja Católica enquanto não entrar para ela. Nosso Senhor deixou claro que Ele nem mesmo rogou “pelo mundo” (**João 17,9**), e São Paulo disse, em **II Timóteo 3,12**: “Todos os que querem viver piamente em Jesus Cristo, padecerão perseguição.” Além disso, Nosso Senhor instruiu os Seus Apóstolos e os dependentes destes a *pregar* para os não crentes, não a entrar em diálogo com eles. A Igreja Católica ensina que a reta ordenação do mundo é absolutamente impossível enquanto o mundo inteiro não se submeter à Igreja e que propor-se a auxiliar a reta construção, paz etc., ao mesmo tempo em que se permanece em aberta rebelião contra o reinado de Cristo, é simplesmente uma contradição em termos. Como respaldo disso, citamos, da primeira encíclica do **Papa Pio XI, *Ubi Arcano Dei***:

“Por estarem separados miseravelmente de Deus e de Jesus Cristo é que os homens caíram, da felicidade de outros tempos, nos abismos dos males atuais; é também por isto que *são feridos de esterilidade mais ou menos completa todos os programas por eles tentados para reparar as perdas e salvar o que resta das ruínas.*” (PIO XI, **Carta Encíclica *Ubi Arcano*, Sobre a Paz de Cristo no Reino de Cristo**, *Documentos Pontifícios* – 19, 3.ª ed., Petrópolis: Vozes, 1957, 32 pp., p. 13).

E aqui está o **Papa Pio XII** na primeira encíclica *dele*, ***Summi Pontificatus***:

“Muitos talvez, ao se afastarem da doutrina de Cristo, ...não percebiam a *vanidade de todo o esforço humano em substituir a lei de Cristo por alguma outra coisa que a igualasse*; ‘tornaram-se fátuos nos seus arrazoados’ (Rm 1,21). Enfraquecida a fé em Deus e em Jesus Cristo, o Divino Redentor, ofuscada nos ânimos a luz dos princípios morais, *fica a descoberto o único e insubstituível alicerce daquela estabilidade e tranquilidade*, daquela ordem externa e interna, privada e pública, *única que pode gerar e salvaguardar a prosperidade dos Estados.*” (PIO XII, **Carta Encíclica *Summi Pontificatus*, Sobre as Necessidades da Hora Presente**, *Documentos Pontifícios* – 23, 4.ª ed., Petrópolis: Vozes, 1956, 40 pp., p. 13).

E aqui está o mesmo ensinamento apresentado com palavras diferentes n’**O Ano Litúrgico** de **Dom Guéranger** (volume 14, último domingo de outubro, festa de Cristo Rei [11]):

[11. A festa de Cristo Rei foi instituída, pelo Papa Pio XI, muito tempo depois da morte de **Dom Guéranger** e da publicação da primeira edição de **O Ano Litúrgico**. O tratamento da festa foi evidentemente acrescentado pelo editor de uma edição posterior.]

“Hoje tristemente contemplamos ‘um mundo destrocado’, largamente paganizado em princípios e perspectiva, e, em anos recentes, num país até mesmo gloriando-se do nome ‘pagão’. Na melhor das hipóteses, os governos em geral ignoram a Deus; e, na pior, lutam abertamente contra Ele, como hoje estamos testemunhando no Velho e no Novo Mundo. Até mesmo os esforços bem intencionados dos homens de estado em encontrar remédio para os males presentes e, acima de tudo, para assegurar a paz mundial *provam-se fúteis, pois, enquanto que a paz vem de Cristo, e é possível somente no reino de Cristo, o Nome d’Ele nunca é mencionado ao longo das deliberações e documentos deles.*”

Esse é o ensinamento autêntico da Igreja Católica, sintetizado no axioma “*pax Christi in regno Christi*”: a paz de Cristo no reino de Cristo. É reflexo direto dos inequívocos pronunciamentos e advertências de Cristo, de que “o mundo”, que O odiou, iria *odiar* a Sua Igreja. A Igreja sempre manteve que há dois reinos no mundo, o reino de Deus, que é a Igreja Católica, e o reino que consiste de todo o resto, que é governado por Satanás; e não só os dois existem em inimizade irreconciliável um com o outro, mas o último não é capaz nem de viver em paz consigo mesmo, muito menos em paz com a Igreja Católica. (É difícil o bastante para as nações *católicas* viverem em paz umas com as outras, como o demonstra a história da Idade Média.) Por fim sobre este assunto, para não sermos acusados de ler mais nestas palavras da ***Gaudium et Spes*** do que é legítimo, talvez valha a pena notar que **Paulo VI** não deixou a menor dúvida sobre a interpretação que ele próprio dava a elas – interpretação esta inteiramente irreconciliável com o ensinamento católico – em seu famoso discurso

à ateia ONU em 1965, quando ele, de modo blasfemo, descreveu aquela organização maçônica como “a última esperança da concórdia e da paz para os povos de toda a Terra”. Censura teológica: novamente, em nossa opinião, **COM SABOR DE HERESIA**.

(n) *A Igreja precisa da ajuda dos não crentes.*

“Para aumentar este intercâmbio [‘intercâmbio entre a Igreja e as diversas culturas’], sobretudo em nossos tempos, em que as coisas mudam tão rapidamente e os modos de pensar variam tanto, *a Igreja precisa especialmente do auxílio daqueles que, crentes ou não-crentes, vivem no mundo*, conhecem bem os vários sistemas e disciplinas [do mundo] e entendem a sua mentalidade profunda.” (**Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno *Gaudium et Spes***, parágrafo 44).

O que foi dito acima, referente a (m), é suficiente para refutar essa doutrina também. É bastante claro que, ao passo que os não crentes estão na mais urgente e extrema necessidade de tudo o que a Igreja tem a lhes oferecer, a Igreja mesma não necessita de absolutamente nada *deles*. A missão dela é pregar a verdade e oferecer os meios de santificação para todos os homens, não agir como um bazar intercultural; e seu Divino Fundador, mediante a constituição essencialmente imutável com que Ele dotou-a e a incessante inspiração e proteção do Espírito Santo que Ele enviou para ela em Pentecostes, proveu-a de tudo o que ela pode precisar para cumprir sua missão. A sugestão de que, para qualquer propósito que seja, a Igreja possa ter *necessidade* da assistência de um grupo de pessoas qualificadas, não por erudição teológica ou santidade, mas somente por familiaridade com os modos e o espírito do mundo – do qual está escrito que “o mundo todo está sob o maligno” (**1 João 5,19**) –, e incluindo não crentes em seu número, só pode merecer uma única qualificação possível... Censura teológica: **HERÉTICO**.

(o) *Os missionários católicos devem colaborar com “missionários” heréticos.*

“Em colaboração com o Secretariado para Promoção da União dos Cristãos, [a Sagrada Congregação para Propagação da Fé] busque os caminhos e meios de estabelecer e ordenar a colaboração fraterna e a convivência com as iniciativas missionárias doutras comunidades cristãs, para que se remova na medida do possível o escândalo da divisão.” (**Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja *Ad Gentes Divinitus***, parágrafo 29).

Os missionários católicos são homens enviados por Deus através de Sua Santa Igreja para pregar a verdade aos que dela são ignorantes, para que, se estiverem de boa vontade, possam aderir ao Evangelho por um ato de fé sobrenatural, que é o fundamento necessário do processo de justificação. Os “missionários” protestantes, em contrapartida, são arrivistas inspirados pelo diabo, não enviados de Deus mas inimigos d’Ele, alegando insolentemente tornar conhecida a verdade d’Ele, quando na realidade a distorcem de acordo com seus preconceitos, e trazendo àqueles bastante tolos para aceitar suas doutrinas, não luz, mas um grau ainda mais profundo de trevas, de modo que podemos apropriadamente aplicar a um pagão “convertido” por “missionários” protestantes as palavras de Nosso Senhor de que “o último estado daquele homem torna-se pior que o primeiro” (**Mateus 12,45**). Daí que o grande comentador jesuíta da Escritura, **Padre Cornélio a Lapede**, escreva:

“...nunca é lícito ficar contente de ver a heresia pregada e propagada, mesmo entre os pagãos; pois, embora anunciem a Cristo, todavia eles ao mesmo tempo anunciam também muitas heresias... e essas heresias são mais perniciosas que o paganismo mesmo; *de modo que é muito melhor para os pagãos não receber de hereges nenhuma verdade ou doutrina*, que recebê-la misturada a tantos erros perversos...” (**Comentário à Epístola aos Filipenses 1,18**; grifo nosso)

E, a esta luz, pode-se acreditar que um concílio que chama a si mesmo de católico venha a recomendar “*colaboração fraterna*” entre missionários católicos e seus mais mortíferos adversários e oponentes? Pode alguém, em cuja alma reste ainda um grão de fé católica, imaginar seriamente que seja lícito realizar a obra de Deus agindo em parceria com os que estão determinados a frustrá-la? Pode alguém aconselhar seriamente, para o avanço de qualquer projeto

que seja, que deva este ser realizado, não por aqueles que entendem a natureza da obra e seu valor, mas por uma aliança promíscua entre os favoráveis ao projeto e aqueles que lhe fazem oposição, entre os que o compreendem e aqueles que estão bem cegos para a sua natureza? Consideramos que resposta suficiente é dada a essas questões pelas palavras de São Paulo:

“Não vos sujeiteis ao mesmo jugo que os infiéis. Pois que união pode haver entre a justiça e a iniquidade? Ou que sociedade entre a luz e as trevas? E que concórdia entre Cristo e Belial? Ou que de comum entre o fiel e o infiel? E que relação entre o templo de Deus e os ídolos?” (**II Coríntios 6,14-16**)

Censura teológica: dado que é formulada como declaração de intenção em vez de afirmação doutrinal, talvez não seja possível atribuir uma censura diretamente às palavras citadas. A posição, todavia, de quem quer que creia tal diretriz louvável é, obviamente, **HERÉTICA**.

(p) Deficiências na formulação do ensinamento da Igreja devem ser retificadas.

“Assim, se, em vista das circunstâncias das coisas e dos tempos, houve deficiências na moral ou na disciplina da Igreja, ou mesmo no modo como a doutrina da Igreja foi enunciada – modo que deve ser cuidadosamente distinguido do próprio depósito da fé –, tudo seja retamente restaurado no momento oportuno e do modo devido.” (**Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio***, parágrafo 6).

Esta passagem é um bom exemplo de como o herético concílio Vaticano II segue o exemplo de outros hereges, acobertando sutilmente o seu veneno e aparentando defender a própria verdade que simultaneamente nega. A ideia de que deficiências possam existir na formulação do ensinamento da Igreja representa um vil ataque à santidade e proteção divina garantidas à Igreja por Seu Divino Fundador. Nem se consegue nada pela evasiva hipócrita de que a formulação doutrinal “deve ser cuidadosamente distinguida do próprio depósito da fé”; pois o depósito da fé foi comunicado por Deus aos homens na forma de palavras, faladas ou escritas, e foi sempre, desde então, comunicado pela Santa Igreja a seus filhos da mesma maneira, através das vozes e penas de seus missionários, pastores e Doutores. Seria, portanto, bem impossível haver deficiências na *formulação* do ensinamento católico sem haver uma deficiência na própria custódia e proclamação do depósito da fé pela Igreja. Por onde, o Espírito Santo preserva do erro os pronunciamentos da Igreja; não necessariamente por inspiração direta das palavras mais perfeitas possíveis para comunicar o que Ele quer dizer, como aconteceu na Sagrada Escritura, mas ao menos garantindo que nenhuma palavra jamais seja usada em tal formulação oficial que possa ser considerada *falha*. E, assim, o **Papa Santo Agatão** (678-681) escreveu que: “Nada se deve diminuir daquelas coisas que foram definidas, nada mudar, nada acrescentar, mas se devem conservar puras, quanto à *expressão* e quanto ao sentido.” [*“Nihil de iis, quae sunt regulariter definita minui debere, nihil mutari, nihil adiaci, sed ea et verbis, et sensibus rum illibata esse custodienda.”* (n.d.t.)] E claro que nenhuma escapatória da heterodoxia do ensinamento contrário pelo Vaticano II pode ser baseada na técnica sutil de usar o condicional: “Se... houve deficiências... no modo como a doutrina da Igreja foi enunciada...”; pela simples razão de que até mesmo considerar a hipótese mostra que se crê possível possa haver tais deficiências, e dar instruções sobre como responder a uma tal eventualidade demonstra ser isso, inclusive, *provável*. Censura teológica: na implicação mais natural das palavras...**HERÉTICO**.

(q) Outras heresias do Vaticano II e uma heresia no Próprio da Quinta-Feira Santa do Novus Ordo Missae.

A lista precedente não é exaustiva, em parte porque nunca quisemos realizar a tarefa morosa, laboriosa e moralmente perigosa de ler meticulosamente todos os documentos do Concílio com vistas a localizar cada afronta à Fé Católica ali contida. Consideramos digno de mencionar aqui, porém, que o decreto ***Unitatis Redintegratio*** sobre o ecumenismo e a declaração ***Nostra Aetate*** sobre as religiões não cristãs, juntamente com a mais célebre declaração ***Dignitatis Humanae*** sobre a liberdade religiosa, formam uma categoria especial, pois as heresias que contêm não são incidentais, mas constituem sua própria *raison d'être*. Noutras palavras, cada um desses documentos não somente contém ofensas isoladas à verdade católica, mas foi concebido como um ataque contra

alguma doutrina católica. **Nostra Aetate** destina-se a solapar a pedra angular da doutrina católica de que “nenhum outro nome sob o Céu foi dado aos homens pelo qual nós devamos ser salvos [senão] pelo nome de Nosso Senhor Jesus Cristo Nazareno” (**Atos IV, 10,12**). **Unitatis Redintegratio** procura rasgar a túnica inconsútil de Cristo e fazer de Sua fiel esposa, a Igreja, uma meretriz pela negação de que “o homem que é herege...está pervertido e peca, sendo condenado pelo seu próprio juízo” (**Tito III, 10,11**). E **Dignitatis Humanae**, é claro, dirige-se contra o reinado social de Cristo, o dever do Estado de adotar a única religião verdadeira e fomentá-la, ao mesmo tempo que cerceia as expressões públicas de todas as religiões falsas, ao ecoar o grito blasfemo dos judeus: “Não temos rei senão César” (**João XIX, 15**); “Não queremos que este Homem reine sobre nós” (**Lucas XIX, 14**). É também notório que a constituição dogmática sobre a Igreja conhecida por suas palavras de abertura como **Lumen Gentium** foi concebida principalmente para introduzir uma doutrina herética de “colegialidade” episcopal nunca ouvida na história da Igreja. Nesse caso, todavia, os protestos dos Padres “conservadores” levaram a revisões tão radicais, que a doutrina tal como promulgada talvez não seja pior que tendenciosa. Até Dom Castro Mayer detectar o ardil, era intenção dos redatores do texto original ampliar a tal ponto a autoridade dos bispos agindo em uníssono, que essa suposta autoridade seria incompatível com o dogma de que a autoridade do Papa sobre a Igreja inteira é não somente imediata e absoluta, mas também plena. Por fim, para encerrar esta lista, consideramos digna de menção uma heresia que não foi incluída nos documentos do Vaticano II, mas apareceu no texto do *Novus Ordo* promulgado por **Paulo VI** na esteira do Concílio. Ocorre no Próprio da liturgia de Quinta-Feira Santa, dia este em que os celebrantes e participantes do *Novus Ordo* pedem a Deus conceder que os judeus “possam crescer/continuar na fidelidade à Sua Aliança” (“*in sui foederis fidelitate proficere*”). A implicação inconfundível é que o judeus já são, ao menos em certa medida, fiéis à aliança de Deus. Na realidade, porém, isso não é assim, pois a Antiga Aliança exigia dos judeus reconhecerem o Messias, Jesus Cristo, e, quando eles O rejeitaram, ela foi irrevogavelmente rompida e abrogada perpetuamente. Destarte, até mesmo a observância exterior das cerimônias mosaicas por parte deles não pode ser considerada “fiel”, dado que é *de fide* que a lei mosaica foi abrogada. E, desnecessário dizer, os judeus certamente não são mais fiéis à Nova Aliança do que foram à Antiga!

Censura teológica: **HERÉTICO**.

ÍNDICE

- (a) O direito civil à liberdade religiosa.
- (b) A Revelação foi completada na Crucifixão.
- (c) Seitas heréticas e cismáticas são meios de salvação.
- (d) Oração pública em comum com hereges e cismáticos é útil e louvável.
- (e) A geração e educação da prole não é a finalidade primeira do matrimônio.
- (f) Os judeus não são apresentados na Escritura como rejeitados ou amaldiçoados.
- (g) Cristãos e judeus têm um patrimônio espiritual comum.
- (h) Dissensões passadas com os muçulmanos devem ser esquecidas.
- (i) As ações litúrgicas dos protestantes engendram a vida da graça e aptamente dão acesso à comunhão da salvação.
- (j) A Igreja tem sincero respeito por doutrinas que diferem das dela.
- (k) Reuniões e discussões teológicas de igual para igual entre católicos e acatólicos são louváveis.
- (l) Cristãos e não cristãos buscam juntos a verdade e respostas sobre a moral.
- (m) A Igreja deve dialogar com ateus para estabelecer a ordem no mundo.
- (n) A Igreja precisa da ajuda dos não crentes.
- (o) Os missionários católicos devem colaborar com “missionários” heréticos.
- (p) Deficiências na formulação do ensinamento da Igreja devem ser retificadas.

(q) [Outras heresias do Vaticano II e uma heresia no próprio da Quinta-Feira Santa do Novus Ordo Missae.](#)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II , 1990, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2011,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-EJ	
de: "The Principal Heresies and Other Errors of Vatican II", edited by John Lane: http://sedevacantist.com/heresies.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com		BEM-VINDAS:	

Pérolas em meio à lama da rede - V

26 de abril de 2011

JOVINIANO 82

LA RESURRECCIÓN DE UNA HEREJÍA

Prof. Dr. GUSTAVO DANIEL CORBI

Editorial ICTION — 1982

I

INTRODUCCIÓN

¿Puede volver a renacer después de más de 1500 años, en 1982, una herejía profesada en el siglo IV, condenada por los Padres, el Magisterio y toda la Tradición eclesiástica hasta el magno Pío XII, pasando por Santo Tomás, Trento y el *Syllabus*?

Una herejía que niega un DOGMA ya insinuado en el Evangelio (Mt. 19, 10 ss.), claramente enseñado por San Pablo (1 Cor. 7, 25 ss.), creído por toda la Tradición católica y DEFINIDO en el santo Concilio de Trento: la superioridad del "estado de virginidad o celibato" al "estado conyugal" (D. 980). Para desenmascarar las falacias modernistas, nada mejor que presentar cronológicamente los principales documentos de la Tradición católica que prueban esta verdad y dogma de fe.

Buenos Aires, 2 de mayo de 1982

Festividad de SAN ATANASIO,

Doctor de la Iglesia y debelador de herejes.

II

JOVINIANO

JOVINIANO fue un sacerdote y monje hereje del siglo IV. San Ambrosio, San Agustín y, sobre todo San Jerónimo, combatieron sus herejías:

"De JOVINIANO, un cierto monje, proviene esta herejía, brotada en nuestro tiempo en los días de nuestra juventud."

[1. SAN AGUSTÍN, *De haeresibus*.]

Entre otras, sostuvo estas dos HEREJÍAS:

a) La VIRGINIDAD y el MATRIMONIO tienen igual valor y son igualmente meritorios ante Dios:

“Las vírgenes, las viudas y las desposadas, una vez regeneradas en Cristo, si no difieren en las demás obras, tienen igual mérito.”

[2. “*Virgines, viduas et maritatas, quae semel in Christo lotae sunt, si non discrepent caeteris operibus, eiusdem esse meriti.*”]

Refiere SAN AGUSTÍN que Joviniano

“confería a la castidad conyugal el mismo rango que a la de las vírgenes consagradas al Señor”.

[3. SAN AGUSTÍN, *Retractationes*, libro 2.]

Joviniano, dice, urgía a las monjas a pasarse al matrimonio con este argumento: “¿Luego tú, virgen, eres mejor que

Sara, y que Susana, y que Ana?”

Y como los cristianos exaltaban la virginidad sobre el matrimonio, Joviniano los acusaba de maniqueísmo:

“JOVINIANO, que ha pocos años intentó instituir una nueva herejía, sostenía que los católicos apoyaban a los maniqueos, porque contra su opinión, como aquéllos, anteponían la santa virginidad al matrimonio.”

[4. SAN AGUSTÍN, *De coniugio et concupiscentia*, cap. 23.]

Obsérvese que acusar de maniquea a la moral católica no es algo nuevo: es una patraña idel siglo IV! inventada por JOVINIANO. Cfr. al respecto la nota 42 y el texto correspondiente.

b) Como lógica consecuencia de quienes niegan la excelencia de la virginidad, JOVINIANO terminó negando la PERPETUA VIRGINIDAD DE MARIA. Afirmaba que si bien María concibió milagrosamente por obra del Espíritu Santo, dejó de ser virgen en el momento y por el hecho del parto.

[5. SAN AMBROSIO, Ep. 42, PL XVI, 1124-1129; SAN AGUSTÍN, *Contra Juliano*, libro I, cap. 2.]

Hacia el año 390 el PAPA SAN SIRICIO — como veremos más detalladamente en el capítulo III — condena la sentencia de Joviniano, excomulgándolo.

Joviniano se refugia en Milán. El Papa San Siricio envía con tres sacerdotes una copia de la sentencia condenatoria al obispo de Milán, SAN AMBROSIO.

Por la carta-respuesta de San Ambrosio conocemos que Joviniano negaba además la perpetua virginidad de María.

Hacia el 393, San Ambrosio, en un sínodo en Milán, condena a Joviniano.

En el 398 el emperador HONORIO destierra a Joviniano a una isla de la costa dálmata.

JOVINIANO muere antes del 406:

“entre faisanes y carnes de cerdo, más bien vomitó que expiró su vida”. [6. SAN JERÓNIMO, *Adversus Vigilantium*.]

Los PROTESTANTES han hecho de Joviniano una de las primeras víctimas de la “intolerancia romana”.

El protestante HARNACK dice de él que “fue un protestante *avant la lettre*”, es decir, “el primer protestante”.

ESCRITORES ECLESIASTICOS QUE ESCRIBIERON CONTRA JOVINIANO

1. El Papa SAN SIRICIO condenó sus escritos. (Epístola 7, “*Optarem*”, PL XIII, 1168-1172) .

2. SAN AMBROSIO condena la sentencia de Joviniano en la Epístola 42, “*Recognovimus*” (PL XVI, 1124-1129) .

3. SAN JERÓNIMO hacia el 393-394 escribe el *Adversus Jovinianum libri II* (PL XXIII, 211-338), donde lo llama “*Epicuro cristiano*”, “cuyo nombre se deriva del de un ídolo” (II, 38).

4. SAN AGUSTÍN, con ocasión de la herejía de Joviniano, escribe hacia el 401 sus hermosos tratados morales *De bono coniugali* y *De sancta virginitate*.

Referencias a Joviniano se encuentran además en San Vicente de Lérins, Pelagio, Julián de Eclana, etcétera.

III PAPA SAN SIRICIO

San SIRICIO, un Papa romano (384-399), sucesor de San Dámaso, fue puesto por el Papa Benedicto XIV (1740-1758) en el Martirologio Romano (26 de noviembre), en razón de que

“se distinguió por su doctrina, piedad y celo por la religión, CONDENANDO A VARIOS HEREJES, y reforzando la disciplina eclesiástica con varios saludables decretos.”

[7. Donald ATTWATER, *A Dictionary of the Popes*, Burns & Oates, 1939, p. 33.]

Hacia el año 389 ó 390 (según otros, en el 392), San SIRICIO convoca un concilio de todo el CLERO ROMANO, donde condena solemnemente a la “CONSCRIPTIO TEMERARIA” de Joviniano — a la que denomina “*scriptura horrida*” — y lo excomulga *nominatim* — explícitamente — junto con ocho de sus secuaces, declarándolos “fautores de una NUEVA HEREJÍA BLASFEMA”.

[8. SAN SIRICIO, Epístola 7, “*Optarem*”, PL XIII, 1168-1172.]

En su Epístola a la Iglesia de Milán, el Papa declara:

“Nosotros, por cierto, no recibimos con desprecio los votos nupciales, en los que tomamos parte revestidos de ornamentos; pero honramos CON MAYOR HONOR A LAS VIRGENES — engendradas por las nupcias — consagradas a Dios.”

[9. “*Nos sane nuptiarum vota non aspernanter accipimus, quibus velamine intersumus ; sed virgines, quas nuptiae creant, Deo devotas maiore honorificentia honoramus.*”

(SAN SIRICIO, *Ad ecclesiam mediolariensem*, PL XVI, 1123).]

IV

PADRES DE LA IGLESIA

1. SAN AMBROSIO (ca. 333-397)

En la Epístola 42, a San Siricio Papa, alrededor del año 392:

“Ni negamos que el matrimonio fue santificado por Cristo, al decir con voz divina: ‘*Serán dos en una carne*’ (Mt. 19, 5) y en un espíritu, pero nacimos antes de hacernos; y es mucho más digno el misterio de la obra divina que el remedio de la fragilidad humana. LA BUENA ESPOSA ES ALABADA CON RAZÓN, PERO MEJOR ES PREFERIDA LA VIRGEN PIADOSA”

[10. “*Neque nos negamus sanctificatum a Christo esse coniugium, divina voce dicente : ‘Erunt ambo in carne una’ (Mt. 19, 5) et in uno spiritu, sed prius est quod nati sumus, quam quod effecti ; multoque praestantius divini operis mysterium quam humanae fragilitatis remedium. Jure laudatur bona uxor, sed melius pia virgo praefertur.*”

(ML XVI, 1124.)

(Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, n. 1253).]

2. SAN JUAN CRISÓSTOMO (344-407)

“Bueno es la virginidad, y en esto consiento; e incluso ES MEJOR QUE EL MATRIMONIO, y ESTO LO CONFIESO. Y si quieres también, cuánto mejor [sea], agregaré: cuanto el cielo [mejor] que la tierra, cuanto los ángeles [mejor] que los hombres; y también si es necesario decir algo más fuerte, aun más.”

[11. “*Bonum est virginitas, et ego consentio ; ac matrimonio etiam melior, et hoc confiteor. Et si placet, quanto etiam melior sit addam : quanto caelum terra, quanto hominibus angeli ; immo ut fortius aliquid dicam, etiam magis.*”

(MG 48, 540.)

(Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, n. 1116).

(Por razones tipográficas, no podemos reproducir el texto original griego, que difiere ligeramente de la versión latina).]

3. SAN AGUSTÍN (354-430)

San Agustín se refiere a la superioridad de la virginidad principalmente en tres obras: *De bono conjugali* (401), *De sancta virginitate* (fines del 401) y *De haeresibus* (428).

Capítulo 8:

"...Por lo tanto, así como era bueno lo que hacía Marta, ocupada en el servicio de los santos, pero mejor lo que [hacía] María, su hermana, sentada a los pies del Señor y oyendo su palabra; del mismo modo alabamos el bien de Susana en la castidad conyugal, pero a él le anteponemos el bien de la viuda Ana, y mucho más el de la Virgen María."

[12. PL 40, 379: "*Sicut ergo bonum erat, quod Martha faciebat, occupata circa ministerium sanctorum, sed melius quod Maria soror eius sedens ad pedes Domini, et audiens verbum eius : ita bonum Susannae in coniugali castitate laudamus ; sed tamen ei bonum viduae Annae, ac multo magis Mariae virginis anteponimus.*"]

Capítulo 9:

"...Y por esto bueno es casarse, porque es un bien el procrear hijos y ser madres de familia (1 Tim. 5, 14) ; pero es mejor no casarse, porque es mejor para la sociedad humana misma el no necesitar de esa obra."

[13. "...*Ac per hoc bonum est nubere, quia bonum est filios procreare, matremfamilias esse : sed melius est non nubere, quia melius est ad ipsam humanam societatem hoc opere non egere.*"]

"De lo cual se deduce que en los primeros tiempos del género humano, principalmente para la propagación del pueblo de Dios, a través del cual se profetizaría y nacería el Príncipe y Salvador de todos los pueblos, los santos hubieron de usar de este necesario bien del matrimonio, deseable no en sí mismo sino en razón de otro. Pero ahora, cuando para constituir una santa y perfecta sociedad rebosa de todas partes y de todas las naciones una multitud de afinidad espiritual, débese aconsejar incluso a aquéllos que desean contraer matrimonio sólo para tener hijos, para que usen más bien EL BIEN MAYOR DE LA CONTINENCIA."

[14. "*Ex quo colligitur, primis temporibus generis humani, maxime propter Dei populum propagandum, per quem et prophetaretur et nasceretur Princeps et Salvator omnium populorum, uti debuisset sanctos isto, non propter se expetendo, sed propter aliud necessario bono nuptiarum : nunc vero cum ad ineundam sanctam et sinceram societatem undique ex omnibus gentibus copia spiritualis cognationis exuberet, etiam propter solos filios connubia copulare cupientes, ut ampliore continentiae bono potius utantur admonendi sunt.*"]

Capítulo 11:

"De allí que aquello se dice de acuerdo a LA MAYOR SANTIDAD DE LAS NO CASADAS QUE DE LAS CASADAS, a quienes se les debe también una mayor recompensa, en cuanto AQUEL ES MEJOR QUE ESTE BIEN: porque piensa también sólo en esto, de qué modo agradar al Señor."

[15. "*Proinde illud dictum est secundum ampliorem sanctitatem innuptarum quam nuptarum, cui merces etiam debetur amplior secundum quod isto bono illud est melius : quia et hoc solum cogitat, quomodo placeat Domino.*"]

Capítulo 23:

"Por consiguiente, si comparamos las cosas mismas, DE NINGÚN MODO DEBE DUDARSE DE QUE ES MEJOR LA CASTIDAD DE LA CONTINENCIA QUE LA CASTIDAD NUPCIAL, siendo ambas un bien; pero cuando comparamos a los hombres, es mejor aquél que tiene un bien mayor que el otro."

[16. "*Res ergo ipsas si comparemus, nullo modo dubitandum est meliorem esse castitatem continentiae quam castitatem nuptialem, cum tamen utrumque sit bonum : homines vero cum comparemus, ille est melior qui bonum amplius quam alius habet.*"]

"EL MATRIMONIO Y LA VIRGINIDAD SON POR CIERTO DOS BIENES, DE LOS CUALES ES MAYOR EL SEGUNDO."

[17. "*Nuptiae quippe et virginitas duo bona sunt, quorum alterum maius.*"]

Capítulo 19:

"Pues siendo errores ambos: tanto el igualar el matrimonio a la santa virginidad, como el condenarlo; al rehuirse demasiado entre sí, estos dos errores se combaten opuestamente, por no haber querido mantenerse en el medio

de la verdad; CON EL CUAL, Y CON LA RECTA RAZÓN, Y CON LA AUTORIDAD DE LAS SANTAS ESCRITURAS, NO ENCONTRAMOS QUE SEA PECADO EL MATRIMONIO, NI LO IGUALAMOS AL BIEN DE LA CONTINENCIA VIRGINAL, Y NI SIQUIERA AL DE LA VIDUAL.”

[18. PL 40, 405: “*Nam, cum error uterque sit, vel aequare sanctae virginitati nuptias, vel damnare : nimis invicem fugiendo, duo isti errores adversa fronte conflagunt, quia veritatis medium tenere noluerunt ; quo et certa ratione, et sanctorum Scripturarum auctoritate, nec peccatum esse nuptias invenimus, nec eas bono vel virginales continentiae, vel etiam vidualis aequamus.*”]

Debe señalarse que SANTO TOMÁS, en la *Summa Theologiae*, II-II, cuestión 152, artículo 4, donde se pregunta: “Si la virginidad es más excelente que el matrimonio” (*Utrum virginitas sit excellentior matrimonio*), reproduce en el *Sed contra*, la última parte de este texto autoritativo y definitorio de San Agustín, a partir de: “Con la recta razón, y con la autoridad de las Santas Escrituras...”.

Capítulo 21:

“Mas nosotros SEGÚN LA FE DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS Y LA SANA DOCTRINA, no decimos que sea pecado el matrimonio, pero colocamos su bien por debajo no sólo de la continencia virginal, sino también de la vidual; y decimos que la presente necesidad de los cónyuges no impide por cierto su mérito a la vida eterna, pero sí a la excelente gloria y honor que están reservados a la perpetua continencia.”

[19. “*Nos autem secundum Scripturarum sanctorum fidem sananisque doctrinam, nec peccatum esse dicimus nuptias, et earum tamen bonum non solum infra virginalem, verum etiam infra vidualem continentiam constituimus ; praesentemque necessitatem coniugatorum, non quidem ad vitam aeternam, verumtamen ad excellentem gloriam et honorem qui perpetuae continentiae reservatur, impedire eorum meritum dicimus.*”

c) DE HAERESIBUS (a. 428)

“También encontré junto a éste a los jovinianistas, a quienes ya conocía.

Esta herejía nació en nuestra época, cuando aún éramos jóvenes, de cierto monje Joviniano.

Este decía, como los filósofos estoicos, que todos los pecados son iguales, y que una vez recibido el bautismo el hombre no puede pecar, y que de nada sirven los ayunos o la abstinencia de ciertos alimentos.

Impugnaba la virginidad de María, diciendo que fue destruida al parir.

IGUALABA LA VIRGINIDAD INCLUSO DE LAS CONSAGRADAS Y LA CONTINENCIA DEL SEXO VIRIL EN LOS SANTOS QUE ELIGEN UNA VIDA CÉLIBE CON LOS MERITOS DE LOS CÓNYUGES CASTOS Y FIELES.”

[20. “*Iovinianistas quoque apud istum reperi, quos iam noveram. A Ioviniano quodam monacho ista haeresis orta est aetate nostra, cum adhuc iuvenes essemus.*

Hic omnia peccata, sicut Stoici philosopha, paria esse dicebat, nec posse peccare hominem lavacro regenerationis accepto, nec aliquid prodesse ieiunia vel a cibis aliquibus abstinentiam.

Virginitatem Mariae destruebat, dicens eam pariendo fuisse corruptam.

Virginitatem etiam sanctimonialium et continentiam sexus virilis in sanctis eligentibus caelibem vitam coniugiorum castorum atque fidelium

meritis

adaequabat.”

(PL 42,

45).

(Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, n. 1975)]

4. SAN JUAN DAMASCENO (fin s. VII – antes 754)

“La virginidad [es] un régimen de vida de los ángeles, una peculiaridad de toda naturaleza incorpórea. Esto decimos, no para denigrar el matrimonio, lejos de eso; sabemos, en efecto, que el Señor con su presencia bendijo el matrimonio, y que dijo: ‘*Honesto el matrimonio e incontaminado el lecho conyugal*’ (Hebr. 13, 4); pero reconocemos que LA VIRGINIDAD ES MEJOR QUE EL MATRIMONIO, aunque éste por otro respecto sea bueno.”

[21. De fide orthodoxa, 4, 24; PG 94, 1209:

“*Virginitas angelicum est vitae genus, incorporeae omnis naturae peculiaris nota. Neque id dicimus ut matrimonio detrahamus,*

absit ; scimus enim Dominum praesentia sua nuptiis benedixisse, illumque novimus qui dixit : 'Honorabile connubium et thorus immaculatus' ; sed quia nuptiis, quamvis alioqui bonis, praestare virginitatem agnoscimus."
(Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, n. 2374)]

[22. Por razones tipográficas, no podemos reproducir el original griego al que seguimos en nuestra traducción.]

V SANTO TOMÁS

Indicaremos los principales textos: en la Suma Teológica, en la Contra Gentiles y en el Compendio de Teología.

1. SUMA

TEOLÓGICA

En la II-II, 152, 4, Santo Tomás se pregunta: "Si la virginidad es más excelente que el matrimonio" (*Utrum virginitas sit excellentior matrimonio*) y responde:

"Como consta en el libro de Jerónimo *Contra Joviniano*, ESTE ERROR FUE DE JOVINIANO, QUIEN AFIRMÓ QUE LA VIRGINIDAD NO DEBIA SER PREFERIDA AL MATRIMONIO.

Y este error se refuta principalmente no sólo por el ejemplo de Cristo, quien eligió una madre Virgen y él mismo conservó la virginidad, sino también por la doctrina del Apóstol, el cual, en I Cor. 7, 25 ss. ACONSEJÓ LA VIRGINIDAD COMO UN BIEN MEJOR, y también POR LA RAZÓN.

Ya sea porque el bien divino es mejor que el bien humano. Ya sea porque el bien del alma es preferible al bien del cuerpo. Ya sea también porque el bien de la vida contemplativa es preferible al bien de la activa.

Ahora bien, la virginidad se ordena al bien del alma según la vida contemplativa, que es '*pensar las cosas que son de Dios*'.

Mientras que el matrimonio se ordena al bien del cuerpo, que es la multiplicación corporal del género humano; y pertenece a la vida activa, porque el hombre y la mujer que viven en matrimonio necesitan '*pensar las cosas que son del mundo*', como consta por el Apóstol, I Cor. 7, 33-34.

De allí que SIN NINGUNA DUDA LA VIRGINIDAD DEBE SER PREFERIDA A LA CONTINENCIA CONYUGAL."

[23. "*Sicut patet in libro Hieronymi 'Contra Iovin', hic error fuit Ioviniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio praeferendam.*

Qui quidem error praecipue destruitur et exemplo Christi, qui et matrem Virginem elegit, et ipse virginitatem servavit : et ex doctrina Apostoli, qui, I ad Cor. 7, 25 ss. virginitatem consuluit tanquam melius bonum ; et etiam ratione.

Tum quia bonum divinum est potius bono humano. Tum quia bonum animae praefertur bono corporis. Tum etiam quia bonum contemplativae vitae praefertur bono activae.

Virginitas autem ordinatur ad bonum animae secundum vitam contemplativam, quod est 'cogitare ea quae sunt Dei'.

Coniugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani : et pertinet ad vitam activam, quia vir et mulier in matrimonio viventes necesse habent 'cogitare quae sunt mundi', ut patet per Apostolum, I ad Cor. 7, 33-34.

Unde indubitanter virginitas praeferenda est continentiae coniugali."]

2. CONTRA

GENTILES

Santo Tomás trata de la cuestión en III *Contra Gentes*, capítulos 136 y 137. III C.G., 136:

"Ad 4m: ...abstenerse, sin motivo racional de todos los placeres carnales, se llama vicio de insensibilidad; pero, si se hace conforme al dictado de la razón, es una VIRTUD QUE EXCEDE LA MEDIDA ORDINARIA DEL HOMBRE, ya que hace que los hombres sean en cierto modo participes de la semejanza divina; por lo cual se dice que LA VIRGINIDAD ESTA EMPARENTADA CON LOS ANGELES."

[24. "*...ab omnibus venereorum delectationibus abstinere, praeter rationem, vitium insensibilitatis dicitur; si autem secundum*

rationem fiat, virtus est, quae etiam communem hominis modum excedit ; facit enim homines esse in quadam divinae similitudinis participatione ; unde virginitas angelis dicitur esse cognata.”]

Este tema de la virginidad que “*nos iguala a los ángeles*” es constante en toda la tradición católica, se halla en todos los Padres de la Iglesia y en el Magisterio mismo. Al no poder citar todos los textos, baste uno del *Pastor Angelicus*: “Pero donde florecen matrimonios inmaculados, adornados de cristianas virtudes, paralelamente existe y crece la casta VIRGINIDAD, alimentada por el amor de Cristo. Exhortad a vuestro clero, os lo pedimos, a que tenga en gran estima y cultive religiosamente esta EXCELSA FORMA DE VIDA, QUE IGUALA LOS HOMBRES A LOS ÁNGELES...”.

[25. PÍO XII, Discurso a los Cardenales, arzobispos y obispos, 2-XI-50.]

III C.G.,

137:

Es sobre todo en este capítulo donde Santo TOMÁS refuta la herejía de Joviniano que pretendía igualar el estado matrimonial a la continencia.

Por eso, como indica la edición Leonina, todas las ediciones de la *Contra Gentiles* ponen como título a este capítulo:

“CONTRA EOS QUI MATRIMONIUM VIRGINITATI AEQUABANT”

(Contra aquéllos que igualaban el matrimonio a la virginidad)

“Pero hubo también otros que, aunque no reprobaron la continencia perpetua, sin embargo, la IGUALABAN AL ESTADO DE MATRIMONIO: lo cual es LA HEREJÍA DE JOVINIANO.

Pero la falsedad de este error aparece suficientemente de lo antedicho, ya que por la continencia el hombre se vuelve más hábil para elevar la mente a las cosas espirituales y divinas, colocándose en cierto modo por encima del estado de hombre, con cierta semejanza a los ángeles.

Y no obsta que algunos varones de perfectísima virtud, como Abraham, Isaac y Jacob, hayan usado del matrimonio: puesto que cuanto más fuerte es la virtud del espíritu, tanto menos puede ser derribada de su altura por cualquier cosa.

Sin embargo, no porque ellos usaron del matrimonio amaron menos la contemplación de la verdad y de las cosas divinas: sino que, según lo requería la condición de la época, usaban del matrimonio para la multiplicación del pueblo fiel.

Sin embargo, la perfección de alguna persona no es argumento suficiente para la perfección de estado: ya que alguno puede usar con espíritu más perfecto de un bien menor que otro de uno mayor.

Por consiguiente, porque Abraham o Moisés fueron más perfectos que muchos que guardan continencia, no por eso el estado de matrimonio es más perfecto o igual que el estado de continencia.”

[26. “CONTRA EOS QUI MATRIMONIUM VIRGINITATI AEQUABANT.

Fuerunt autem et alii qui, licet continentiam perpetuam non improbarent, tamen ei statum matrimoni adaequabant (al.: aequabant) : quod est haeresis Ioviniani.

Sed huius erroris falsitas satis ex praedictis apparet : cum per continentiam homo reddatur habilior ad mentis elevationem in spiritualia et divina ; et quodammodo supra statum hominis ponatur, in quadam similitudine angelorum.

Nec obstat quod aliqui perfectissimae virtutis viri matrimonio usi sunt, ut Abraham, Isaac et Jacob : quia quanto virtus mentis est fortior, tanto minus potest per quaecumque a sua altitudine deiici.

Nec tamen, quia ipsi matrimonio usi sunt, minus contemplationem veritatis et divinorum amaverunt : sed, secundum quod conditio temporis requirebat, matrimonio utebantur ad multiplicationem populi fidelis.

Nec tamen perfectio alicuius personae est sufficiens argumentum ad perfectionem status : cum aliquis perfectiori mente possit uti minori bono quam alius maiori.

Non igitur, quia Abraham vel Moyses perfectior fuit multis qui continentiam servant, propter hoc status matrimonii est perfectior quam status continentiae, vel ei aequalis.”]

3. COMPENDIO

DE

TEOLOGÍA

Capítulo 221: QUE FUE CONVENIENTE QUE CRISTO NACIERA DE UNA VIRGEN

"...Ahora bien, cuanto más lleno está uno de los dones espirituales, tanto más se separa de las cosas carnales. Pues el hombre se eleva por las cosas espirituales, pero se rebaja por las carnales."
[27. N° 451: "*Tanto autem aliquis magis spiritualibus donis repletur, quanto magis a carnalibus separatur. Nam per spiritualia homo seorsum trahitur, per carnalia vero deorsum.*"]

"...En efecto, para eso venía al mundo el Hijo de Dios, habiendo asumido la carne, para elevarnos al estado de la resurrección, en el cual ni se casarán ni se darán en casamiento, sino que los hombres serán en el cielo como Angeles. POR ELLO INTRODUJO LA DOCTRINA DE LA INTEGRIDAD Y DE LA CONTINENCIA, a fin de que resplandeciera en la vida de los fieles en alguna medida una imagen de la gloria futura. Por consiguiente fue conveniente que también al inicio de su vida RECOMENDASE LA INTEGRIDAD NACIENDO DE UNA VIRGEN; y por ello se dice en el Símbolo de los Apóstoles: *Nació de la Virgen María.*"
[28. N° 452: "*...Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent neque nubentur, sed erunt homines sicut Angeli in caelo. Unde et continentiae et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliquantulum gloriae futurae imago. Conveniens ergo fuit ut etiam in suo ortu vitae integritatem commendaret nascendo ex virgine ; et ideo in Symbolo Apostolorum dicitur : Natos ex Virgine Maria.*"]

VI

CONCILIO DE TRENTO

El canon 10 de la sesión 24 DEFINIÓ para siempre la doctrina tradicional de la superioridad de la virginidad. Nada mejor como contexto explicatorio para situar este canon que la introducción de la misma sesión 24, donde se expuso la doctrina sobre el sacramento del matrimonio:

"Furiosos contra esta tradición, los hombres impíos de este siglo, no sólo sintieron equivocadamente de este venerable sacramento, sino que, introduciendo, según su costumbre, con pretexto del Evangelio, la libertad de la carne, han afirmado de palabra o por escrito muchas cosas ajenas al sentir de la Iglesia Católica y a la costumbre aprobada desde los tiempos de los Apóstoles, no sin gran quebranto de los fieles de Cristo.

Deseando el santo y universal Concilio salir al paso de su temeridad, creyó que debían ser exterminadas LAS MÁS NOTABLES HEREJÍAS y ERRORES de los predichos cismáticos, a fin de que su pernicioso contagio no arrastre a muchos consigo, decretando contra esos mismos herejes y sus errores los siguientes anatemas: (D. 970. D.S. 1800).

(...)

CANON 10. Si alguno dijere que el estado conyugal debe anteponerse al estado de virginidad o de celibato, y que no es MEJOR Y MAS PERFECTO permanecer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio (cf. Mt. 19, 11 s; 1 Cor. 7, 25 s, 38 y 40), SEA ANATEMA" (D. 980. D.S. 1810).

[29. "*...adversus quam impii homines huius saeculi insanientes, non solum perperam de hoc venerabili sacramento senserunt, sed de more suo, praetextu Evangelii libertatem carnis introducentes, multa ab Ecclesiae catholicae sensu et ab Apostolorum temporibus probata consuetudine aliena, scripto et verbo asseruerunt, non sine magna Christifidelium iactura.*

Quorum temeritati sancta et universalis Synodus cupiens occurrere, insigniores praedictorum schismaticorum haereses et errores, ne plures ad se trahat perniciosa eorum contagio, exterminandos duxit, hos in ipsos haereticos eorumque errores decernens anathematismos." (...)

"CANON 10. Si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac beatius, manere in virginitate aut caelibatu, quam iungi matrimonio (cf. Mt. 19, 11 s; 1 Cor. 7, 25 s, 38-40): A. S."]

VII

SYLLABUS

El *SYLLABUS* de Pío IX (1864) lleva por título: "SYLLABUS COMPLECTENS PRAECIPUOS NOSTRAE AETATIS ERRORES" (Catálogo que contiene los principales errores de nuestro tiempo) . La sección VIII trata de los "Errores de matrimonio christiano", y abarca de la proposición 65 a la 74. Y después de la proposición 74 hay una nota *bene*:

"N.B. Aquí pueden incluirse otros dos errores: la abolición del celibato eclesiástico y la PREFERENCIA DEL ESTADO DE MATRIMONIO AL ESTADO DE VIRGINIDAD. Se hallan CONDENADOS, el primero en la Carta Encíclica *Qui pluribus*, del 9 de noviembre de 1846, y el segundo, en las Letras Apostólicas *Multiplies inter* del 10 de junio de 1851." (D. 1774 a. D.S. 2974)

[30. "N.B. *Huc facere possunt duo alii errores de clericorum coelibatu aboiendo et de statu matrimonii statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior in epist. encycl. Qui pluribus 9 novembris 1846, posterior in Litt. Apost. Multiplies inter 10 iunii 1851*". (ASS 3 (1867) p. 176, col. la).]

Las Letras Apostólicas *MULTIPLICES INTER* (10 de junio de 1851) llevan por título:

"Condenación y prohibición de la obra en seis tomos editada en idioma español con el título: 'Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la Curia Romana, por Francisco de Paula G. Vigil, Lima, 1848'."

PÍO IX expresa allí:

"El autor, en efecto, aunque católico y como se dice, sujeto al ministerio divino (...) ataca desvergonzadamente la ley del celibato, y, AL MODO DE LOS NOVADORES, ANTEPONE EL ESTADO CONYUGAL AL ESTADO DE VIRGINIDAD..."

[31. "*Auctor enim, licet Catholicus, ac divino Ministerio, ceu fertur, mancipatus (...) legem caelibatus impudenter aggreditur, et Novatorum more statum coniugalem anteponeit statui virginitatis...*".]

VIII LEÓN XIII

En su carta de febrero de 1893 — "*Novae Condendae Legis*" o "*Il divisamento di sancire una nuova lege*" —, dirigida a los obispos de la provincia véneta sobre el proyecto de matrimonio civil, así se expresa León XIII:

"LA VIRGINIDAD, por cierto, ES EN SI MAS PERFECTA QUE EL MATRIMONIO, y son grandemente dignos de elogio quienes, inspirados por la gracia, abrazan aquel estado de vida; pero este don de la continencia perfecta no es dado a todos; en ese caso, en verdad, según el axioma del Apóstol, 'más vale casarse que abrasarse'."

[32. ASS 25 (1892-1893) p. 464. El original de la carta se halla publicado a dos columnas, en italiano y en latin: "*Virginitas quidem nuptiis per se praestantior est, ac summopere laude digni sunt qui illud vitae institutum divinitus inspirati amplectuntur ; sed hoc perfectae continentiae munus haud omnibus conceditur ; tum vero iuxta Apostoli effatum - Melius est nubere quam uri.*"]

IX PÍO XII

El documento capital de Pío XII sobre este tema es la hermosísima encíclica *SACRA VIRGINITAS* (1954), plena de unión doctrinal. Indicaremos los principales textos antes y después de la encíclica.

A.	ANTES	DE	LA SACRA	VIRGINITAS
1. 23-9-1951: a los Carmelitas Descalzos:				

“Y quien escogió para sí observar la virginidad no tenga en poco ni desdeñe la unión conyugal. BUENO ES EL MATRIMONIO, pero MEJOR LA VIRGINIDAD; honorable es la causa del matrimonio, más sublime es —testigo el Evangelio mismo— la causa de la VIRGINIDAD, a la que uno abraza por amor de Cristo y la fecunda con el fruto de la caridad. Principalmente la VIRGINIDAD PERPETUA es sacrificio limpio para Dios, víctima santa, flor de honor y gozo de la Iglesia, gran reserva de fuerzas de que ésta no puede prescindir ni descuidar.”

[33. *Allocutio*

ad

Carmelitas

Discalceatos:

“Neve qui virginitatem servandam sibi delegit, parvipendat spernatque coniugium. Bonum est matrimonium, melior autem virginitas ; honorabilis est causa connubii, celsior, ipso Evangelio teste, est causa virginitatis quam quis ob Christi amorem amplectitur, et caritatis fructu fecundat...”]

2. 15-9-1952: a las Superiores de Congregaciones religiosas:

“Hoy queremos dirigirnos únicamente a aquéllos que, sacerdotes o laicos, predicadores, oradores o escritores, no tienen ya una palabra de aprobación o de alabanza para la virginidad consagrada a Cristo. Desde hace años, a pesar de los avisos de la Iglesia y contra su pensamiento, CONCEDEN AL MATRIMONIO UNA PREFERENCIA DE PRINCIPIO SOBRE LA VIRGINIDAD y llegan incluso a presentarlo como el único medio de asegurar a la persona humana su desenvolvimiento y perfección natural. Que quienes así hablan y escriben se den cuenta de su responsabilidad delante de Dios y de la Iglesia.”

[34. AAS 44 (1952) p. 824. Denzinger 2341.]

3. 23-11-1952: a las jóvenes de los “Oasis”:

“Si es cierto que la familia es la célula de la sociedad y que de su reconstrucción depende la renovación del mundo, ¡qué potente impulso podrá dar una juventud como la vuestra para la consecución de un fin tan elevado y tan urgente! Por otra parte, vuestra consagración prepara a las almas juveniles para acoger, cuando el Señor las inspire, las vocaciones a la vida religiosa, QUE SIEMPRE SERA UN ESTADO MAS PERFECTO QUE AQUÉL, TAMBIÉN SANTO, DEL MATRIMONIO.”

[35. Solesmes, *Enseñanzas Pontificias: El problema de la mujer*, nº 414.]

B. LA CARTA ENCÍCLICA SACRA VIRGINITAS (25 de marzo de 1954)

a) Reafirmación de la VERDAD CATÓLICA de la EXCELENCIA DE LA VIRGINIDAD

“No faltan hoy día quienes, apartándose en esta materia del recto camino, de tal manera exaltan el matrimonio, que llegan a anteponerlo prácticamente a la virginidad y, por consiguiente, a menospreciar la castidad consagrada a Dios y el celibato eclesiástico. Por eso la conciencia de nuestro Oficio Apostólico nos mueve hoy a declarar y sostener ante todo la doctrina de la excelencia de la virginidad y defender esta verdad católica contra tales errores.” (nº 6)

b) Es una DOCTRINA RECIBIDA DE CRISTO:

“En primer lugar debemos advertir que lo esencial de su doctrina sobre la virginidad LO HA RECIBIDO LA IGLESIA DE LOS MISMOS LABIOS DE SU DIVINO ESPOSO.” (nº 7)

c) FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA Y RACIONAL DE LA EXCELENCIA DE LA VIRGINIDAD:

“Es preciso por tanto afirmar — COMO CLARAMENTE ENSEÑA LA IGLESIA — que LA SANTA VIRGINIDAD ES MAS EXCELENTE QUE EL MATRIMONIO. Ya nuestro Divino Redentor la había aconsejado a sus discípulos como estado de vida más perfecta (cfr. Mt. 19, 10-11); y el apóstol San Pablo, al hablar del padre que da en matrimonio a su hija, dice: ‘*Hace bien*’, pero enseguida añade: ‘*mas el que no la da en matrimonio, obra mejor*’ (1 Cor. 7, 38). Y este mismo Apóstol, comparando el matrimonio con la virginidad, expresa su pensamiento más de una vez y especialmente con estas palabras: ‘*Me alegraría que fueseis todos tales como yo mismo ... Y digo a las personas no casadas y a las viudas: bueno les es, si así permanecen, como también permanezco yo.*’ (1 Cor. 7, 7-8; cfr. 1 y 26). Pues si, como llevamos dicho, la virginidad aventaja al matrimonio, esto se debe principalmente a que tiene por mira la consecución de un fin más excelente (cfr. S. Tomás, *Summa Th.* II-II, q. 152, aa. 3-4), y también a que de

En cambio, en el matrimonio, aún siendo un verdadero sacramento, una de las siete fuentes de gracia instituidas por Cristo mismo; aun implicando la entrega recíproca de uno y otro cónyuge; aun alcanzando una verdadera fusión de vida y de destinos, hay allí en las relaciones para con Dios algo que está como compartido, que no se da del todo, y que no supone una completa entrega; sólo las almas vírgenes ofrecen lo que para otras creaturas amantes es una meta inalcanzable; para ellas el primer escalón de su ascensión es también el último; es el término de la subida, es

vértice y abismo de profundidad a la vez.”

[38. *Ib.* n° 753-754.]

3. 13-7-1958: a la Juventud Femenina de Acción Católica Italiana:

“Nos tuvimos que reprobar en diversas ocasiones el ERROR de aquéllos que afirman que la virgen cristiana es algo mutilado, algo incompleto, algo que no alcanza la perfección del propio ser. La VIRGINIDAD, por el contrario, es como un vivir angelical, ES UN ESTADO SUPERIOR POR SU EXCELENCIA AL MATRIMONIO. Pero esta superioridad, nada quita, por otra parte, a la belleza y grandeza de la vida conyugal.”

[39. Solesmes, *Enseñanzas Pontificias: El problema de la mujer*, n° 665.]

4. 29-7-1958: Radiomensaje papal a las Religiosas de clausura de todo el mundo:

“La Encíclica *SACRA VIRGINITAS* trata, en su primera parte, de la EXCELENCIA DE LA VIRGINIDAD. Y prueba esta excelencia primero con los textos del Evangelio y las palabras mismas de Cristo; luego con las declaraciones del Apóstol de las Gentes sobre la virginidad escogida por Dios; cita a San Cipriano y a San Agustín, quienes ponen de manifiesto el poder de sus efectos; subraya la importancia del voto que confiere a la virginidad la firmeza de la virtud; DEMUESTRA SU SUPERIORIDAD SOBRE EL MATRIMONIO; ilustra todas las bendiciones divinas que atrae y los admirables frutos que produce.”

[40. AAS, 50, pp. 570-579, aquí 573. Cfr. *Colección Completa de Encíclicas Pontificias*, edit. por el P. Federico HOYOS, SVD, 4a. ed., Guadalupe, Bs. As., t. II, p. 2231.]

¡Hermosa síntesis de la *SACRA VIRGINITAS* por su propio autor, y última referencia al tema que tanto lo preocupara! Era el 29 de julio de 1958. Dos meses y medio más tarde, el 9 de octubre de 1958, tras casi veinte años de pontificado, entregaba su alma al Señor el “*Pastor Angelicus*”.

X

CONCLUSIONES

I. JOVINIANO, “el primer protestante” (Harnack)

- igualaba el matrimonio a la virginidad: “*es la herejía de Joviniano*” (Santo Tomás).
- “*sostenía que los católicos apoyaban a los maniqueos, porque (...) anteponían la santa virginidad al matrimonio*” (San Agustín).
- su doctrina calificada como “*scriptura horrida*” y condenada como “*una nueva herejía blasfema*” en el 390 por el Papa San Siricio.

II. VIRGINIDAD SUPERIOR A MATRIMONIO...

- “*El matrimonio y la virginidad son por cierto dos bienes, de los cuales el segundo es mayor.*” (San Agustín).
- “*Sin ninguna duda la virginidad debe ser preferida a la continencia conyugal.*” (San Tomás)
- “*La virginidad (...) es como un vivir angelical, es un estado superior por su excelencia al matrimonio.*” (Pío XII)
- “*Bueno es el matrimonio, pero mejor la virginidad; honorable es la causa del matrimonio, más sublime es — testigo el Evangelio mismo — la causa de la virginidad.*” (Pío XII).

III. ...ES UN DOGMA DE FE DIVINA

“Esta doctrina, que establece las ventajas y excelencias de la virginidad y del celibato sobre el matrimonio” es

- “una doctrina tradicional en la Iglesia”
- fue manifestada por Nuestro Divino Redentor y por el Apóstol de las gentes: “Lo esencial de su doctrina sobre la virginidad lo ha recibido la Iglesia de los mismos labios de su divino Esposo”
- “fue declarada siempre por unánime sentir de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia”
- “en el santo concilio Tridentino fue solemnemente definida como DOGMA DE FE DIVINA”. (PÍO XII)

“Si alguno dijere que el estado conyugal debe anteponerse al estado de virginidad o de celibato, y que no es MEJOR Y MAS PERFECTO [*melius ac beatius*] permanecer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio, SEA ANATEMA.” (CONCILIO DE TRENTO, D. 980)

APÉNDICE
LA EXTRAÑA CATEQESIS DEL 14 DE ABRIL DE 1982

El miércoles de Pascua 14 de abril de 1982, JUAN PABLO II se refirió dos veces en el mismo día a las relaciones de la virginidad con el matrimonio.

1. ALOCUCIÓN EN LA PLAZA DE SAN PEDRO A DELEGACIONES DE ESPAÑA (14-4-82). (Pronunciada en castellano)

"(...) Y ahora, como en las semanas pasadas, vamos a continuar la reflexión sobre el tema de la continencia por el reino de los cielos. EN LAS PALABRAS DE CRISTO NO HEMOS DE VER UNA VALORACIÓN SUPERIOR DE LA VIRGINIDAD O DEL CELIBATO RESPECTO AL MATRIMONIO. Continencia y matrimonio son dos situaciones fundamentales, dos 'estados' de vida, que se despliegan y SE COMPLETAN entre sí dentro de la comunidad cristiana. Es ésta precisamente la que en su conjunto y en todos sus miembros tiene una orientación escatológica y en esta tendencia singular se va realizando por el reino de los cielos.

La perfección del discípulo de Cristo no ha de medirse pues por la simple pertenencia a uno de esos estados. La perfección de la vida cristiana tiene su medida en la caridad, a cuya consecución ayuda sin duda la práctica de los consejos evangélicos. De ahí que todo aquél que sea fiel al espíritu de estos consejos pueda llegar a la perfección, bien sea dentro de un instituto religioso, bien sea viviendo en el mundo.

Con mi mejor deseo de que todo cristiano lleve una vida coherente con las enseñanzas de Cristo, os imparto la bendición apostólica."

[41. "L'Osservatore Romano", edición española, 18 de abril de 1982, p. (263) 3, cols. 3-4. (Los subrayados son nuestros).]

[41 bis. Véase la muy importante nota 60. (N. del A.).]

2. CATEQESIS EN LA AUDIENCIA GENERAL DEL MIÉRCOLES 14 de abril 1982:

"1. Ahora continuaremos las reflexiones de las semanas precedentes sobre las palabras acerca de la continencia 'por el reino de los cielos', que, según el Evangelio de Mateo (19, 10-12), Cristo dirigió a sus discípulos.

Digamos una vez más que estas palabras, en toda su concisión, son maravillosamente ricas y precisas; son ricas por un conjunto de implicaciones, tanto de naturaleza doctrinal, como pastoral; pero, al mismo tiempo, indican un justo límite en la materia. Así, pues, cualquier *interpretación maniquea* [42] queda decididamente fuera de ese límite [42], como también queda fuera de él, según lo que Cristo dijo en el sermón de la montaña, el deseo concupiscente 'en el corazón' (cf. Mt. 5, 27-28)."

[42. Subrayado en el original. La acusación de "*maniqueísmo*" no es nueva: tiene más de 1500 años... ya la hacía Joviniano a fines del siglo IV a los primeros católicos, como refiere San Agustín (cfr. II, nota 4, p. 10, y Conclusión I, p. 51). (N. de A.).]

"EN LAS PALABRAS DE CRISTO SOBRE LA CONTINENCIA 'POR EL REINO DE LOS CIELOS', NO HAY ALUSIÓN ALGUNA REFERENTE A LA 'INFERIORIDAD' DEL MATRIMONIO respecto al 'cuerpo', o sea, respecto a la esencia del matrimonio, que consiste en el hecho de que el hombre y la mujer se unen en él de tal modo que se hacen una 'sola carne' (cf. Gen. 2, 24: 'los dos serán una sola carne'). LAS PALABRAS DE CRISTO REFERIDAS EN MATEO 19, 11-12 (IGUAL QUE LAS PALABRAS DE PABLO EN LA PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS, cap. 7) NO DAN FUNDAMENTO [43] NI PARA SOSTENER LA 'INFERIORIDAD' DEL MATRIMONIO, NI LA 'SUPERIORIDAD' DE LA VIRGINIDAD O DEL CELIBATO, en cuanto éstos, por su naturaleza, consisten en abstenerse de la 'unión' conyugal 'en el cuerpo'. Sobre este punto resultan decididamente límpidas las palabras de Cristo. El propone a sus discípulos el ideal de la continencia y la llamada a ella, *no a causa de la inferioridad* o con perjuicio de la 'unión' conyugal 'en el cuerpo', sino sólo 'por el reino de los cielos'." [44. Subrayado en el original.]

[43. (El subrayado es nuestro). Obsérvese que toda la tradición católica, incluida la definición dogmática de Trento, remite a estos dos pasajes del N.T. para probar la superioridad (sin comillas) de la virginidad. (N. del A.).]

“2. A esta luz resulta particularmente útil una aclaración más profunda de la expresión misma ‘por el reino de los cielos’; y es lo que trataremos de hacer a continuación, al menos de modo sumario. Pero, por lo que respecta a la justa comprensión de la relación entre el matrimonio y la continencia de la que habla Cristo, y de la comprensión de esta relación como la ha entendido la tradición, merece la pena añadir que *esa ‘superioridad’ e ‘inferioridad’ están contenidas en los límites de la misma complementariedad del matrimonio y de la continencia* [45. Subrayado en el original.] por el reino de Dios.

El matrimonio y la continencia ni se contraponen el uno a la otra, ni dividen, de por sí, la comunidad humana (y cristiana) en dos campos (diríamos: los ‘perfectos’ a causa de la continencia, y los ‘imperfectos’ o menos perfectos a causa de la realidad de la vida conyugal). Pero estas dos situaciones fundamentales, o bien, como solía decirse, estos dos ‘estados’, en cierto sentido se explican y completan mutuamente, con relación a la existencia y a la vida (cristiana) de esta comunidad, que en su conjunto y en todos sus miembros se realiza en la dimensión del reino de Dios y tiene una orientación escatológica, que es propia de ese reino. Ahora bien, respecto a esta dimensión y a esta orientación — en la que debe participar por la fe toda la comunidad, esto es, todos los que pertenecen a ella —, la continencia ‘por el reino de los cielos’ tiene una importancia particular y una particular elocuencia para los que viven la vida conyugal. Por otra parte, es sabido que estos últimos forman la mayoría.

3. Parece, pues, que *una complementariedad así entendida tiene su fundamento en las palabras de Cristo según Mateo 19, 11-12* [45. Subrayado en el original.] y también en la primera Carta a los Corintios, cap. 7 [46].”

[46. Como ya vimos en las fuentes anteriormente citadas, toda la tradición católica fundamenta en estos dos pasajes la superioridad de la virginidad. De esta pretendida “complementariedad” no hay ningún rastro en toda la tradición. Y nada digamos del oscurecimiento y vaciamiento de la superioridad de la virginidad y de su implícita equiparación (si son “complementarios”...) con el estado de matrimonio. (N. del A.)]

“En cambio, no hay base alguna para una supuesta contraposición, según la cual los célibes (o las solteras), sólo a causa de la continencia constituirían la clase de los ‘perfectos’ y, por el contrario, las personas casadas formarían la clase de los ‘no perfectos’ (o de los ‘menos perfectos’).”

[47. Acá se recurre al burdo sofisma ya denunciado por San Agustín (cfr. *De bono coniugali*, cap. 23, *supra* pp. 21-22) y Santo Tomás (cfr. *III Contra Gentes*, cap. 137, *supra* pp. 30-32): la “supuesta contraposición” a que alude Juan Pablo II *no se da entre persona y persona*, entre “célibes” y “personas casadas”, *sino entre estado y estado*. Al no distinguir los planos y pasar sin previo aviso ni distinción de un plano (cfr. el punto 1 de la alocución papal) al otro, lo único que se consigue es aumentar la confusión de los fieles. La ausencia de escolástica es manifiesta. (N. del A.)]

“Si, de acuerdo con una cierta tradición teológica [48], se habla del estado de perfección (*status perfectionis*), se hace no a causa de la continencia misma, sino con relación al conjunto de la vida fundada sobre los consejos evangélicos (pobreza, castidad y obediencia) [49], ya que esta vida corresponde a la llamada de Cristo a la perfección (‘Si quieres ser perfecto...’ Mt. 19, 21).”

[48. Aquí se pasa, inadvertidamente y sin decir agua va, de la continencia o virginidad como estado de perfección a la vida religiosa como estado de perfección (cfr. n. 54). Por lo que se refiere a la superioridad de la continencia virginal no la afirma “una cierta tradición teológica”: es LA DOCTRINA DOGMÁTICA DE FE DIVINA, SOLEMNEMENTE DEFINIDA POR LA IGLESIA CATÓLICA. La que está, por cierto a años-luz de “una cierta tradición teológica” y no se merece este tratamiento despectivo. (N. del A.).]

[49. Acá se sigue jugando con la equivocidad de los términos. El auditor (no se olvide que son catequesis orales, y no artículos para ser leídos) sacará en conclusión de este párrafo que la oposición sería entre el matrimonio y el “estado de perfección”, así llamado en razón de sus tres votos. Cuando toda la tradición católica se refiere únicamente a la oposición entre estado de virginidad

y estado de matrimonio, para proclamar sin más la excelencia del primero. Sobra pues, en este contexto, la alusión a los otros dos consejos evangélicos. (N. del A.).]

“*La perfección de la vida cristiana se mide, por lo demás, con el metro de la caridad* [50. Subrayado en el original.]. De donde se sigue que una persona que no viva en el ‘estado de perfección’ (esto es, en una institución que establezca su plan de vida sobre los votos de pobreza, castidad y obediencia), o sea, que no viva en un instituto religioso, sino en el ‘mundo’, puede alcanzar *de hecho* [51. Subrayado en el original.] un grado superior de perfección — cuya medida es la caridad — respecto a la persona que viva en el ‘estado de perfección’ con un grado menor de caridad. Sin embargo, los consejos evangélicos ayudan indudablemente a conseguir una caridad más plena. Por tanto, el que la alcanza, aun cuando no viva en un ‘estado de perfección’ institucionalizado, llega a esa perfección que brota de la caridad, *mediante la fidelidad al espíritu de esos consejos*. [52. Subrayado en el original.] Esta perfección es posible y accesible a cada uno de los hombres, tanto en un ‘instituto religioso’ como en el ‘mundo’.” [53]

[53. Esto no es ninguna novedad. Se halla en Santo Tomás y en toda la tradición. Ahorramos las referencias por respeto al lector. Véase, por ejemplo, la *Sacra Virginitas* de Pío XII, nº 29, cit. *supra*, pp. 46-47. (N. del A.)]

“4. Parece, pues, que a las palabras de Cristo, referidas por Mateo (19, 11-12) corresponde adecuadamente la complementariedad del matrimonio y de la continencia ‘por el reino de los cielos’ en su significado y en su múltiple alcance. En la vida de una comunidad auténticamente cristiana, las actitudes y los valores propios de uno y otro estado [54] — esto es, de una u otra opción esencial y consciente como vocación para toda la vida terrena y en la perspectiva de la ‘Iglesia celeste’ —, se completan y, en cierto sentido, se compenetran mutuamente.” [55. Subrayado en el original.]

[54. Acá vuelve a jugarse con la equivocidad del término “estado”, que puede referirse o al “estado de vida” (matrimonio o virginidad) o al “estado de perfección” de la vida consagrada, de la que habló inmediatamente antes en el punto 3. Sin previo aviso, se salta de un plano al otro. Hay saltos que pueden ser mortales, como en el circo. (N. del A.).]

“El perfecto amor conyugal debe estar marcado por esa fidelidad y esa donación al único Esposo (y también por la fidelidad y donación del Esposo a la única Esposa) sobre las cuales se fundan la profesión religiosa y el celibato sacerdotal. En definitiva, la naturaleza de uno y otro amor es ‘esponsalicia’, es decir, expresada a través del don total de sí. Uno y otro amor tienden a expresar el significado sponsalicio del cuerpo, que ‘desde el principio’ está grabado en la misma estructura personal del hombre y de la mujer.

Reanudaremos más adelante éste tema.

5. Por otra parte, el amor sponsalicio que encuentra su expresión en la continencia ‘por el reino de los cielos’, debe llevar en su desarrollo normal a ‘la paternidad’ o ‘maternidad’ en sentido espiritual (o sea, precisamente a esa ‘fecundidad del Espíritu Santo’, de la que ya hemos hablado), de manera análoga al amor conyugal que *madura en la paternidad y maternidad física* [56. Subrayado en el original.] y en ellas se confirma precisamente como amor sponsalicio. Por su parte, incluso la generación física sólo responde plenamente a su significado si se completa con la paternidad y maternidad *en el espíritu* [57. Subrayado en el original.], cuya expresión y cuyo fruto es toda la obra educadora de los padres respecto a los hijos, nacidos de su unión conyugal corpórea.

Como se ve, son numerosos los aspectos y las esferas de la complementariedad [58] entre la vocación, en sentido evangélico, de los que ‘toman mujer y marido’ (Lc. 20,34) y de los que consciente y voluntariamente eligen la continencia ‘por el reino de los cielos’ (Mt. 19,12).

San Pablo, en su primera Carta a los Corintios (que analizaremos en nuestras posteriores consideraciones), escribirá sobre este tema: ‘Cada uno tiene de Dios su propia gracia: éste, una; aquél, otra’ (1 Cor. 7, 7).” [60]

[59. “*L’Osservatore Romano*”, edición española, 18-4-1982, p. (263) 3.]

(Fin de la catequesis de “Juan Pablo II” del 14-4-82)

[58. La dialéctica del discurso-“catequesis” puede resumirse así:

- se silencia absolutamente EL DOGMA DE FE DIVINA DEFINIDA en Trento (D. 980) de la superioridad de la virginidad;
- se proclama la indiferencia o igualdad de la virginidad y del matrimonio;
- insistiendo en la “complementaridad” entre ambos estados, se refuerza su equiparación;
- todo expresado en una terminología vaga y confusa, sin distinción de planos, saltando de un plano al otro sin previo aviso, lo que sólo sirve para aumentar la confusión de los oyentes.]

[60.

COLOFÓN PARA INTERPRETES Y HERMENEUTAS:

Obsérvese que toda la “modernosa”, equívoca y nebulosa alocución-“catequesis” de la audiencia general, se halla CLARISIMAMENTE RESUMIDA en la primera alocución en la plaza de San Pedro EL MISMO DIA. ¡NO HAY POSIBILIDAD PARA INTERPRETACIONES BENEVOLENTES! ¡No hay lugar para lo que los escolásticos entienden con las fórmulas “*exponere reverenter*” y “*benigne interpretandum est*”! (cfr. *supra*, pp. 57-58). (N. del A.).]

Fin de Joviniano 82.

ÍNDICE

I)	INTRODUCCIÓN
II)	JOVINIANO
III)	PAPA SAN SIRICIO
IV) PADRES DE LA IGLESIA	
1. SAN AMBROSIO (ca. 333-397)	
2. SAN JUAN CRISÓSTOMO (344-407)	
3. SAN AGUSTÍN (354-430)	
a) DE BONO CONIUGALI (a. 401)	
b) DE SANCTA VIRGINITATE (ca. fines 401)	
c) DE HAERESIBUS (a. 428)	
4. SAN JUAN DAMASCENO (fin s. VII – antes 754)	
V) SANTO TOMÁS	
1. SUMA TEOLÓGICA	
2. CONTRA GENTILES	
3. COMPENDIO DE TEOLOGÍA	
VI)	CONCILIO DE TRENTO
VII) SYLLABUS	
VIII)	LEÓN XIII
IX) PÍO XII	
A. ANTES DE LA SACRA VIRGINITAS	
B. LA CARTA ENCÍCLICA SACRA VIRGINITAS (25 de marzo de 1954)	
a) Reafirmación de la VERDAD CATÓLICA de la EXCELENCIA DE LA VIRGINIDAD	
b) Es una DOCTRINA RECIBIDA DE CRISTO	
c) FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA Y RACIONAL DE LA EXCELENCIA DE LA VIRGINIDAD	
d) DOCTRINA TRADICIONAL DE LA IGLESIA DEFINIDA COMO DOGMA DE FE DIVINA	

e) LA VIRGINIDAD Y LA PERFECCIÓN CRISTIANA

C. DESPUÉS DE LA SACRA VIRGINITAS

X) CONCLUSIONES

I. JOVINIANO, “el primer protestante” (Harnack)

II. VIRGINIDAD SUPERIOR A MATRIMONIO...

III. ...ES UN DOGMA DE FE DIVINA

APÉNDICE

LA EXTRAÑA CATEQUESIS DEL 14 DE ABRIL DE 1982

1. ALOCUCIÓN EN LA PLAZA DE SAN PEDRO A DELEGACIONES DE ESPAÑA (14-4-82). (Pronunciada en castellano)

2. CATEQUESIS EN LA AUDIENCIA GENERAL DEL MIÉRCOLES 14 de abril 1982.

COLOFÓN PARA INTERPRETES Y HERMENEUTAS

ADENDO DO EDITOR DO BLOGUE ACIES ORDINATA:

Sendo o Prof. Corbi um eminente tomista, de renome internacional, o tradicional *Boletim Tomista* não teve como deixar de registrar esta sua publicação de 1982:

« 992. CORBI, Gustavo Daniel, *Joviniano 82. La resurrección de una herejía*. Buenos Aires, Ed. Iction, 1982, 74 p. Trata-se da ideologia “modernista” que nega “a superioridade do ‘estado de virgindade ou celibato’ ao ‘estado conjugal’”, como fizera Joviniano, no séc. IV (o A. observará, p. 10 n. 4, que a acusação de maniqueísmo, lançada pelo herege contra a moral católica, é igualmente repetida pelo “modernismo”, e que Joviniano foi considerado o “primeiro protestante” por Harnack, p. 12). O A. registra as condenações dessa teoria por parte de Santo Agostinho, Santo Ambrósio, São Jerônimo etc. Para a Idade Média, o A. cita em particular Santo Tomás em três de seus escritos (a *Suma Teológica*, a *Suma Contra os Gentios* e o *Compendium Theologiae*, 27 ss.; ele já notara, p. 19 e 23, que o Aquinate cita precisamente textos de Santo Agostinho). Santo Tomás fala expressamente de “*haeresis Joviniani*” [heresia de Joviniano (n.d.t.)]. O A. cita ainda o Concílio de Trento e os Papas Pio IX, Leão XIII, Pio XII. — Em apêndice, o A. relata “a estranha catequese de 14 de abril de 1982” de João Paulo II (p. 57 ss.). É claro que o Papa não falou como o Concílio de Trento, que diz: “*si quis dixerit...non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio, anathema sit*” [“Se alguém disser...que não é melhor e mais abençoado permanecer em virgindade ou celibato do que estar unido em matrimônio, seja anátema” (n.d.t.)]. »

(*Rassegna di Letteratura Tomistica* [antigo *Bulletin Thomiste*], vol. XVIII – *Letteratura dell’anno 1982*, Pontificia Università S. Tommaso d’Aquino, Roma, Editrice Domenicana Italiana, Napoli, 1985, p. 395).

[992. CORBI, Gustavo Daniel, *Joviniano 82. La resurrección de una herejía*. Buenos Aires, Ed. Iction, 1982, 74 p. Si tratta dell’ideologia «modernista» che nega «la superioridad del ‘estado de virginidad o celibato’ al ‘estado conyugal’», come lo aveva fatto Gioviniano nel sec. IV (l’A. osserverà, p. 10 n. 4, che l’accusa di manicheismo, lanciata dall’eretico contro la morale cattolica, è ugualmente ripetuta dal «modernismo», e che Gioviniano fu considerato come il «primo protestante» da Harnack, p. 12). L’A. registra le condanne di questa teoria da parte di S. Agostino, S. Ambrogio, S. Gerolamo, etc. Per il Medioevo, l’A. cita in particolare S. Tommaso in tre suoi scritti (la *Somma di Teologia*, contra Gentiles e il *Compendium Theologiae*, 27 ss.; egli aveva già rilevato, p. 19 e 23 che l’Aquinate cita precisamente dei testi di S. Agostino). S. Tommaso parla espressamente di «haeresis Joviniani». L’A. cita ancora il Concilio Tridentino e i Papi Pio IX, Leone XIII, Pio XII. — In appendice l’A. riporta «la extrana catequesis del 14 de abril de 1982» di Giovanni Paolo II (p. 57 ss.). È chiaro che il Papa non abbia parlato come il Concilio Tridentino che dice: «*si quis dixerit...non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio, anathema sit*».]

Atente-se para a ambiguidade calculada da conclusão da resenha, que de si já seria reveladora o bastante, mas que chega mesmo a perder todo o duplo sentido que poderia ter, quando se vai atrás da referência, no primeiro parêntese, à nota 4 (para bom entendedor...)

Mais que mera curiosidade, esta resenha equivale, pois, a verdadeira concessão de que o A. é certo em sua acusação! Não que a demonstração dele deixasse alguma margem a dúvida para quem o leia com isenção. (F. Coelho)

LINK:

Gustavo Daniel CORBI, **Joviniano 82. La resurrección de una herejía**, Buenos Aires: Ed. Ictio, 1982, 74 pp., <http://wp.me/pw2MJ-tz>

A PARTIR DA TRANSCRIÇÃO ENCONTRADA EM:
<http://www.phpbbserver.com/micael/viewtopic.php?t=2887>

(Exceto pelo cap. IX-B, que aí faltava e, por isso, teve de ser preenchido tomando como parâmetro a tradução inglesa do Sr. John Daly que está em:
<http://www.strobertbellarmine.net/jovinian.html>)

Foram feitas diversas correções na digitação, tanto do espanhol quanto do latim, mas provavelmente há outras ainda a fazer, de modo que:

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - VI

1 de maio de 2011

KAROL WOJTYLA, HEREJE PÚBLICO

Y ANTIPAPA

1. Para ser Papa, la primera condición es ser CATÓLICO. Ahora bien, Karol Wojtyla es un HEREJE PÚBLICO, *ergo* no católico.

"Si alguien, después de haber recibido el bautismo, conservando el nombre de cristiano, niega pertinazmente alguna de las verdades que han de ser creídas con fe divina y católica o la pone en duda, es HEREJE". (Canon 1325)

2. Karol Wojtyla, el 14-4-82 ante miles de personas en la plaza de San Pedro niega públicamente un DOGMA DE FE DIVINA ya insinuado en el Evangelio (Mt. 19, 10 ss.), claramente enseñado por San Pablo (1 Cor. 7, 25 ss.), creído por toda la Tradición católica y SOLEMNEMENTE DEFINIDO EN EL SANTO CONCILIO DE TRENTO:

"Esta doctrina, que establece las ventajas y excelencias de la virginidad y del celibato sobre el matrimonio, fue puesta de manifiesto, como lo llevamos dicho, POR NUESTRO DIVINO REDENTOR y por el Apóstol de las gentes; y asimismo en el santo CONCILIO TRIDENTINO (sesión 24, canon 10, Denzinger 980) FUE SOLEMNEMENTE DEFINIDA COMO DOGMA DE FE DIVINA y declarada siempre por unánime sentir de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia". PÍO XII (Encíclica "Sacra Virginitas": 25-3-1954)

La herejía pública de Wojtyla se halla claramente expresada en [dos discursos](#) del mismo día miércoles de Pascua 14 de abril de 1982:

+ la Alocución en la plaza de San Pedro a delegaciones de España (en castellano): ("L'Osservatore Romano", edición española, 18-4-1982, p.3, cols. 3-4).

+ la Catequesis en la audiencia general de los miércoles (*ibid.*, p.3).

3. 1ª conclusión: KAROL WOJTYLA ES UN HEREJE PÚBLICO.

4. Ahora bien, un hereje es un NO-CATÓLICO. *Ergo*, no es miembro de la Iglesia.

“¿Quiénes están fuera de la verdadera Iglesia? Están fuera de la verdadera Iglesia los infieles, los judíos, los HEREJES, los apóstatas, los cismáticos y los excomulgados”.

(Catecismo de San Pío X, pregunta nº 226)

Y si ni siquiera es miembro, mucho menos puede ser Cabeza visible de la Iglesia.

“El siguiente principio es de los más ciertos: el no cristiano no puede, de ninguna manera, ser papa... La razón es que no puede ser la Cabeza si no es miembro; ahora bien, el no cristiano no es miembro de la Iglesia, y un hereje manifiesto no es cristiano, como lo enseñan abiertamente san Cipriano (l. 4, Ep. 2), san Atanasio (Sermo contra Arian.), San Agustín (De gratia Christi, cap. 20), San Jerónimo (contra Lucif.) y otros. Por ello un hereje manifiesto no puede ser papa... ES LA SENTENCIA DE TODOS LOS SANTOS PADRES...”

San ROBERTO BELLARMINO, obispo, confesor y Dr. de la Iglesia (**De Romano Pontifice**, 2, cap. 30)

5. CONCLUSIÓN FINAL: Por consiguiente, Karol Wojtyla es tan papa de la santa Iglesia Católica como lo son Raúl Alfonsín, Marcelo Tinelli o Máxima Zorreguieta... Buenos Aires, 8 de febrero de 2002 San Juan de Mata, Confesor

LINK:

Prof. Dr. Gustavo Daniel CORBI, **Karol Wojtyla, Hereje Público y Antipapa**, Buenos Aires, 2002, <http://wp.me/pw2MJ-FW>

A PARTIR DA TRANSCRIÇÃO ENCONTRADA EM:

<http://www.phpbbserver.com/micael/viewtopic.php?t=2832>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LVI

2 de maio de 2011

Nota sobre os “rematrimônios”

(2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Dupla

questão:

Pode-se, tendo certeza da invalidade do próprio matrimônio, recasar-se legitimamente com outra pessoa, e o fazer fundando-se no juízo de pessoas particulares? Pode-se desposar alguém cujo primeiro matrimônio é certamente inválido?

Resposta

em

dois

pontos:

1. A invalidade de um matrimônio, sobretudo se se quer estabelecê-la fundando-se na falta da intenção, é coisa muito difícil de afirmar; é raramente uma certeza.

2. Não é suficiente um matrimônio ser certamente inválido para que se possa (re)casar-se; é preciso que ele seja *oficialmente reconhecido* inválido, o que não é de maneira nenhuma a mesma coisa. Vejamos isso mais detalhadamente.

O matrimônio desfruta do favor do direito (cânon 1014), ou seja, na dúvida deve-se tê-lo como válido até prova em contrário. O fato de o matrimônio ter sido celebrado segundo a forma canônica extraordinária (segundo o cânon 1098: sem a presença de um padre tendo jurisdição ordinária ou delegada) não muda nada nessa disposição do direito da Igreja – fundado na natureza das coisas. Não se deve crer facilmente na invalidade dos matrimônios, muito particularmente daqueles que se afirma serem nulos por falta de intenção, e isso por três razões: – é unicamente a intenção contrária a uma (ou mais de uma) propriedade essencial do matrimônio que o tornaria inválido. A finalidade que se busca (*finis operantis*) ao se casar: por amor a Deus, por dinheiro, para reparar uma falta, para agradar aos pais, para fazer como todo o mundo etc., é extrínseca ao matrimônio e, em si, não tem como invalidá-lo; – normalmente, em conformidade com o cânon 1020 precisado e completado pelo decreto *Sacrosanctum* de Pio XII (29 de junho de 1941), durante a enquete prévia os futuros esposos prestaram, sobre o Evangelho, juramento pelo qual declararam ter intenção matrimonial verdadeira, não comportando nenhuma condição contrária à essência do matrimônio. Se um dos dois vem agora anunciar que sua intenção era substancialmente viciada, há que considerar que ele se afirma *perjuro*; e, portanto, que não se lhe pode conceder nenhuma credibilidade; – a Igreja, quando é levada a interrogar-se a esse respeito, efetua uma investigação séria e completa ouvindo três partidos (e suas testemunhas): cada um dos dois cônjuges e o partido da validade, representado pelo *defensor do vínculo*. Em caso nenhum a audiência de uma única parte, por mais convicta e convincente que possa ser, tem como fornecer a certeza requerida em matéria tão grave. Isso é ainda mais verdadeiro por, muito frequentemente, não se poder contar com a veracidade dos cônjuges (malgrado tenham-na), de tanto que seu desejo de ver reconhecida a nulidade do matrimônio é veemente.

II

A certeza pessoal, por mais esclarecida e firme que seja, pode ter um efeito moral (interdição de fazer uso de um matrimônio que se sabe inexistente) mas não tem nenhum efeito canônico. A razão disso é que é a natureza mesma do matrimônio que exige que este seja publicamente estabelecido e reconhecível; e uma certeza pessoal não tem nenhum efeito de ordem pública externa. Nenhum novo matrimônio é possível sem reconhecimento oficial da nulidade de um matrimônio anterior, afirma o cânon 1069 § 2: “Ainda que o matrimônio seja inválido ou dissolvido por qualquer causa que seja, não é lícito contrair outro antes de a nulidade ou dissolução do primeiro matrimônio ser estabelecida legitimamente e com certeza.”

Ora, na situação atual: – em razão da ausência de autoridade na Sé Apostólica, não se pode recorrer a Bento XVI nem aos seus tribunais; – o recurso aos pretensos “tribunais” da Fraternidade São Pio X é duplamente inadmissível, tanto por causa de sua total falta de competência e de autoridade, quanto porque seria participar do que não é outra coisa que uma detestável usurpação do poder pontifício.

Neste estado, não há, pois, outra resposta que

não

à dupla questão formulada no cabeçalho desta nota.

Que não se imagine, de resto, que, quando tudo estava normal, um reconhecimento de nulidade era coisa simples de se obter; de fato, acontecia de matrimônios realmente inválidos não poderem, por falta de prova suficiente, ser reconhecidos como tais; todo rematrimônio era então absolutamente proibido. Recordemos, para terminar, que essas questões são gravíssimas, tanto para a salvação das almas como para a inteira

Cristandade:

– a santidade do matrimônio conduz ao Céu aqueles que nele estão envolvidos; atentar contra ela é a triste causa

da danação de um grande número;
– a santidade do matrimônio é um ponto central da doutrina social da Igreja Católica, pois é um dos primeiros efeitos e condição indispensável do reinado de Nosso Senhor Jesus Cristo sobre as pessoas, sobre as famílias e sobre a cidade.

Laudetur Jesus Christus

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:	
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Nota sobre os "rematrimônios" , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2010,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Fw		
de: " <i>Note sur les « remariages »</i> ", blogue <i>Quicumque</i> , 16 de fevereiro de 2006, http://www.quicumque.com/article-1897140.html				
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - LVII

3 de maio de 2011

A destruição do Matrimônio pelo Vaticano II e as más soluções dos tradicionalistas

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Quando, numa família, o pai está ausente, ou caindo de bêbedo, ou em coma, os filhos dignos desse nome possuem menos, não mais liberdade, do que se ele estivesse presente. O mesmo se passa na Igreja. A situação priva-nos de muitas possibilidades ou de recursos de que nos poderíamos beneficiar em tempo normal. É o caso, especialmente, do Sacramento do Matrimônio ou, mais exatamente (pois este é sempre acessível, ainda que o seja menos, por [não se poder mais obter dispensa](#)), do exame canônico da validade do matrimônio e do reconhecimento da nulidade.

Para começar, cumpre admitir que, na vida ordinária da Igreja, é um aspecto que permanece muito marginal. Foi desde o [Vaticano II](#) que se puseram a "reconhecer" nulidades a rodo (às dezenas e centenas de milhares), inventando a chave da imaturidade. Há aí verdadeiro escândalo, um espetáculo abominável e nauseante, de tanto é uma degradação do Sagrado Matrimônio. (Estando eu, um dia, numa tipografia, por curiosidade mecânica espiei uma circular que saía das impressoras. Era uma carta modelo que o oficial da diocese preparara e que dizia, em substância: o Concílio Vaticano II definiu o matrimônio como "uma comunidade de vida e de amor". Essa definição tem valor jurídico e, cada vez que ela não é realizada, tem-se fundamento para pedir o exame da validade de seu matrimônio. Alguém se espanta que, [depois disso](#), nada se segure?) Diante dessa situação, a solução mais perniciosa é aquela [implementada pela Fraternidade](#) São Pio X: criar seu próprio tribunal e pretender que tenha jurisdição. Dupla [abominação](#): usurpação de prerrogativa pontifícia e gigantesco embuste que joga as almas no estado de pecado (*materialiter* talvez, da parte dos leigos, mas o que, da parte dos responsáveis?).

Outra solução perniciosa: fundar-se em sua própria certeza de invalidade, ou em juízos privados (mesmo que emanem de pessoas competentes e conscienciosas). Isso não tem valor nenhum, nem desliga de dever algum. E se, depois disso, tentar-se novo matrimônio, será este [estritamente inválido](#) (ainda que de fato o primeiro

matrimônio seja inválido). É o cânon 1069, que, de resto, não faz mais que expressar a natureza das coisas. Encontrar-nos-íamos exatamente no mesmo caso se recorrêssemos a uma terceira solução pernicioso: recorrer aos tribunais diocesanos (e depois eventualmente romanos). A decisão deles é destituída de autoridade, e, além disso, os princípios deles vão contra o que o Matrimônio realmente é (inversão das finalidades; pastelão da pretensa imaturidade).

Resta carregar a sua cruz. É o caminho do Céu. Pode-se dizer o mesmo, *mutatis mutandis*, da redução ao estado leigo. Mas, também aí, cumpre acrescentar que essa redução era, antes da revolução conciliar, reservada a casos excepcionais em artigo de morte, para regularizar situações dolorosas. Desde então, abriu-se a caixa e, se alguns pervertidos saíram, dezenas de milhares de outros que jamais teriam tido a ideia de partir foram perder-se e perder ao seu próximo junto com eles, e desertaram dos campos do Pai de família. Eis o que clama vingança diante de Deus. Vaticano II, concílio pastoral? Concílio de perdição, sim!

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Pe. Hervé BELMONT, **A destruição do Matrimônio pelo Vaticano II e as perniciosas soluções dos tradicionalistas**, maio de 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2011, blogue *Acies Ordinata*: <http://wp.me/pw2MJ-Ba>

Excerto de: "Réponse aux graves questions de La Sapinière", 4-V-2005, antigamente em: <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=625>

[Os links no interior do texto foram todos adicionados pelo tradutor, que também se responsabiliza pelo título.]

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LVIII

4 de maio de 2011

Ausência da Autoridade

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A constituição da Igreja não muda em razão de a autoridade não mais se exercer. A jurisdição não muda de natureza, tampouco: logo, não pode ser recebida senão por injunção da autoridade legítima. É por isso que eu creio não somente nulo, mas aberrante, mas numa lógica de cisma (embora eu me recuse a qualificar de cismático, não tendo nem competência nem missão para tanto) pretender possuir uma jurisdição que não se recebeu: seja ela chamada de territorial, pessoal ou "de suplência". [N. do T. (adicionada em jul. 2013) – Sobre isto, cf., do A., a nota de rodapé única a: "Erro de Alvo" (wp.me/pw2MJ-1KM).] Assim como erigir "tribunais" que concedam dispensas de votos e de impedimentos ao matrimônio e que declarem nulidades matrimoniais. Não, a lógica em tamanha crise da Igreja é, antes de tudo, manter que a Igreja é imutável, que a doutrina dela não muda, e muito particularmente a doutrina que ela professa sobre si mesma. Pode-se viver (provisoriamente) sem autoridade – sem esquecer, porém, que A autoridade da Igreja é Jesus Cristo, que mantém tudo no estado em que a autoridade vicária deixou, aquilo que ela ligou ou desligou –, mas não se pode viver submisso a autoridades usurpadas ou inexistentes. Acabar-se-ia perdendo a fé e o sentido da Igreja.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Ausência da Autoridade**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2011, blogue *Acies*

Ordinata: <http://wp.me/pw2MJ-BW>

Excerto de: "Ma nomenclature était « gros grain »", 2-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=96>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LIX

7 de maio de 2011

[A junção dos três comentários a seguir (embora tematicamente afins, escritos em ocasiões distintas) para formar um único artigo, os *links* acrescentados ao texto e as duas notas de rodapé são de responsabilidade do tradutor.]

FSSPX: nada em desabono?

(2005/7)

John Daly

Numa situação extraordinária – e estamos todos de acordo que existe uma –, pode-se aplicar os princípios que se aplicam aos tempos extraordinários, mas não se pode inventá-los. Existem dois princípios para situações extraordinárias: a epiqueia e a suplência de jurisdição. Mas esses princípios não funcionam como um caixa eletrônico em pane. Há casos em que a Igreja supre à falta de jurisdição e casos em que ela não supre. Há leis humanas que podem ser contornadas em certos casos, mas há leis que cedem mais facilmente e outras que não cedem jamais. O Sr. Pe. Belmont é exemplar no respeito à voz das autoridades que devem guiar-nos nesses casos. Lamentavelmente, não é este, de modo nenhum, o caso da FSSPX, e há muita coisa que se pode censurar nela sob esse aspecto.

As sagrações pelas quais oferece-nos "bispos" que não são Sucessores dos Apóstolos são um caso. O tribunal para cassar matrimônios é outro. A ordem tirânica de não assistir à Missa do Sr. Cura de Riddes é outro.(†) E há muitos outros mais. Nesses casos, pode-se falar de verdadeira usurpação. É bem triste. Mas, se consultardes os teólogos sobre essas questões, vereis que o problema não é de nossa invenção.

* * *

Vós talvez supusestes que, ao falar-se em "pseudo-bispos" sagrados por Dom Lefebvre, quis-se implicar na invalidade das sagrações sem mandato. Mas, também neste caso, a confusão ou ignorância encontram-se do vosso lado.

São Pio X, ao excomungar Arnold Harris Matthew por fazer-se sagrar sem mandato, chamou-o, sim, de "*pseudo-episcopus*". Não se trata de um juízo de invalidade. É que o episcopado, falando propriamente, implica um ofício. Quem se faz sagrar validamente, mas não tem esse ofício, essa missão, dogmaticamente exigida pelo Concílio de Trento (Cânon VII sobre a Ordem), possui os poderes episcopais sem o direito de exercê-los, mas não é, falando propriamente, um "*episcopus*". Não tem território nem fiéis, nem sé ainda que titular. Vós dizeis que Dom Lefebvre "explica que o caso de necessidade, previsto pelo Direito Canônico, para justificar essa sagração

episcopal..."

Infelizmente, o Direito Canônico não prevê nenhum caso de necessidade que justifique a sagração de um bispo sem que este tenha recebido a afetação à hierarquia por parte da Sé Apostólica ou daqueles que ela delegou para esse efeito.

Com efeito, o Código de 1917 menciona o fato de que "O medo grave e a necessidade, mesmo relativos, bem como uma grave perturbação [grave incommodum], como regra geral removem todo o delito *se se trata de leis puramente eclesiásticas*." (Cânon 2205 § 2)

Mas se trata de lei puramente eclesiástica? Ou há uma disposição divina, não suscetível de epiqueia, que exige que o Sucessor dos Apóstolos seja enviado pela única Sé na qual se reúne de pleno direito toda a jurisdição apostólica? É esta a convicção de quem se opõe às sagrações sem mandato. É também a convicção do Cardeal Billot e de muitos outros.

É verdade, também, que o Código de Direito Canônico prevê suplência de jurisdição em certos casos urgentes. Mas esses casos são precisados de antemão. Que a Igreja supra toda a jurisdição desejável em todo o caso urgente, quer ela diga isso ou não, parece ser a opinião na FSSPX e entre a maioria dos sedevacantistas. Mas essa convicção não repousa sobre *nenhum* texto jurídico e sobre *nenhum* texto de canonista.

* * *

Nenhum estado de necessidade permite contornar a lei divina [do Novo Testamento (N. do T.)]. Nenhum estado de necessidade dá uma suplência de jurisdição não prevista pela Igreja. Nenhum estado de necessidade permite declarar ministro legítimo dos sacramentos de Jesus Cristo a quem Jesus Cristo não tenha chamado a esse ofício seja por seu Vigário (para o episcopado), seja por um bispo da hierarquia (para o sacerdócio). Nenhum estado de necessidade pode legitimar um episcopado autônomo. Dom Lefebvre tinha como divisa "*Tradidi quod et accepi*" ["Transmiti aquilo que recebi" - I Cor. 15,3 (N. do T.)]. Infelizmente, ele por vezes pretendia transmitir um pouco mais do que recebeu. Ninguém se esquece, tampouco, da autorização dada a simples padres para confirmar em certos casos.(†) Como Dom Lefebvre não tinha o direito de dar esse poder, as confirmações dadas em função são inválidas. Devemos muito a Dom Lefebvre e, mesmo onde não estamos de acordo com ele, nós lhe devemos grande compreensão e um juízo fortemente dosado de caridade, mas não somos obrigados a fazer violência à realidade a ponto de não encontrar nada que reprovar em suas decisões. Amicus Marcellus, *magis amica doctrina catholica*.

Notas do Tradutor:

(†) "Cf. a tomada de posição oficial do distrito suíço da Fraternidade São Pio X sobre os acontecimentos de Riddes. Riddes é a paróquia onde foi edificado o seminário de Ecône; seu pároco, Epiney, sempre colaborou com a Fraternidade, razão pela qual ele foi privado de sua paróquia por um tempo. Em 2001, ele acolheu um sacerdote saído da Fraternidade, o Pe. Grenon. O superior do distrito, Pfluger, apoiado pelo superior geral, Dom Fellay (antigo paroquiano do Pe. Epiney), declarou que o Pe. Grenon, não estando mais incardinado na Fraternidade, não podia celebrar a Missa e, se ele a celebrasse, tratar-se-ia de '*uma missa ilícita, ou seja, uma missa que não traz méritos nem graças*' (*Advertência do Distrito, concernente ao caso Riddes*, pelo Pe. Niklaus Pfluger, janeiro de 2002). Os fiéis devem também evitar de ir à Missa do cura. Em seu comunicado, o superior do distrito invoca para a Fraternidade o poder de jurisdição, o fato de ser enviada por Cristo, o fato de que se lhe deve obediência. ('*Quem vos ouve a Mim ouve, quem vos despreza a Mim despreza*' Luc. X, 16). O mesmo comunicado, de janeiro de 2002, afirma que o cura, incardinado na realidade na diocese de Sion, estaria obrigado a se '*submeter às suas decisões* [da Fraternidade] (*isto é, as da autoridade episcopal*)' de Dom Fellay e não do bispo diocesano. O comunicado em questão é extremamente grave e dá à Fraternidade a configuração de verdadeira igreja paralela e cismática."

(Rev. Pe. Francesco RICOSSA, in: *Sodalitium*, n.º 56, de setembro de 2003, p. 71, nota 89). A gente se pergunta se não se poderia dizer algo semelhante das medidas recentes tomadas pela FSSPX, na América Latina, com relação àqueles seus sacerdotes antigos e venerandos que não julgaram possível, em consciência, calar-se diante da posição conciliante que vinha sendo adotada, na última década, pela Fraternidade de Dom Lefebvre frente ao cabeça da Seita Conciliar. (†) Cf. Pe. Hervé BELMONT, [As confirmações ministradas por padres da FSSPX são válidas?](#), maio de 1981.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, FSSPX: nada em desabono? , 2005-7, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abril de 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-FC			
Excertos			de:
"FSSPX – rien à lui reprocher ?",			14-V-2005,
http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1104			
"Et les erreurs fondamentales d'Ennemond ?",			29-IX-2007,
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=326506			
"Aucun état de nécessité...",			19-XI-2007,
http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=344389			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Pérolas em meio à lama da rede - VII

13 de maio de 2011

¿Pablo VI "Promulgó Ilegalmente"

la Misa Nueva?

**La Fraternidad San Pío X y un
mito tradicionalista popular**

(2000)

R.P. Anthony Cekada

La mayoría de los católicos que abandonan la Misa Nueva lo hacen porque la hallan mala, irreverente o no-católica. Instintivamente, sin embargo, el católico sabe que la Iglesia de Cristo *puede* darnos algo malo, ya que en tal caso nos conduciría al infierno antes que al Cielo. Los teólogos católicos, en efecto, enseñan que las leyes disciplinares universales dadas por la Iglesia, incluso las leyes que rigen la sagrada liturgia, son **infalibles**. El teólogo Herrmann da una explicación típica:

"La Iglesia es infalible en su disciplina general. Por el término *disciplina general* entiéndase las leyes y las prácticas que pertenecen al orden externo de toda la Iglesia. Estas serían las que se refieren sea al culto externo, como **la liturgia y las rúbricas**, sea a la **administración de los sacramentos**...

Si ella [la Iglesia] fuera capaz de prescribir, ordenar o tolerar en su disciplina algo contra la fe y las costumbres, o algo que fuera perjudicial a la Iglesia o **nocivo para los fieles**, ella se apartaría de su misión divina, lo cual es imposible."¹

Tarde o temprano, entonces, el católico se encuentra frente a un dilema: la Misa Nueva es mala, pero aquellos que nos ordenaron utilizarla (Pablo VI *et al.*) supuestamente poseían la misma autoridad de Cristo. ¿Qué debemos hacer? ¿Aceptar lo que es malo por la autoridad, o rechazar la autoridad por lo que es malo? ¿Elegir el sacrilegio o elegir el

cisma?

¿Cómo resuelve el católico este aparente dilema: que la autoridad de la Iglesia ordene el mal? Durante estos años, hubo esencialmente dos explicaciones propuestas:

1. Pablo VI, que promulgó la Misa Nueva, perdió la autoridad papal.

El argumento es el siguiente: una vez que reconocimos que la Misa Nueva es mala, o que es nociva para las almas, o que destruye la fe, admitimos implícitamente, como consecuencia, también otra cosa: Pablo VI, que promulgó (impuso) este rito malo en 1969, **no podía poseer verdadera autoridad** en la Iglesia al hacerlo. Perdió de una u otra manera la autoridad papal, si es que la tuvo.

¿Cómo se pudo llegar a esto? La defección de la fe, según la enseñanza de por lo menos dos papas (Inocencio III y Pablo IV) y casi todos los canonistas y teólogos católicos, entraña automáticamente la pérdida del oficio papal. El mal de la Misa Nueva, según este argumento, es como una inmensa flecha luminosa y pestañeante apuntada a los papas post-Vaticano II y que formara las palabras: "No hay autoridad papal. Defección de la fe católica."

2. Pablo VI poseía la autoridad papal, pero no promulgó legalmente la Misa Nueva.

Esta posición alega que Pablo VI **no siguió el procedimiento legal correcto** cuando promulgó la Misa Nueva. En consecuencia, la Misa Nueva no es *verdaderamente* una ley universal, entonces no estamos obligados a obedecer la legislación que supuestamente la impuso; así se "salva" la infalibilidad de la Iglesia. Esta teoría fue muy popular en el movimiento tradicionalista desde su comienzo, en los años 60. Pero esto es un intento por tener la manteca y el dinero de la manteca. Esta argumentación permite "reconocer" al Papa, pero ignorar sus leyes, denunciar su Misa Nueva y guardar la Misa tradicional. Las almas simples, atemorizadas por la idea del cisma, son así tranquilizadas y persuadidas de que permanecen "fieles al Santo Padre" a pesar de las apariencias.

Ya he tratado sobre la primera posición en mi estudio [*Traditionalists, Infallibility and the Pope*](#).² Aquí hablaré sobre la segunda posición y señalaré las dificultades considerables que presenta en lo que concierne a la lógica, la autoridad de la Iglesia y el Derecho Canónico.

La FSSPX y la "promulgación ilegal"

Aunque muchos católicos tradicionalistas sostengan la teoría según la cual, la Misa Nueva fue promulgada ilegalmente, los abogados de esta posición son especialmente numerosos entre los miembros y defensores de la Fraternidad San Pío X, de Mons. Marcel Lefebvre. Esta teoría se inscribe perfectamente en lo que se podría llamar la concepción galicano-jansenista de la Fraternidad sobre el Papado: el Papa es "reconocido", pero sus leyes y enseñanzas deben ser "tamizados". Usted goza de todos los beneficios sentimentales *detener* un papa, pero sin ninguno de los inconvenientes prácticos *deobedecerlo*.

(Al paso de los años, el atractivo emocional de esta posición para los laicos ha sido un llamado a su generosidad y, así, una fuente de rentas considerables para la Fraternidad San Pío X. Esta vieja gallina galicana verdaderamente pone los huevos de oro.)

Los argumentos estándar

Para obtener una explicación de la segunda posición, entonces, nos referiremos a dos artículos del Padre François Laisney, antiguo superior de distrito de la Fraternidad San Pío X en Estados Unidos. El Padre Laisney caracteriza la Misa Nueva como "un mal en sí"³ y como un peligro para la fe católica⁴. Reconoce en sentido general el principio sobre el que se basa la primera posición: la Iglesia no puede dar una ley universal mala o nociva para las almas. Pero afirma, "*no fue empleada* toda la fuerza de la autoridad papal en la promulgación de la Nueva Misa"⁵ y "el Papa Pablo VI no obligó a la celebración de esta [Nueva] Misa, sino solamente la permitió... No hay ninguna orden, mandato o precepto claros imponiéndola, a ningún sacerdote!"⁶

Formula los siguientes argumentos contra la legalidad de la promulgación de la Misa Nueva por Pablo VI, típicos de los que sostienen esta posición:

- “*El Novus Ordo Missæ* no fue promulgado según la forma canónica propia por la Sagrada Congregación de Ritos.”
- “Un decreto de la Sagrada Congregación de Ritos que impone la Nueva Misa no se encuentra en las *Acta Apostolicæ Sedis* (el órgano oficial de la Iglesia Católica que anuncia las nuevas reglamentaciones a toda la Iglesia).”
- “En las siguientes ediciones de la Nueva Misa, [este Decreto de 1969] es reemplazado por un segundo decreto (del 26 de marzo de 1970) solamente *permitiendo* el uso de la Nueva Misa. Este segundo decreto que solamente permite – pero no ordena – su uso, se encuentra incluido en las *Acta Apostolicæ Sedis*.”
- En una Notificación de 1971 sobre la Nueva Misa, de la Congregación del Culto Divino, “no se encuentra en este texto ni una clara prohibición para todo sacerdote de celebrar la Misa Tradicional ni la obligación de celebrar únicamente la Nueva Misa.”
- Otra Notificación, en 1974, afirma el Padre Laisney, *impone* la obligación... pero ésta no aparece en las *Acta* y no dice que Pablo VI la haya aprobado, en consecuencia, no tiene fuerza de obligación.
- “Una legislación confusa” caracteriza a estas reformas. “En esto se puede ver precisamente la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia para no permitir a los modernistas promulgar correctamente sus reformas con una fuerza legal perfecta.”

El Padre Laisney presenta, entonces, su conclusión:

“El *Novus Ordo Missæ* fue promulgado por el Papa Pablo VI con tantas deficiencias, y especialmente **sin ni siquiera el lenguaje jurídico correcto obligando** a todos los sacerdotes y fieles, que **es imposible afirmar que haya estado cubierto por la infalibilidad papal respecto de las leyes universales.**”⁷

A fin de verificar las afirmaciones del Padre Laisney, supondremos, como él, que Pablo VI era un verdadero Papa que, en cuanto tal, poseía plenamente la autoridad legislativa sobre la Iglesia. Esto nos permitirá obligar al Padre a conformarse a los criterios objetivos tomados del Derecho Canónico que fluyen de esta suposición. Demostraremos, pues, examinando los principios generales del Derecho Canónico y los textos legislativos específicos aludidos, que los argumentos y las conclusiones del Padre Laisney son falsos en todos sus puntos.

¿Qué es una “promulgación”?

“Promulgar” una ley no significa otra cosa que anunciarla públicamente. La esencia de la promulgación es la **proposición pública** de una ley a la comunidad por el mismo legislador, o bajo su autoridad, **de manera que la voluntad del legislador de imponer una obligación pueda ser conocida** por sus súbditos.⁸

El Código de Derecho Canónico dice, simplemente:

“Las leyes dadas por la Sede Apostólica se promulgan mediante su publicación en el Comentario Oficial *Acta Apostolicæ Sedis*, a no ser que en casos particulares se prescriba otra forma de promulgación.”⁹

Eso es todo lo que requiere el Código Canónico y eso basta para hacer conocer la voluntad del legislador, el Papa. A menos que haya otra provisión en una ley particular, una ley entra en vigor (y es obligatoria) tres meses después de su publicación oficial en las *Acta*.¹⁰ El período precedente a la fecha de puesta en aplicación se llama *vacatio legis*.

¿Un decreto que falta?

La Misa Nueva (*Novus Ordo Missæ*) apareció poco a poco. El Vaticano, desde luego, publicó el nuevo Ordinario en un pequeño fascículo en 1969, al mismo tiempo que una Instrucción General sobre el Misal Romano (un prefacio doctrinal y concerniente a las rúbricas).¹¹ Encabezando este fascículo aparecía la larga Constitución Apostólica de Pablo VI sobre la Misa Nueva, *Missale Romanum*, y el Decreto *Ordine Missæ* de la Sagrada Congregación de Ritos (Consilium), del 6 de abril de 1969. El Decreto, firmado por el Cardenal Benno Gut, afirma que Pablo VI aprobó el *Ordo Missæ* adjunto y que la

Congregación lo estaba promulgando por mandato especial suyo. Fijaba la fecha de entrada en vigor de la legislación para el 30 de noviembre de 1969. Sin embargo, por razones que permanecen desconocidas, este Decreto jamás fue publicado en las *Acta*. Así, el Padre Laisney e incontables otros sostienen que esta omisión significa que la Misa Nueva, en consecuencia, no fue jamás “debidamente promulgada”, y que entonces no obliga a nadie. Pero el argumento basado sobre este desliz burocrático es una falacia. En Derecho Canónico la cuestión clave sobre la promulgación de cualquier ley es la **voluntad del legislador**. En este caso, **¿El mismo Pablo VI ha manifestado su voluntad de imponer a sus súbditos una obligación** (la Misa Nueva)? Y, por otro lado, ¿lo hizo también en las *Acta*?

La Constitución Apostólica de Pablo VI

La respuesta a esta pregunta es fácil. En las *Acta Apostolicæ Sedis* del 30 de abril de 1969, encontramos la Constitución Apostólica *Missale Romanum*, que lleva la firma de Pablo VI. El título es:

“Constitución Apostólica, por la cual es **promulgado** el Misal Romano, restaurado por mandato del Concilio Ecuménico Vaticano II. Pablo, Obispo, Siervo de los Siervos de Dios, para perpetua memoria.”¹²

Evidentemente, entonces, la legislación satisface la simple norma canónica para promulgación. El Supremo Legislador no necesita de ningún decreto cardenalicio para que su ley entre en vigor. La Misa Nueva está promulgada y la ley obliga.

Además, en el texto de la Constitución, Pablo VI deja abundantemente claro que su voluntad es **imponer la obligación de una ley** sobre sus súbditos. Prestemos particular atención a su lenguaje en los siguientes pasajes:

- La Instrucción general que precede al *Novus Ordo Missæ* “**impone nuevas reglas** para la celebración del sacrificio eucarístico.”¹³
- “**Decretamos** que se añadan tres nuevos cánones a esta Oración [el Canon Romano].”¹⁴
- “**Ordenamos** que las palabras del Señor sean una sola y misma fórmula para cada Canon.”¹⁵
- “**Queremos** que estas palabras sean dichas así en cada Oración Eucarística.”¹⁶
- “Todo cuanto **prescribimos** aquí, por Nuestra Constitución, entrará en vigor a partir del 30 de noviembre de este año.”¹⁷
- “**Queremos** que estas leyes y prescripciones sean, y permanezcan, firmes y efectivas ahora y en el futuro.”¹⁸

Los términos canónicos latinos estándar que los papas utilizan habitualmente para hacer leyes están todos presentes aquí: *normæ, præscripta, statuta, proponimus, statuimus, jussimus, volumus, præscripsimus*, etc.

Términos idénticos en *Quo Primum*

Este lenguaje es importante por otra razón: ciertos términos utilizados por Pablo VI aparecen también en la Bula *Quo Primum* de 1570, por la cual el Papa San Pío V promulgó el Misal Tridentino. El Padre Laisney, como muchos otros, afirma que la legislación de Pablo VI no impuso ninguna obligación, sino que, más bien, Pablo VI simplemente “presentó” o “permitió” la Misa Nueva.¹⁹ Esto es falso. Tanto *Quo Primum* como Pablo VI, utilizan términos legislativos idénticos en pasajes clave: *norma, statuimus* y *volumus*.

El canonista benedictino Oppenheim dice que estas palabras son términos “preceptivos”, que “claramente *indican una obligación estricta*”.²⁰

Si tales palabras hicieron a la *Quo Primum* de San Pío V obligatoria, también produjeron el mismo efecto para *Missale Romanum* de Pablo VI.

“Queremos...”

Ya hemos citado más arriba el siguiente pasaje como prueba de que Pablo VI quiso promulgar una ley para obligar a sus súbditos:

“**Queremos** [*volumus*] **que** estas leyes y prescripciones sean, y permanezcan, firmes y efectivas ahora y en el futuro.”²¹

Las primeras traducciones [en inglés] del verbo latino *volumus* decían “deseamos que” [“*we wish that*”]. Algunos sacerdotes y autores han, por esto, pretendido que Pablo VI solo estaba “deseando” anhelosamente que los católicos adoptaran la Misa Nueva, un poco como quien pide un deseo a las estrellas. Pero en *Quo Primum*, **San Pío V** utiliza **el mismo verbo** para imponer el Misal Tridentino:

“**Queremos** [*volumus*], sin embargo, y lo decretamos por esta misma autoridad, **que** después de la publicación del Misal y de esta Nuestra Constitución, los sacerdotes presentes en la Curia Romana... estén obligados a cantar y leer la Misa según este Misal.”²²

En los dos casos, el verbo *volumus* expresa la esencia de la legislación de la Iglesia: la **voluntad del legislador de imponer una obligación** sobre sus súbditos.²³

Pablo VI revoca *Quo Primum*

El Padre Laisney añade otra vieja impostura:²⁴ el cuento según el cual Pablo VI **no** abrogó (no revocó) la bula *Quo Primum* de San Pío V.²⁵

Los defensores de esta posición citan, a veces, un pasaje del Código de Derecho Canónico que afirma que una “ley posterior, dada por una autoridad competente, abroga la anterior cuando así lo declara *de manera expresa*”.²⁶ El argumento es, pues, que Pablo VI no mencionó *Quo Primum* **nominalmente**, luego, no la abrogó **expresamente**. Entonces, *Quo Primum* no perdió nunca su fuerza y somos siempre libres de celebrar la antigua Misa.²⁷ Pero los partidarios de esta noción toman sus deseos por realidades, pues en el canon citado más arriba, *expresamente* no significa, únicamente, “nominalmente”.²⁸ Un legislador puede revocar una ley “de manera expresa” de otra manera; y es lo que sucede aquí, cuando Pablo VI, después de haber dado su *volumus* a la Misa Nueva, añade la cláusula siguiente:

“**Non Obstant**, en la medida necesaria, **las Constituciones Apostólicas y las Disposiciones de Nuestros Predecesores** u otras prescripciones, incluso aquellas dignas de mención especial o de enmienda.”²⁹

Esta cláusula abroga **expresamente** la *Quo Primum*. Primeramente, la bula *Quo Primum* cae en la categoría de los actos pontificios legales más solemnes: una Constitución Papal o Apostólica.³⁰ En el pasaje de la Constitución Apostólica de Pablo VI citada antes, las “**Constituciones Apostólicas**” de sus predecesores son específicamente revocadas por él. En segundo lugar, para revocar una ley *expresamente*, el Papa no está obligado a mencionarla por el nombre. También tiene lugar una revocación expresa, afirma el canonista Cicognani, si el legislador inserta “algunas cláusulas abrogatorias o derogatorias, tales como las que se encuentran comunmente en los decretos, rescriptos y otros actos pontificios: *non obstant, cualquier cosa en contrario, de cualquier género que sea, aunque sea digna de mención especial*”³¹.

Dicho de otra manera, Pablo VI ha utilizado *exactamente* el lenguaje requerido para revocar expresamente la ley precedente.

Y al hacerlo, Pablo VI ha utilizado de nuevo algunas de las **mismas frases que emplea San Pío V** en *Quo Primum* para revocar las leyes litúrgicas de *sus* predecesores:

“**Non Obstant las Constituciones Apostólicas** y las disposiciones precedentes... y aquellas leyes y costumbres que le sean contrarias”.³²

Si este lenguaje funcionaba en 1570, también funciona en 1969.³³

A la luz de lo que hemos visto, no se puede continuar difundiendo el mito según el cual, la legislación de Pablo VI no ha abrogado expresamente la *Quo Primum*.

En lo que respecta a las otras falsas nociones en circulación sobre *Quo Primum*, serán estudiadas en un próximo artículo.

La conclusión evidente

El lenguaje técnico legislativo, la enumeración de leyes específicas, la fijación de una fecha, el lenguaje revocando las Constituciones Apostólicas de sus predecesores y la expresión explícita del legislador de **su voluntad de imponer estas leyes**, nada, al que parece, puede ser más claro. Pablo VI está estableciendo una ley aquí. El Padre Laisney no comprende todo esto: "Ninguna orden, mandato o precepto claro se impone sobre ningún sacerdote", dice, agregando que Pablo VI "no dijo" lo que un sacerdote debe hacer en la fecha efectiva.³⁴ Pues bien, como si el lenguaje de la Constitución de Pablo VI no fuera suficientemente "claro", volvamos a la legislación publicada ulteriormente en las *Acta Apostolicæ Sedis*. Una vez más, Pablo VI manifiesta claramente su voluntad, no solamente de imponer su Misa Nueva, sino incluso de **prohibir** específicamente el antiguo rito.

La Instrucción de octubre de 1969

La Instrucción *Constitutione Apostolica* (20 de octubre de 1969) lleva el título siguiente: "Sobre la aplicación progresiva de la Constitución Apostólica *Missale Romanum*".³⁵ El fin general del documento era el de resolver ciertos problemas prácticos: las conferencias episcopales no pudieron terminar las traducciones del nuevo rito en lengua vernácula para el 30 de noviembre, fecha prescrita por Pablo VI para la puesta en aplicación de la Misa Nueva. La Instrucción comienza enumerando las tres partes del Nuevo Misal ya aprobadas por Pablo VI: el *Ordo Missæ*, la Instrucción General y el nuevo Leccionario, luego declara:

"Los documentos anteriores **decretaron** que a partir del 30 de noviembre de este año, primer domingo de Adviento, **debían utilizarse el nuevo rito y el nuevo Misal**."³⁶

Con el fin de resolver los problemas prácticos que esto planteaba, la Congregación de Ritos, **"con la aprobación del Sumo Pontífice, estableció las siguientes reglas"**.³⁷

Entre las diversas reglamentaciones he aquí las siguientes:

- "Todas las conferencias episcopales **establecerán el día** a partir del cual (exceptuados los casos mencionados en los párrafos 19-20) será **obligatorio usar** el [nuevo] Ordinario de la Misa. Esta fecha, sin embargo, no deberá diferirse más allá del 28 de noviembre de 1971."³⁸
- "Todas las conferencias episcopales **decretarán** el día a partir del cual **se prescribirá** el uso de los textos del nuevo Misal Romano (con excepción de los casos mencionados en los párrafos 19-20)."³⁹

Las excepciones concernían a los sacerdotes ancianos que celebraban la Misa privadamente y que encontrarían dificultades con los nuevos textos y los nuevos ritos. Estos podrían continuar utilizando el antiguo rito con el permiso del ordinario.

La Instrucción finaliza con la siguiente Declaración:

"El 18 de octubre de 1969 el Sumo Pontífice, el Papa Pablo VI **aprobó** esta Instrucción, **ordenando que se haga ley pública** para que pueda ser fielmente observada por todos aquellos a los que se le aplique."⁴⁰

Aquí, una vez más, encontramos las palabras "preceptivas" de la legislación de la Iglesia que, como dice Oppenheim, indican claramente una obligación estricta: en este caso, la de usar el Nuevo *Ordo* de la Misa, a más tardar, para el 28 de noviembre de 1971.

El Decreto de marzo de 1970

El Decreto *Celebrationis Eucharistiæ* (26 de marzo de 1970) está intitulado: "La nueva edición del Misal Romano es promulgada y declarada *editio typica*".⁴¹

Este Decreto acompañaba la publicación del nuevo Misal de Pablo VI que contenía el nuevo *Ordo* de la Misa precedentemente aprobado, una Instrucción General revisada y todas las nuevas Oraciones para el año litúrgico entero.

También aquí encontramos el lenguaje preceptivo de la legislación papal:

“Esta Sagrada Congregación de Ritos, **por Mandato del Sumo Pontífice, promulga** esta nueva edición del Misal Romano, preparado según los decretos del Vaticano II y la declara edición típica.”⁴²
¿Habrá que negar la evidencia? El Nuevo Misal **es ley** por orden de Pablo VI.

La Notificación de junio de 1971

La Notificación *Instructione de Constitutione* (14 de junio de 1971) lleva el siguiente título: “Sobre el uso y comienzo de la **obligación** del nuevo Misal Romano, [del Breviario] y del Calendario”.⁴³ Esta Notificación, como la Instrucción de octubre de 1969, aborda ciertas dificultades prácticas que retrasaron la implementación de la nueva legislación litúrgica.

“Habiendo considerado atentamente las cosas, la Sagrada Congregación de Ritos, **con la aprobación del Sumo Pontífice, establece las siguientes reglas** sobre el uso del Misal Romano.”⁴⁴

Ésta, ordenaba para todos los países que “a partir del día en que los textos traducidos **deban ser utilizados** para las celebraciones en vernáculo, sea **únicamente permitida la forma revisada de la Misa** [y del Breviario], **incluso para aquellos que continúen usando el latín**”.⁴⁵

El sentido de este texto es claro: el nuevo rito *debe* ser utilizado, en tanto que el rito tradicional está *prohibido*; el papa lo quiere y todos deben obedecer.

La Notificación de octubre de 1974

Finalmente se encuentra la Notificación *Conferentia Episcopali* (28 de octubre de 1974).⁴⁶ Ésta, especifica de nuevo que cada vez que una conferencia episcopal decreta la obligatoriedad de una traducción del nuevo rito, “**estará permitido celebrar legalmente** la Misa, sea en Latín o en lengua vernácula, **solamente** según el rito del Misal Romano promulgado el 3 de abril de 1969 por autoridad del Papa Pablo VI”.⁴⁷ La puesta en relieve de la palabra “solamente” (*tantummodo*) se encuentra en el original. Los ordinarios deben asegurarse que todos los sacerdotes y fieles de rito romano, “**non obstant el pretexto de cualquier costumbre, incluso de costumbres inmemoriales**, acepten debidamente el *Ordo Missæ* en el Misal Romano”.⁴⁸

De nuevo es evidente que la Misa Nueva fue debidamente promulgada y que es obligatoria: no hay excepción. El Padre Laisney admite que esta Notificación impone una obligación de celebrar la Misa Nueva. Sin embargo, no tiene en cuenta el efecto legal porque no aparece en las *Acta Apostolicæ Sedis* y porque no afirma haber sido ratificada por el Sumo Pontífice.⁴⁹

Desgraciadamente, el Padre Laisney no comprende, una vez más, otro principio del Código de Derecho Canónico concerniente a la promulgación.

Primero, la notificación no es una **nueva ley**, sino lo que los canonistas llaman “**interpretación** autorizada y declarativa” de una ley precedente. Según el Derecho Canónico, ésta, “simplemente declara la significación de las palabras de la ley que por sí mismas eran claras”. En tal caso: “La interpretación **no tiene necesidad de ser promulgada** y tiene efecto retroactivo.”⁵⁰ Dicho de otra manera, esta posee fuerza de ley **sin** su publicación en las *Acta*.

Segundo, cuando tiene lugar tal procedimiento no habría necesidad del consentimiento expreso del Papa; con todo, Pablo VI aprobó el texto final de la Notificación.⁵¹

No hay “costumbre inmemorial”

La Notificación toca un tema marginal pero interesante: algunos autores católicos tradicionalistas que insisten en decir que reconocen la autoridad de Pablo VI, afirman sin embargo que la “costumbre inmemorial” los autorizaría a conservar el antiguo rito y rechazar la Misa Nueva de Pablo VI. A primera vista, esta afirmación no tiene sentido. Los sacerdotes celebraban la Misa tradicional porque un Papa promulgó **una ley escrita** prescribiéndola. **La costumbre** es un simple uso o **ley no escrita** que puede ser de

acuerdo, puede ser contraria, o puede ir más allá de la ley escrita. La Notificación, en todo caso, establece que la Misa Nueva es obligatoria **“non obstant el pretexto de cualquier costumbre, incluso inmemorial”**.

Según el Código de Derecho Canónico “una ley no revoca las costumbres centenarias o inmemoriales, si de ellas no se hace mención expresa”.⁵²

Ahora bien, los canonistas afirman que una cláusula “non obstant” [*no obstante*], como la precedente, revoca **expresamente** la costumbre inmemorial.⁵³ Entonces, aunque *podiera* afirmarse que la Misa antigua constituye una costumbre inmemorial, la Notificación la ha revocado; y además, descarta esta noción como siendo un “pretexto”.

Pero todo esto nos lleva simplemente a lo que es, a fin de cuentas, el *verdadero* problema que plantea finalmente la disputa sobre la “ilegalidad” de la promulgación del *Novus Ordo* por Pablo VI:

¿Quién interpreta las leyes de un Papa?

Para la Fraternidad San Pío X y muchos otros, desgraciadamente, la respuesta a esta pregunta es “todo el mundo excepto el Papa”.

El Padre Laisney nos informa, por ejemplo, que Pablo VI no empeñó “la misma plenitud del poder” en su Constitución Apostólica, que San Pío V en la suya. Pablo VI no mencionó “la naturaleza de obligación”, “su sujeto”, su “gravedad”.⁵⁴

La argumentación del Padre Laisney no tiene ninguna referencia. Luego, nos encontramos en la incapacidad de identificar a los canonistas que proponen estas distinciones y criterios, a los cuales, todo católico, laico o eclesiástico, puede evidentemente referirse para decidir por sí mismo si está o no obligado por una Constitución Apostólica firmada por el Sumo Pontífice de la Iglesia universal. Los muchos expertos en Derecho Canónico de la Curia Romana que trabajan en la redacción de los decretos pontificios, no fueron capaces (es lo que se nos quiere hacer creer) de componer un proyecto de ley adecuado (simple tarea jurídica) que permitiera hacer obligatoria una nueva liturgia. Y esto, incluso después de *cinco* tentativas, una Constitución Apostólica y cuatro declaraciones (¡cuéntenlas!) poniendo en aplicación la Constitución.

Bien por el contrario, los polemistas laicos y el bajo clero del mundo católico son libres para juzgar que el Supremo Legislador es jurídicamente inepto para promulgar sus propias leyes, y para, en consecuencia, rehusar someterse a él, y esto por décadas.

¿Canonistas protestantes?...

El comportamiento del Padre Laisney respecto de las leyes de un Papa, como también el de los demás adeptos de esta teoría es, de hecho, un “protestantismo canónico”: interpretan pasajes seleccionados como les parezca y ningún Papa *les* dirá jamás lo que dichos pasajes significan. Y si no encuentran la “fórmula mágica” que consideren necesaria para hacerlos obedecer, y bien, lo siento por el Vicario de Cristo en la tierra. Es exactamente la mentalidad de las sectas: Jansenistas, Galicanos y discípulos de Feeney. Profesar el reconocimiento del Vicario de Cristo *en palabras*, pero rehusar la sumisión *en acto*, tal es la definición clásica y precisa del cisma.

...¿O el Papa y su Curia?

El pensamiento católico respecto de la interpretación de las leyes pontificias, por otro lado, se encuentra sucintamente enunciado en el Código de Derecho Canónico:

“Las leyes **son interpretadas** con autoridad **por el legislador** y su sucesor, y por aquellos a quienes el legislador ha dado el poder de interpretarlas.”⁵⁵

Después del Papa ¿quién posee ese poder de interpretación de las leyes con autoridad? “Las Sagradas Congregaciones, en aquello que concierne a su propia competencia”, afirma el canonista Coronata. Sus interpretaciones son publicadas “a modo de ley”.⁵⁶ En el caso de la Misa Nueva, Pablo VI ha dado el poder de interpretar su nueva legislación litúrgica a la Congregación del Culto Divino. La Congregación publicó tres documentos: una Instrucción, un Decreto y una Notificación, los cuales establecen claramente que la legislación original promulgando la Misa Nueva es obligatoria. Tales documentos son clasificados entre “las auténticas interpretaciones generales” de la ley⁵⁷ y son llamados genéricamente “decretos generales”. La Congregación promulgó entonces tres documentos, como lo exige el Código de Derecho Canónico, en las *Acta Apostolicæ Sedis*. Uno de estos documentos, la Instrucción de octubre de 1969, reviste aquí un interés particular. Cita la Constitución Apostólica de Pablo VI, la Instrucción General sobre el Misal Romano, el Nuevo *Ordo Missæ*, el Decreto del 6 de abril de 1969, el Ordo para el nuevo Leccionario, y declara:

“Los documentos precedentes **decretaron** que, a partir del 30 de noviembre de este año, primer domingo de Adviento, **deberán utilizarse el nuevo rito y los nuevos textos**.”⁵⁸

Aún si la legislación inicial *hubiera* sido de una u otra manera defectuosa o dudosa, este pasaje (y similares en los otros documentos) habría resuelto el problema. Este pasaje satisface los criterios del Código de Derecho Canónico para dar a una ley precedentemente dudosa una interpretación **auténtica**. El representante de la autoridad legislativa (la Congregación del Culto Divino) declaró que la legislación citada más arriba “**decretó...** que debían utilizarse el nuevo rito y los nuevos textos”. Todas las dudas que pudieran tenerse están entonces resueltas. Esta “**interpretación auténtica**”, afirma el Código de Derecho Canónico, “**tiene la misma fuerza que la propia ley**”.⁵⁹ En consecuencia hay que considerarse obligado por la ley, puesto que los responsables a cargo de interpretar la ley, lo *dicen*. Entonces, hay que someterse a la ley del Papa. Es así, al menos, que un *verdadero* católico, uno de aquellos para los que el Papa no es una simple fotografía que decora el vestíbulo de entrada de una iglesia o una frase vacía de sentido del *Te Igitur*, debe obrar.

¿Una ley que no es universal?

Como lo dijimos más arriba, el Padre Laisney creyó que lo que consideraba “deficiencias legales” de promulgación del *Novus Ordo*, impidieran colocar el *Novus Ordo* bajo la infalibilidad de las leyes universales.⁶⁰ A este argumento, el Padre Peter Scott, sucesor del Padre Laisney como Superior del distrito de Estados Unidos, añadió otro error. En un debate público con el escritor inglés Michael Davies, el Padre Scott afirmó:

“Sería un insulto absurdo e intolerable para los ritos católicos orientales (la mayor parte de los cuales siguen siendo tradicionales) decir [como lo hace M. Davies] que ‘el Rito Romano... es... equivalente a la Iglesia universal’, simplemente por tomar en cuenta la preponderancia numérica. Un decreto para el Rito Romano, incluso correctamente promulgado, no es [destinado] para la Iglesia universal.”⁶¹

Otros ya han utilizado casi el mismo argumento: la legislación de Pablo VI sobre la Misa Nueva no es verdaderamente “universal” ya que no se aplica a los católicos de ritos orientales. Desgraciadamente, el Padre Scott confundió algunos términos técnicos del Derecho Canónico. Ciertamente la ley de la Iglesia se divide por **rito** entre Occidente y Oriente, pero esto no tiene nada que ver con la materia tratada.

Cuando un canonista llama a una ley “ley universal” no se refiere a su aplicación a los ritos latinos y orientales simultáneamente. Más bien se refiere a la *extensión* de la ley, es decir al **territorio** donde esta tiene toda su fuerza. Así una ley *particular* obliga solamente en cierto territorio determinado. Por otro lado, una ley *universal* “**obliga en todo el mundo cristiano**”.⁶²

Evidentemente, la legislación que promulgó la Misa Nueva tenía la intención de obligar en el mundo entero.

El principio se aplica también a las diferentes Declaraciones, Directorios, Instrucciones, Notificaciones, Réplicas, etc. de la Sagrada Congregación de Ritos (del Culto Divino). Nadie duda, afirma el canonista Oppenheim, que tales decretos para la Iglesia universal (algunas veces conocidos conjuntamente como "decretos generales") tienen el carácter de verdadera ley.⁶³ Sin ninguna duda, "los decretos generales dirigidos a la Iglesia universal (de Rito Romano) *tienen fuerza de ley universal*".⁶⁴ Según un decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, por otra parte, estos poseen la misma autoridad que si emanaran directamente del mismo Pontífice.⁶⁵

Es, pues, imposible, negar que la legislación litúrgica de Pablo VI se calificaría como ley disciplinaria universal.

En resumen

Después de lo que hemos presentado sobre la legislación de Pablo VI acerca de la Misa Nueva, deseamos resumir, como conclusión, cuanto hemos dicho, y también insistir sobre un punto en particular:⁶⁶ Hemos estudiado la tesis sostenida por el Padre Laisney y por muchos autores católicos tradicionalistas, que afirman que Pablo VI impuso el *Novus Ordo* "ilegalmente" y hemos demostrado lo siguiente:

1. El objetivo de la promulgación de una ley es el de manifestar la voluntad del legislador de imponer una obligación sobre sus súbditos.

2. En su Constitución Apostólica *Missale Romanum*, Pablo VI manifestó su voluntad de imponer la Misa Nueva como obligatoria. Esto es evidente en el documento:

- a. por lo menos en seis pasajes particulares;
- b. por el vocabulario legislativo estándar del Derecho Canónico empleado en él;
- c. por sus paralelos con *Quo Primum*;
- d. por la promulgación en las *Acta Apostolicæ Sedis*.

3. La Constitución Apostólica de Pablo VI abrogó (revocó) expresamente la *Quo Primum* al utilizar una cláusula habitualmente empleada para ese fin.

4. La Congregación del Culto Divino promulgó, a continuación, tres documentos (que de hecho son "decretos generales") que aplican la Constitución de Pablo VI. Estos documentos:

- a. imponen la Misa Nueva como obligatoria;
- b. prohíben (salvo en ciertos casos) la antigua Misa;
- c. emplean el vocabulario legislativo estándar;
- d. afirman expresamente contar con la aprobación de Pablo VI;
- e. fueron debidamente promulgados en las *Acta*.

5. La Congregación del Culto Divino publicó también una Notificación en 1974 que repitió que *solamente* podía celebrarse la Misa Nueva y que la antigua estaba prohibida. Esta Notificación rechazó la argumentación de la "costumbre inmemorial" como siendo "un pretexto". Este documento era una interpretación declarativa de la ley, y como tal, no tenía necesidad de ser publicada en las *Acta* para entrar en vigor.

6. Los documentos publicados por la Congregación del Culto Divino eran "interpretaciones autoritativas de la ley"; las cuales, según el Código de Derecho Canónico, tendrían "la misma fuerza que la ley", ya que emanan de una Congregación Romana "a quien el legislador ha dado el poder de interpretar las leyes".

7. La objeción contra la clasificación de la legislación de Pablo VI en la categoría de leyes disciplinarias universales bajo el pretexto de que esta no obliga a los ritos orientales se basa en la falta de comprensión del término "universal". El término no se refiere a un *rito* sino a la *extensión territorial* de la ley.

Las consecuencias inevitables

Entonces, por todas las razones enunciadas precedentemente, si insisten que Pablo VI era de hecho un verdadero Papa, poseyendo la plenitud de los poderes legislativos en tanto que Vicario de Cristo, deben también aceptar las consecuencias inevitables que se siguen del ejercicio de la autoridad pontificia:

1. La Misa Nueva fue legítimamente promulgada.
2. La Misa Nueva es obligatoria.
3. La Misa tradicional está prohibida.

Si insisten todavía en argumentar que la Misa Nueva es **mala**, la lógica quiere que lleguen a la conclusión que prohíbe llegar la fe y las promesas de Cristo: **la Iglesia de Cristo ha defecionado**. Pues el Sucesor de Pedro, que posee *la autoridad* de Cristo, ha usado de esta autoridad para destruir *la fe* de Cristo imponiendo una Misa que es mala. Pues para ustedes, la promesa de Cristo a Pedro y a sus sucesores es una mentira y una superchería, las puertas del Infierno han prevalecido.

ESTO NOS HACE VOLVER al punto de partida de nuestro estudio: el mal de la Misa Nueva y el principio de que la Iglesia no puede transmitir algo malo. Pablo VI siguió todas las formas legales que toda verdadera autoridad pontificia emplea regularmente para imponer las leyes disciplinarias universales. Canónicamente, respetó el procedimiento a la letra. Ahora bien, lo que Pablo VI impuso es malo, sacrílego, destructor de la fe. Es por eso que tantos católicos lo rechazamos.

Ya que sabemos que la autoridad de la Iglesia es **incapaz** de imponer leyes universales malas, debemos, en consecuencia, concluir que Pablo VI, el promulgador de estas malas leyes, **no poseía en realidad** la autoridad pontificia.

Pues es **imposible que la Iglesia defeccione**. Es posible, como lo enseñan papas, canonistas y teólogos, que **un papa, en tanto individuo**, pierda la fe y automáticamente pierda el oficio y la autoridad pontificia. En pocas palabras, una vez que reconocemos que la Misa Nueva no es católica, reconocemos también que su promulgador, Pablo VI, no era ni un verdadero católico ni un verdadero Papa.

Bibliografía

- ABBO, J. & HANNON, J. *The Sacred Canons*, 2ª. ed. St. Louis: Herder, 1960, 2 volúmenes.
- BUGNINI, A. *La Riforma Liturgica (1948-1975)*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1983.
- CEKADA, A. *Traditionalists, Infallibility and the Pope*, Cincinnati: St Gertrude the Great Church, 1995.
- CICOGNANI A. *Canon Law*, 2a ed., Westminster MD: Newman, 1934.
- CODEX JURIS CANONICI*. 1917.
- CORONATA, M. *Institutiones Juris Canonici*, 4a ed., Turín: Marietti, 1950, 3 volúmenes.
- CULTO DIVINO, CONGREGACION DEL, Decreto *Celebrationis Eucharistiæ* (26 de marzo de 1970), AAS 62 (1970) 554.
- _____. Notificación *Conferentia Episcopaliū* (28 de octubre de 1974), *Notitiæ* 10 (1974) 353.
- _____. Instrucción *Constitutione Apostolica* (20 de octubre de 1969), AAS 61 (1969), 749-753.
- _____. Notificación *Instructione de Constitutione* (14 de junio de 1971), AAS 712-715.
- HERRMANN, P. *Institutiones Theologiæ Dogmaticæ*, Roma: Della Pace, 1904, 2 volúmenes.
- LAISNEY, F. "Was the Perpetual Indult Accorded by St Pius V Abrogated?" *Angelus* 22 (diciembre de 1999).
- _____. "Where is the True Catholic Faith? Is the Novus Ordo Missæ Evil?" *Angelus* 20 (marzo de 1997).
- LEWIS & SHORT. A *New Latin Dictionary*, 2.a ed., New York, 1907.
- LOHMULLER, M. *Promulgation of Law*. Washington: CUA Press, 1947.
- MICHIELS, G. *Normæ Generales Juris Canonici*, 2.a ed., París: Desclée, 1949, 2 volúmenes.
- OPPENHEIM, P. *Tractatus de Jure Liturgico*, Turín: Marietti, 1939, 2 volúmenes.
- ORDO MISSÆ*, Editio Typica. Typis Polyglotis Vaticanis, 1969.
- PABLO VI, Constitución Apostólica *Missale Romanum* (3 de abril de 1969) AAS 61 (1969) 217-222.
- PIO V, (SAN). Bula *Quo Primum Tempore* (19 de julio de 1570).
- PRUMMER, D. *Manuale Juris Canonici*, Friburgo: Herder, 1927.

RITOS, SAGRADA CONGREGACION DE LOS, Decreto *Ordinis Prædicatorum* (23 de mayo de 1846) 2916.
SCOTT, P. "Debate over New Order Mass Status Continues", *Remnant*, 31 de mayo de 1997, 1 ss.

Notas

- 1) P. HERRMANN, *Institutiones Theol. Dogm.*, Roma, 1904, 1:258. Otros teólogos, como Van Noort, Dorsch, Schultes, Zubizarreta, Irragui y Salaverri explican la enseñanza un poco casi de la misma manera. Para las referencias y citas, confrontar mi estudio *Traditionalists, Infallibility and the Pope*.
- 2) Para obtener una copia gratuita puede escribir a: *Saint Gertrude the Great Church*, 11144 Reading Road, Cincinnati, OH 45241, 513-769-5211, www.sgg.org
- 3) "Where is the True Catholic Faith? Is the Novus Ordo Missæ Evil?" *Angelus* 20 (marzo de 1997) 38. Claro está que no es necesario haber leído todo el artículo para saber como la FSSPX responde la primera pregunta...
- 4) "Was the Perpetual Indult Accorded by Saint Pius V Abrogated?" *Angelus* 22 (Diciembre de 1999) 30-31.
- 5) "Where is...?" 34. Su puesta en relieve.
- 6) "Where is...?" 35.
- 7) "Where is...?" 35-36. Mi puesta en relieve.
- 8) M. Lohmuller, *Promulgation of Law* (Washington: CUA Press 1947), 4.
- 9) Canon 9. "Leges ab Apostolica Sede latæ promulgantur per editionem in *Actorum Apostolicæ Sedis commentario officiali*, nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit præscriptus."
- 10) Canon 9. "Et vim suam exserunt tantum expletis tribus mensibus a die qui *Actorum* numero appositus est, nisi ex natura rei illico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior vacatio specialiter et expresse fuerit statuta."
- 11) *Ordo Missæ*: Editio Typica (Typis Polyglottis Vaticanis, 1969). El *Novus Ordo* para las lecturas de la Escritura apareció en mayo de 1969. El Misal completo, conteniendo las nuevas Oraciones para los domingos, tiempos litúrgicos y fiestas, apareció recién en 1970.
- 12) AAS 61 (1969) 217-222.
- 13) "...novas normas...proponi". El verbo utilizado ("proponi") tiene el sentido post-clásico de "imponer", como en "imponer una ley". Ver Lewis & Short, *A New Latin Dictionary*, 2.^a ed. (New York: 1907) 1471, col. 2.
- 14) "ut eidem Precationi tres novi Canones adderentur statuimus". "Statuo" con "ut" o "ne" tiene el sentido de "decretar, ordenar, prescribir". Ver Lewis & Short, 1753, col. 3.
- 15) "jussimus".
- 16) "volumus".
- 17) "Quæ Constitutione hac Nostra præscripsimus vigere incipient."
- 18) "Nostra hæc autem statuta et præscripta nunc et in posterum firma et efficacia esse et fore volumus."
- 19) "Perpetual Indult", 30.
- 20) P. Oppenheim, *Tractatus de Iure Liturgico*, (Turín: Marietti, 1939) 2:56. "verba autem... 'statuit',... 'præcepit', 'jussit', et similia, *manifeste strictam obligationem denotat*." Puesta en relieve del autor citado.
- 21) Para que nadie pudiera decir que la referencia no es clara nótese que entre los "statuta et præscripta" precedentes se encontraban las "nuevas reglas impuestas" por la Instrucción General ("novas normas... proponi", ver nota arriba) para la celebración de la Misa.
- 22) "Volumus autem et eadem auctoritate decernimus, ut post hujus Nostræ constitutionis, ac Missalis editionem, qui in Romana adsunt Curia Presbyteri, post mensem... juxta illud Missam decantare, vel legere teneantur."
- 23) Ver Lewis & Short: *A New Latin Dictionary*, 2004, col. 1; 2006, col. 2. "referente a los deseos de aquellos que tienen el derecho de mandar ... queremos / es nuestra voluntad."
- 24) "Canard" = Impostura, fraude. Es también la traducción en francés de la palabra "pato", término muy apropiado aquí, porque este pato, como el gallo galo ["Gallican goose"; la veleta de las iglesias de Francia], no se queda nunca mucho tiempo en la misma laguna.
- 25) "Perpetual Indult", 28-29.

26) Canon 22. "Lex posterior, a competenti auctoritate lata, obrogat priori, si id expresse edicat, aut sit illi directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam; sed firmo præscripto..." La puesta en relieve es mía. La traducción [en inglés] es la del P. O'Hara en el Comentario de Cicognani.

27) La discusión a menudo se centra alrededor de diversos términos técnicos del Derecho Canónico: abrogación, obrogación, derogación y subrogación. Habitualmente los participantes no comprenden nada del tema, que están tratando. Pero esto es bien comprensible: incluso los expertos comentaristas del Código de Derecho Canónico no son siempre coherentes en el empleo de estos términos.

28) Si la intención del legislador hubiera sido tal, hubiera podido utilizar el término latino por "nominalmente" (*nominatim*) en lugar del término "expresamente" (*expresse*) que emplea.

29) "...non obstantibus, quatenus opus sit, Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis a Decessoribus Nostris editis, ceterisque præscriptionibus etiam peculiare mentione et derogatione dignis."

30) Ver A. Cicognani, *Canon Law*, 2.^a ed., (Westminster MD: Newman, 1934) 81ss. "Las Constituciones Papales son Actos Pontificios que tienen las siguientes características: 1- vienen directamente del Sumo Pontífice, 2- son presentadas motu proprio, 3- la forma solemne de Bula le está adherida, 4- conciernen a materias de gran importancia; es decir, al bien de la Iglesia toda o de su mayor parte."

31) *Canon Law*, 629. Puesta en relieve del autor.

32) "Non obstantibus præmissis, ac constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis... statutis et consuetudinibus contrariis quibuscumque."

33) En los años 80 la Fraternidad hizo circular un "secreto romano": un grupo de canonistas, convocados por el Vaticano, habrían estudiado el estatuto legal de la antigua Misa y concluido que *Quo Primum* no fue jamás abrogada. Aunque esto fuera cierto, el hecho es irrelevante: 1- el legislador no ha publicado, a este efecto, un decreto interpretativo y imponiendo autoridad. 2- La abrogación es la única conclusión posible luego del examen de lo que el Vaticano publicó. 3- El legislador (el Vaticano modernista) autorizó la Misa tradicional solamente por indulto: una facultad o favor acordado temporalmente, siendo contrario a la ley o fuera de ella. Si la ley vieja no estuviera abrogada, no sería necesario un indulto.

34) "Where is...?" 35 y notas de pie de página.

35) AAS 61 (1969) 749-753. "gradatim ad effectum deducenda".

36) "statuitur ut... adhibeantur".

37) "approbante Summo Pontifice, eas quæ sequuntur statuit normas".

38) "diem...constituant". "necesse erit usurpare".

39) "decernant". "adhiberi jubebuntur". Para que nadie diga que el significado de estas palabras es que son las conferencias episcopales y no Pablo VI, las que "promulgaron" la Misa Nueva, señalamos que las provisiones simplemente delegan el poder de extender la *vacatio legis* (de nuevo: el período entre la promulgación de la ley y su puesta en aplicación).

40) "Præsentem Instructionem Summus Pontifex Paulus PP. VI die 18 mensis octobris 1969 approbavit, et publici juris fieri jussit, ut ab omnibus ad quos spectat accurate servetur."

41) AAS 62 (1970), 554.

42) "de mandato ejusdem Summi Pontificis... promulgat."

43) AAS 63 (1971) 712-715.

44) "approbante Summo Pontifice, quæ sequuntur statuit normas". En latín "norma" significa ley, regla, precepto. Así, el primer Libro del Código de Derecho Canónico es intitulado: "Normæ generales".

45) "assumi debebunt, tum iis etiam qui lingua latina uti pergunt, instaurata tantum Missæ et Liturgiæ Horarum forma adhidenda erit."

46) *Notitiæ* 10 (1974), 353.

47) "tunc sive lingua latina sive lingua vernacula Missam celebrare licet *tantummodo* juxta ritum Missalis Romani

autoritate Pauli VI promulgati, die 3 mensis Aprilis 1969." Puesta en relieve del original.

48) "et nonobstante prætextu cujusvis consuetudinis etiam inmemorabilis."

49) "Where is...?" 36.

50) Canon 17.2. "et si verba legis in se certa declarent tantum, promulgatione non eget et valet retrorsum."

51) A. Bugnini, *La Riforma Liturgica (1948-1975)*, (Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1983) 298: "Il testo definitivo fu approvato dal Santo Padre, il 28 ottobre 1974, con le parole 'Sta bene. P.'"

52) Canon 30: "...consuetudo contra legem vel præter legem per contrariam consuetudinem aut legem revocatur; nisi expressam de iisdem mentionem fecerit, lex non revocat consuetudines centenarias aut inmemorabiles."

53) Ver Cicognani, 662-3.

54) "Perpetual Indult", 30-31.

55) Canon 17.1. "Leges authentice interpretatur legislator ejusve successor et is cui potestas interpretandi fuerit ab eisdem commissas."

56) M. Coronata *Institutiones Juris Canonici*, 4ta ed., (Turín: Marietti, 1950) 1:24: "Quis interpretari possit... per modum legis ecclesiasticæ leges interpretantur: Romanus Pontifex, Sacræ Congregationes pro sua quæquæ provincia."

57) Ver Abbo & Hannon, *The Sacred Canons*, 2.^a ed. (St Louis: Herder, 1960) 1:34.

58) "præfatis autem documentis, statuitur ut ... adhibeantur".

59) Canon 17.2 "Interpretatio authentica, per modum legis exhibita, eandem vim habet ac lex ipsa."

60) "Where is...?" 36.

61) "Debate over New Order Mass Status Continues", *Remnant*, 31 mayo 1997, 1.

62) Ver D. Prümmer, *Manuale Juris Canonici* (Friburgo: Herder 1927) 4. "b) *Ratione extensionis* jus ecclesiasticum dividitur: a. in *jus universale*, quod obligat in toto orbe christiano, et *jus particulare*, quod viget tantum in aliquo territorio determinato ... e) *Ratione ritus* jus distinguitur in *jus Ecclesiæ occidentalis* et *jus Ecclesiæ orientalis*." Puesta en relieve del autor. Ver también G. Michiels, *Normæ Generales Juris Canonici*, 2.^a ed. (París: Desclée, 1949) 1:14.

63) Oppenheim 2:54 "Quæ decreta pro universa Ecclesia ... rationem *veræ legis* habere, nemo est qui dubitet." Puesta en relieve del autor.

64) Oppenheim 2:63. "*Decreta generalia* quæ ad universam Ecclesiam (ritus romani) diriguntur, *vim legis habent universalis*." Puesta en relieve del autor.

65) SRC Decr. 2916, 23 de mayo de 1846. "An Decreta a Sacra Rituum Congregatione emanata et responsiones quæcumque ab ipsa propositis dubiis scripto formiter editæ, eandem habeant auctoritatem ac si immediate ab ipso Summo Pontifice promanarent, quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati Suæ?... Affirmative."

66) "...quiddam nunc cogere et efficere placet".

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
R. P. Anthony CEKADA, ¿Pablo VI "Promulgó Ilegalmente" la Misa Nueva? , 2000; trad. esp. rev. em fev. 2011, São Paulo, blogue <i>Acies Ordinata</i> : http://wp.me/pw2MJ-jx			
Livrentemente baseada na trad. esp. publicada na revista <i>Integrismo</i> , n.º 8, nov. 2005, pp. 18-30, http://integrismo.over-blog.com/			
Mas cotejada com o original, em inglês: "Did Paul VI 'Illegally Promulgate' the Novus Ordo?" , <i>St. Gertrude the Great Newsletter</i> , n.º 49, fev. 2000, http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=19			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - LX

16 de maio de 2011

“Legítima” ou “condenável”

mas não os dois ao mesmo tempo

(2011-V-14)

VIANNEY

[Os acréscimos entre colchetes
são de responsabilidade do tradutor.]

Vós noticiais que “O Pe. de Tanoüarn insiste e assina embaixo sobre a legitimidade do Novus Ordo. É verdade que a Instrução [Universæ Ecclesiæ de Bento XVI] lhe dá razão. Em seu tempo, as intervenções dele criaram polêmica [cf. por exemplo **aqui**]. É de crer que essa discussão tenha sido ouvida pela Santa Sé. Será doravante difícil de refutar essa tomada de posição [do teólogo do IBP].”

O ensinamento da Igreja é recordado pelo Papa Pio VI quando ele condenou como “falsa, temerária, escandalosa, perniciosa” a proposição do sínodo [jansenista] de Pistoia de submeter a exame “a disciplina constituída e aprovada pela Igreja, como se a Igreja, que é governada pelo Espírito de Deus, pudesse estabelecer uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que a liberdade cristã pode tolerar, mas que seria ainda perigosa, nociva...”

(Bula *Auctorem*

Fidei).

Essa condenação é lembrada um século depois pelo Papa Leão XIII para refutar um dos erros veiculados pelo americanismo (Encíclica *Testem Benevolentiae*).

No mesmo sentido, o Papa Gregório XVI escrevia (*Quo Graviora*):

“A Igreja, que é o fundamento e a coluna da verdade, poderia então ordenar, conceder, permitir, *aquilo que causaria a ruína das almas* e redundaria em desonra e detrimento de um sacramento instituído por Cristo?”

Nessas condições, eu me pergunto como é que um padre católico pode escrever:

“Então, um rito poderá ser em si mesmo mais ou menos bom, criticável, aperfeiçoável, e às vezes *formalmente condenável*. Nada impede! Se é promulgado pelo Papa, pastor universal, que tem o ‘múnus de regulamentar e ordenar a Liturgia da Igreja’ (*Universae Ecclesiae* nº8)... este rito é... não somente válido, mas legítimo.” [[trad. br. do blogue *Fratres In Unum*](#)]

V.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Vianney, “**Legítima” ou “condenável”, mas não os dois ao mesmo tempo**, 14-V-2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 15-V-2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Hg>
de: “*Légitime*” ou “*condamnable*”, *mais pas les deux en même temps*, in: *Le Forum Catholique*, 14-V-2011, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=595308>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXI

17 de maio de 2011

Um Cardeal Excomungado Pode Ser Eleito Papa?

(2007)

Rev. Pe. Anthony Cekada

PERGUNTA: A Constituição do Papa Pio XII que regulamenta o conclave papal diz o seguinte:

"34. Cardeal nenhum, sob pretexto ou em razão de alguma excomunhão, suspensão, interdito ou outro impedimento eclesiástico, seja qual for, pode ser excluído, de qualquer modo que seja, da eleição ativa e passiva do Sumo Pontífice. Ademais, Nós suspendemos tais censuras, para efeito somente dessa eleição, ainda que de resto permaneçam em vigor." (Constituição "Vacantis Apostolicae Sedis", 8 de dezembro de 1945)

Tenho muitas perguntas sobre isso:

(1) Qual é a interpretação que a Igreja dá a essa passagem?

(2) Levanta ela **todas** as excomunhões, impedimentos eclesiásticos e censuras para **todos** os participantes num conclave papal? Isso também inclui o cardeal que foi **eleito** papa, por ser isso o que o termo "eleição passiva" parece significar?(3) Sendo assim, a passagem significa que um cardeal excomungado pode ser validamente eleito Papa. Isso não derruba o princípio fundamental subjacente a toda a argumentação sedevacantista?

RESPOSTA: Ao longo dos anos, muitos autores tradicionalistas do lado da FSSPX, tais como o Pe. Carl Pulvermacher, Michael Davies, o Pe. Dominique Boulet e os dominicanos de Avrillé — e mesmo autores conservadores como o Pe. Brian Harrison — citaram essa passagem como resposta definitiva ao sedevacantismo. [Na América Latina, o [Rev. Pe. Ceriani](#) (trad. br. [aqui](#)) e, na esteira deste, o [Prof. Carlos Nougué](#) já começam suas tentativas de refutação do sedevacantismo opondo a referida Constituição do Papa Pio XII à Bula *Cum Ex Apostolatus Officio*, do Papa Paulo IV: confundem alhos com bugalhos, como demonstra a seguir o Rev. Pe. Cekada. — *N. do T.*] Pio XII suspendeu explicitamente todas as excomunhões, impedimentos eclesiásticos e censuras *quaisquer que sejam* para quem quer que seja eleito Papa, então (prossigue o argumento deles) um herege *poderia* ser eleito verdadeiro Papa. Mas será esse um princípio correto a extrair da passagem? Trataremos da questão mais ampla primeiro, que é a da interpretação.

I. INTERPRETAÇÃO DA LEI

Falando de modo geral, a "interpretação" em Direito Canônico vem, ou da autoridade pública, como o Papa, sua Cúria, etc. (chama-se isso interpretação *autêntica*), ou de outra fonte reconhecida, tal como o ensinamento dos canonistas (e chama-se isso interpretação *doutrinal*). (Para um tratamento completo, ver Abbo & Hannon, 1:17.) Não logrei encontrar pronunciamento papal ou curial interpretando ou explicando a passagem em questão. Aparece esta, com essencialmente a mesma formulação, na legislação eleitoral papal promulgada por Clemente V (1317), Pio IV (1562), Gregório XV (1621) e Pio X (1904). Assim, o seu significado deve ter parecido auto-evidente — ao menos para tipos curiais.

Onde não haja interpretação da autoridade pública — e tal é o caso com frequência em Direito Canônico —, olha-se para outras passagens no Código e para o ensinamento dos canonistas (especialistas acadêmicos em Direito Canônico) para descobrir o que significam os termos. Seguindo esse procedimento, o significado da passagem da constituição de Pio XII fica claro. Então, vamos agora nos embrenhar na terminologia.

(a) Censuras. A "excomunhão, suspensão e interdito" que o Pontífice mencionou são *censuras* — punições que o direito eclesiástico inflige num malfeitor para fazê-lo arrepender-se. (Para uma visão geral, ver Bouscaren, *Canon Law*, 815–6.) Os cardeais estão isentos de incorrer em censuras, exceto nos casos em que a lei especifique o contrário. (Cânon 2227.2)

Num conclave papal, um cardeal eleitor ou um eleito Papa que tivesse, sem embargo, incorrido de algum modo em excomunhão se depararia com alguns obstáculos quase insuperáveis. Os efeitos dessa censura impedem o

excomungado de administrar ou receber os sacramentos, de exercer jurisdição, de votar, de designar outros para ofícios e, de fato, até mesmo de ser eleito para um ofício eclesiástico. (Ver Bouscaren, 831–4.) Isso não deixaria nada ao eleito Papa além de acenar do terraço e andar de papamóvel. (Não mencionado por Bouscaren...) As censuras são, por vezes, chamadas também de penas *medicinais*, pois sua finalidade é curar a teimosia do malfeitor. Isso as distinguia das penas *vindicativas*, que expiam diretamente um crime, independentemente de se o malfeitor se arrepende ou não. (Bouscaren, 846.)

(b) Impedimentos eclesiásticos. O termo “outros impedimentos eclesiásticos” mencionado na Constituição de Pio XII é uma categoria mais genérica. Um impedimento desses, por exemplo, é a pena vindicativa de *infâmia*: perda de reputação devido a algum crime horrível. Entre outras coisas, essa pena torna o criminoso inelegível para ofícios eclesiásticos, dignidades eclesiásticas etc. (Bouscaren, 849.) Esse impedimento, então, assim como a excomunhão, barraria um cardeal, seja de votar num conclave, seja de ser eleito Papa.

II. SUSPENSÃO DE CENSURAS E IMPEDIMENTOS

Tendo averiguado o significado desses termos no parágrafo 34 da Constituição de Pio XII, podemos ver com facilidade a razão de ser da lei: evitar alterações intermináveis acerca da validade das eleições papais. Aí então, fica fácil de responder à segunda pergunta: “Levanta ela **todas** as excomunhões, impedimentos eclesiásticos e censuras para **todos** os participantes num conclave papal?” A resposta é sim. O parágrafo 34 cobre também o caso de um cardeal excomungado que tenha sido *eleito* Papa? Novamente, a resposta é sim, pois a Constituição usou os termos eleição *ativa* e *passiva*, que significam, respectivamente, ser capaz *de votar* e ser capaz *de ser eleito*. Então, realmente está correto dizer que a Constituição de Pio XII permite explicitamente que um cardeal excomungado seja validamente eleito Papa.

III. UM ARGUMENTO CONTRA O SEDEVACANTISMO?

Agora então, a pergunta final: “Isso não derruba o princípio fundamental que subjaz à argumentação sedevacantista?”

Aqui, porém, a resposta é não. A maioria dos tipos FSSPX, muitos sedevacantistas e mesmo estudiosos inteligentes como o Pe. Harrison presumem que a *excomunhão* seja o ponto de partida do argumento sedevacantista, que eles acreditam ir mais ou menos assim:

- O Direito Canônico impõe excomunhão automática num herege.
- A excomunhão impede o clérigo de votar para eleger alguém a um ofício, de ser ele próprio eleito ao ofício, ou de permanecer no ofício uma vez que tenha se tornado herege público.
- Paulo VI e seus sucessores incorreram nessa excomunhão por heresia pública.
- Logo, eles não foram papas de verdade.

Retire-se a possibilidade de excomunhão com o ¶34 da Constituição de Pio XII (prossegue o argumento anti-sede), e o argumento sedevacantista desaparece. Mas entenderam errado. A excomunhão é uma criação do direito *eclesiástico*, e *não é* o ponto de partida do argumento sedevacantista. Na realidade, não tem absolutamente nada a ver com ele. Pelo contrário, para o sedevacantismo o ponto de partida é um princípio inteiramente outro: o de que a lei *divina* impede que um herege se torne verdadeiro Papa (ou permaneça tal, caso um papa adote a heresia ao

longo de seu pontificado). Esse princípio deriva diretamente daquelas seções, dos principais comentários pré-Vaticano II ao Código de Direito Canônico, que tratam da eleição ao ofício papal e das qualidades exigidas na pessoa eleita.

Eis algumas citações:

“Os hereges e cismáticos estão excluídos do Sumo Pontificado pelo direito divino mesmo... [E]les devem com certeza ser considerados impedidos da ocupação do trono da Sé Apostólica, que é o mestre infalível da verdade da fé e o centro da unidade eclesiástica.” (Maroto, *Institutiones I.C.* 2:784)

“Designação ao Ofício do Primado. 1. O que é exigido **por direito divino** para essa designação... Também **necessário para a validade** é que o eleito seja membro da Igreja; portanto, **os hereges e apóstatas** (ao menos os publicamente tais) **estão excluídos.**” (Coronata, *Institutiones I.C.* 1:312)

“Todos os que não estão **impedidos por lei divina** ou por lei eclesiástica invalidante são validamente elegíveis [para serem eleitos Papa]. Por onde, um homem que goze do uso da razão suficiente para aceitar a eleição e exercer jurisdição, e que seja verdadeiro membro da Igreja, pode ser validamente eleito, ainda que seja somente um leigo. Excluídos como **incapazes de eleição válida**, todavia, estão todas as mulheres, as crianças que ainda não chegaram à idade da razão, os afligidos por insanidade habitual, os **hereges e cismáticos.**” (Wernz-Vidal, *Jus Can.* 2:415)

Assim, a heresia não é mero “impedimento **eclesiástico**” ou censura do tipo que Pio XII enumerou e suspendeu no parágrafo 34 da *Vacantis Apostolicae Sedis*. É, pelo contrário, um **impedimento de direito divino**, que Pio XII não suspendeu — e, de fato, era *incapaz* de suspender, precisamente por ser de direito divino.

IV. EM SUMA: ALHOS COM BUGALHOS

O parágrafo 34 da *Vacantis Apostolicae Sedis* suspende os efeitos de censuras (excomunhão, suspensão, interdito) e outros impedimentos eclesiásticos (e.g., infâmia de direito) para os cardeais que estão elegendo um Papa ou para o cardeal que eles acabarem elegendo. Assim, um cardeal que tenha incorrido em excomunhão antes de sua eleição a Papa seria, não obstante, validamente eleito. Esta lei refere-se somente a impedimentos de direito **eclesiástico**, todavia. Como tal, não pode ser invocada como argumento contra o sedevacantismo, o qual se baseia no ensinamento dos canonistas pré-Vaticano II de que **a heresia é impedimento de direito divino** a receber o Papado. Os controversistas anti-sedevacantistas deveriam, pois, parar de reciclar argumentos baseados na passagem em questão. Não tem nada que ver com a posição a que se opõem.

BIBLIOGRAFIA

ABBO, J. & J. Hannon. *The Sacred Canons*. St. Louis: Herder 1957. 2 vols.
BOUSCAREN, T. & A. Ellis. *Canon Law: A Text and Commentary*. Milwaukee: Bruce 1946.
Bullarum, Diplomatum et Privilegiorum Ss. Rom. Pont. Turim: Vecco 1847.
CLEMENTE V. *Constitutiones Clementinae*. 1317. Cap. 2, *Ne Romani* ¶4, *de elect.* I, 3 in Clem.
CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 1917.
CORONATA, M. *Institutiones Juris Canonici*. 4.^a ed. Turim: Marietti 1950. 3 vols.
GREGÓRIO XV. Bula *Aeterni Patris*, 15 de novembro de 1621. In *Bullarum* 12:619–27. ¶22
MAROTO, P. *Institutiones Juris Canonici*. Roma: 1921. 4 vols.
PIO IV. Bula *In Eligendis*, 9 de outubro de 1562. In *Bullarum* 7:230–6. ¶29
PIO X. Constituição *Vacante Sede Apostolica*, 25 de dezembro de 1904. ¶29.
PIO XII. Constituição *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 de dezembro de 1945. *Acta Apostolicae Sedis* 36 (1946). 65–99. ¶34.
WERNZ, F. & P. Vidal. *Ius Canonicum*. Roma: Gregoriana 1934. 8 vols.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
 Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Um Cardeal Excomungado Pode Ser Eleito Papa?**, 2007, trad. br. por F. Coelho,
 São Paulo, Maio de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Hb>
 de: "Can an Excommunicated Cardinal Be Elected Pope?", blogue *Quidlibet*, 25-VI-2007,
<http://www.traditionalmass.org/blog/2007/06/25/can-an-excommunicated-cardinal-be-elected-pope/>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
 f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - V

21 de maio de 2011

A Quanta Cura é do Magistério Extraordinário

Cardeal Ludovico BILLOT, S.J.

(1846-1931)

(Excerto do *De Ecclesia, Quaestio XIV*,
 "O critério de uma declaração *ex cathedra*")

"No tempo do Concílio do Vaticano [1870] havia alguns que, a fim de evitar a definição da infalibilidade pontifícia ou de eludi-la, uma vez definida, pretendiam que não se podia saber com certeza quando o Romano Pontífice define com autoridade exercendo o papel de doutor supremo e que, por conseguinte, a própria definição tornava-se vazia, por falta de critério suficiente, referindo-se tão somente a uma coisa por nós desconhecida e impossível de discernir. Mas uma objeção tão tola e absurda é refutada de imediato só pela citação de alguns exemplos. Tendes por exemplo a bula *Unam Sanctam* de Bonifácio VIII, que termina assim: *Por onde, Nós declaramos, pronunciamos e definimos que é absolutamente necessário à salvação de toda criatura humana estar sujeita ao Romano Pontífice.*

Tendes a constituição *Benedictus Deus*, de Bento XII...
 Semelhantemente, a constituição *Exsurge Domine* de Leão X contra Lutero...
 Assim também, a constituição de Inocêncio X *Cum Occasione*...
 a *Caelestis* Pastor de Inocêncio XI...
 a *Cum* Alias de Inocêncio XII...
 a *Unigenitus* de Clemente XI...
 e ainda a bula *Auctorem Fidei* de Pio VI...
 Também a bula *Ineffabilis* de Pio IX sobre a Imaculada Conceição da Mãe de Deus...
 Igualmente, a encíclica *Quanta Cura*, do mesmo Pio IX, que contém esta cláusula final: *Portanto, todas e cada uma das perversas opiniões e doutrinas determinadamente especificadas nesta Carta, com Nossa autoridade apostólica as reprovamos, proscrevemos e condenamos; e queremos e mandamos que todas elas sejam tidas pelos filhos da Igreja como reprovadas, proscritas e condenadas.*
 Ousará alguém dizer que a declaração *ex cathedra* visada pelo Concílio do Vaticano foi duvidosa ou n'algum ponto obscura nesses exemplos?"

SOBRE A OBRA E SEU AUTOR:

“O *De Ecclesia* tem o reconhecimento geral de ser o melhor de todos os escritos teológicos do Cardeal Billot. Não se pode esquecer que o falecido Papa Pio XII, em discurso aos estudantes da Gregoriana, nomeou Billot como teólogo que deveria servir de modelo para todos os professores de Sacra Doutrina em nosso tempo.” (Mons. Joseph Clifford FENTON, **The Teaching of the Theological Manuals** [O Ensino dos Manuais de Teologia], *American Ecclesiastical Review*, abril de 1963, pp. 254-270, em: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=3012>).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Cardeal Luís BILLOT, S.J.,	<i>De Ecclesia, Quaestio XIV, O critério de uma declaração ex cathedra (excerto)</i> ,		
trad. br. por F. Coelho,	São Paulo, maio de 2011,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-xC	
A partir da trad. franc. do latim por J.S. Daly em:			
	http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=722		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - LXII

25 de maio de 2011

Não há paridade entre católicos sedevacantistas e acatólicos de boa fé

**Resposta a um comentário modernista
ao artigo “Cacemos os cismáticos!”**

(2007)

John Daly

COMENTÁRIO MODERNISTA: “*Estou bem de acordo convosco e tenho o mesmo raciocínio com respeito aos protestantes, anglicanos e outros acatólicos, que, por convicção profunda e sincera, consideram que o Bispo de Roma (assim como, de resto, as autoridades eclesiásticas a postos), a partir de um certo período, falhou em sua missão. Acrescento, caro John, que essa atitude, notadamente no momento da Reforma, ainda que tenha levado a essa tragédia imensa que é a desunião dos cristãos, tinha alguma desculpa. Não olvidemos que, no momento da Reforma, a Igreja já estava ferida, e portanto diminuída, desde muitos séculos e o cisma do Oriente. O ecumenismo continua assim, mais do que nunca, a prioridade das prioridades, coisa que a Igreja Católica desde o Vaticano II enfim compreendeu bem. O Vaticano II foi, com efeito, o primeiro Concílio desde as rupturas ao qual participaram acatólicos, ainda que como simples observadores.*”

RESPOSTA DE JSD: Lamento, meu caro, mas o acordo que credes enxergar não existe realmente. Recordemo-nos de que a Igreja de Jesus Cristo é uma sociedade *visível*. Há condições *verificáveis* para dela ser membro.

Para ser membro da Igreja Católica, é preciso crer em todos os seus ensinamentos e submeter-se às suas autoridades, sobretudo ao Papa. Um erro *quanto ao fato* não impede de maneira absoluta essa crença e essa submissão. Quem quer crer com o Magistério da Igreja, mas se engana de boa fé em saber o que é que o Magistério ensina, ainda é católico. Quem quer ser submisso ao Papa, mas se engana em saber se X é ou não é Papa, continua sendo católico. Muito diferente é o caso do protestante de boa fé, que não tem intenção alguma de se submeter ao Papa nem a seu

Magistério divino. Nele, não se trata de erro quanto ao fato, mas de erro que atinge uma condição essencial para ser membro da Igreja enquanto sociedade visível. É perfeitamente verdadeiro que, na ordem moral, o protestante de boa fé pode ser inocente do pecado de cisma ou de heresia. Mas a Igreja visível de Jesus Cristo não é definida como composta das pessoas que nunca cometeram pecado formal contra a fé ou a caridade eclesial. Ela é composta das pessoas que têm (e exprimem de forma visível) o hábito de submissão da inteligência e da vontade à Igreja, encarnada em seu chefe visível. É verdade que o acatólico de boa fé pode, em certos casos, estar ordenado à Igreja “*in voto*”, por desejo, e assim, mediante as virtudes da fé, da esperança e da caridade, salvar-se. Mas essa maneira de estar invisivelmente, inverificavelmente ordenado à Igreja não faz de alguém um *católico*. O interesse dos [textos canônicos e teológicos que citei](#) não é mostrar que os tradicionalistas “ultras” podem não ser culpados, no foro interno, de pecado mortal, e podem se salvar. É, sim, mostrar que eles não são excluídos da Igreja Católica *visível* pela ruptura dessa submissão habitual e verificável ao Papa, e isso mesmo na hipótese (que estou muito longe de aceitar) de eles estarem errados na recusa concreta de submissão às autoridades conciliares. Ausência, pois, de paridade com o caso dos *acatólicos* que vós quereis fazer embarcar no vosso querido ecumenismo, a fim de que possam partilhar convosco do naufrágio da Igreja Conciliar. (Querendo aprofundar a teologia dessas distinções, há que consultar o Cardeal Billot: *De Ecclesia Christi*, 4.^a edição, pp. 289-90.)

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
J.S. DALY, **A falta de paridade entre os católicos sedevacantistas e os acatólicos de boa fé**, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Kt> de: “*Trop beau pour être vrai !*”, 11-fev.-2007, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=263898>
[Título em português de responsabilidade do tradutor.]
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXIII

28 de maio de 2011

AMDGVM

O DIREITO DE JULGAR A HERESIA

OS PARTICULARES TÊM O DIREITO DE JULGAR QUE ALGUÉM É HEREGE ANTES DO JULGAMENTO DIRETO DA IGREJA?

(2000)

John S. Daly

“De que serviria a regra de fé e costumes, se a cada caso particular não pudesse fazer imediata aplicação dela o simples fiel?”
(D. Félix Sardá y Salvany, *O Liberalismo É Pecado*, cap. XXXVIII, p. 150).

Sim, um particular tem o direito, em certos casos, de julgar que alguém é herege antes do julgamento direto da Igreja, desde que sejam respeitadas algumas condições, a saber:

1. A falsa doutrina, defendida pela pessoa em questão, deve estar em oposição *manifesta e direta* a uma verdade que *certamente* deve ser crida com fé divina e católica*.

[*Enquanto o cânon 1325 declara herege quem nega ou duvida *pertinaciter* (pertinazmente) de uma verdade a ser crida com fé divina e católica, o cânon 1323 sublinha que doutrina alguma é considerada pertencente a essa categoria "*nisi id manifeste constiterit*" (a não ser que isso seja manifesto). Herrmann resume a doutrina comum dos teólogos fazendo a precisão de que proposição herética é aquela que se opõe diretamente, certamente e manifestamente a uma dessas verdades (*Inst. Theol. Dogm. I. 32*).]

2. Deve ser *moralmente certo* que o acusado percebe o conflito direto entre a opinião dele e o ensinamento da Igreja Católica*.

[*Santo Afonso de Ligório: "Ninguém é herege enquanto estiver disposto a submeter seu juízo à Igreja, ou ignorar que a verdadeira Igreja de Cristo sustenta o contrário, mesmo se defender *mordicus* a sua opinião em consequência de ignorância culpável ou mesmo crassa." (*Theol. Moral.*, lib. 3, n. 19). Para saber como reconhecer essa "pertinácia", ver: De Lugo, *Disputationes Scholasticae et Morales*, Disp. XX, *De Virtute Fidei Divinae*, Sectio vi; e A. V. Xavier da Silveira, [*Atos, Gestos, Atitudes e Omissões Podem Caracterizar o Herege*](#), *Catolicismo* n.º 204, dezembro de 1967.]

3. Um tal julgamento *obriga* em consciência somente a quem o forma, em pleno conhecimento de causa, e a mais ninguém*.

[*Ver D. Félix Sardá y Salvany, *O Liberalismo é Pecado*, capítulo 38 para a distinção entre o julgamento do particular e o da autoridade em matéria doutrinal. Note-se também, por exemplo, que na Bula *Cum Ex Apostolatus* declarando nula toda eleição de um herege ao Papado, Paulo IV convida os que perceberem essa nulidade a retirar sua obediência ao eleito, mas não censura de maneira alguma os que permanecessem na comunhão deste. Consultar também Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 60,6: "...assim como seria injusto se um homem constrangesse outro a observar uma lei que não foi aprovada pela autoridade pública, assim também é injusto se um homem constrange outro a submeter-se a um julgamento pronunciado por alguém que não a autoridade pública."]

4. É obrigatório inclinar-se, por caridade, tanto quanto for razoavelmente possível, em prol do suspeito e somente como último recurso chegar à conclusão de que alguém é herege*.

[*Se, na avaliação dos fatos, devemos almejar sobretudo conformar nosso juízo à verdade objetiva, Santo Tomás recorda-nos de que, ao julgarmos os homens, "nós devemos antes nos esforçar por julgá-los bons, a não ser que se apresentem provas manifestas do contrário." (*Summa Theologiae*, II-II, Q.60, A.4, responsio ad secundum) Sto. Agostinho aplica a lei da caridade mais explicitamente aos casos de falhas na ordem doutrinal pelas palavras seguintes: "E, contudo, se, dentro da Igreja, homens diferentes ainda detivessem opiniões diferentes sobre o assunto, sem nesse ínterim violarem a paz, então até que um decreto simples e claro seja emitido por um Concílio universal, seria correto à caridade que procura a unidade cobrir com um véu o erro da enfermidade humana, como está escrito: 'Pois a caridade apaga uma multidão de pecados'. Pois vendo que a ausência dela [da caridade] faz com que a presença de tudo o mais seja vã, podemos muito bem supor que, na presença dela, encontra-se perdão para algumas coisas faltantes." (*Sobre o Batismo, contra os donatistas*, livro 1).]

Por essas razões, eis os escolhos a evitar:

- 1.** Chamar de "heresia" um erro que se opõe a uma doutrina ensinada pela Igreja, mas não como devendo ser crida com fé divina e católica, ou que não pertence *certamente* a essa categoria;
- 2.** Chamar de "heresia" um erro que se opõe a uma doutrina a ser crida com fé divina e católica, quando a oposição não é direta e manifesta, mas depende de vários passos de raciocínio: nesses casos, a qualificação de "heresia" não é aplicável antes de um julgamento definitivo por parte da Igreja;
- 3.** Acusar de cisma ou heresia aqueles que, sem abraçar a heresia em questão, recusam-se a qualificá-la de heresia ou a considerar hereges os partidários dela, preferindo esperar um julgamento formal da Igreja;
- 4.** Afirmar a presença de pertinácia quando podem-se conceber razoavelmente outras explicações.

Antes de apresentar as provas positivas, respondo a duas objeções frequentes:

1.ª Objeção: “A *proposição* herética é uma proposição diretamente e claramente oposta a uma doutrina que deve ser crida com fé divina e católica, coisa que o particular é capaz de constatar. Mas o *delito* de heresia, que torna herege o culpado, exige também a culpabilidade moral: a rejeição consciente da doutrina católica por alguém que não ignora o dever de aceitá-la. Esse elemento chama-se pertinácia. Existe somente na alma e, por isso, não pode ser objeto do julgamento de um particular, que só enxerga o que é exterior.”

Resposta: Assim como em se tratando de qualquer outro pecado, o cristão deve esforçar-se para não atribuir o pecado de heresia ao seu próximo enquanto outra explicação permanece possível. Mas a caridade não obriga a acrobacias mentais para escusar o que é manifesto. Além disso, não se trata aqui de constatar a pertinácia tal como é definida pelos moralistas, mas, sim, tal como é definida pelos canonistas: a rejeição *consciente* do dogma por parte de uma pessoa batizada*. Isso prescinde da ordem moral, julgando somente no foro externo, sem contudo cair no erro de presumir a pertinácia quando permanece a possibilidade de simples ignorância ou inadvertência. “A obstinação pode ser presumida quando a verdade revelada foi proposta com clareza e força suficientes para convencer um homem razoável.” (Dom Charles Augustine, *A Commentary on Canon Law*[Comentário à Lei Canônica], Vol. 8, p. 335.)

[* “A intenção de não se submeter à autoridade eclesiástica é necessária e suficiente para constituir a pertinácia contra a fé.” (Suarez, *Opera*, XII, p.474, éd. Vivès). Muitos outros autores podem ser citados para confirmar o fato simples de que, quando um batizado nega conscientemente uma doutrina de fé divina e católica, ele é considerado herege no foro externo. No foro interno, claro está, ele pode não ser culpado do pecado de heresia. Talvez ele aja em consequência de um delírio patológico, de pavor ou da influência de um narcótico. Talvez ele, muito simplesmente, nunca tenha aprendido o dever de submissão ao Magistério. Nessas hipóteses, o extraviado não é culpado do pecado de heresia. Mas, aos olhos da Igreja, ele não é um dos fiéis dela. No foro externo ele é considerado herege. (Ver Cardeal Billot, *De Ecclesia*, 4.ª ed., p. 289-90, e o Cônego E. J. Mahoney, nas páginas da *Clergy Review*, 1952, vol. XXXVII, p. 459, onde o assunto foi analisado detalhadamente.)]

2.ª Objeção: “Um tal julgamento inevitavelmente constitui usurpação dos direitos da autoridade eclesiástica.”

Resposta: A sentença da autoridade eclesiástica resolve todos os casos duvidosos e obriga a adesão de todo católico. Quando os fatos não admitem dúvida, o indivíduo que antecipa o julgamento da autoridade não lesa em nada essa autoridade, na medida em que ele distingue bem entre a opinião particular dele e a sentença oficial, limitando o alcance da primeira ao foro de sua própria consciência. (Ver Félix Sardá y Salvany, *O Liberalismo é Pecado*, capítulo 38).

Provas de que o particular pode, em certos casos, constatar a heresia antes do julgamento da Igreja:

1. Denzinger 1105: o Papa Alexandre VII condenou a proposição segundo a qual não estamos obrigados a denunciar às autoridades alguém que constatamos ser certamente herege se não tivermos *prova* estrita disso. Essa condenação implica diretamente que o particular está por vezes capacitado a saber que alguém é herege antes que as autoridades da Igreja o percebam, e mesmo sem ter disso prova formal.

2. Santo Afonso de Ligório trata do dever de denunciar os hereges, mesmo na própria família. Ele afirma que esse dever obriga sem exceção, mas somente quando o extraviado é realmente e formalmente herege, e não apenas suspeito ou errando de boa fé. Essa distinção, apresentada de maneira clara e detalhada, seria perfeitamente ociosa se o particular não pudesse reconhecer um herege antes de as autoridades intervirem. Santo Afonso presume então, claramente, que o particular pode, por vezes ao menos, distinguir entre a suspeita de heresia e um caso em que há certeza, e reconhecer a presença ou a ausência da pertinácia. (*Theologia Moralis*, lib. 5, n. 250).

3. O cânone 1325 dá a definição clássica da palavra “herege”, haurida de Santo Tomás: “uma pessoa batizada que, embora continuando a pretender-se cristã, nega ou duvida pertinazmente de uma verdade que deve ser crida com fé divina e católica.” Os canonistas estão de acordo em dizer que a pertinácia em questão consiste no fato de *saber* que a doutrina negada (ou da qual se duvida) é ensinada pela Igreja como revelada. Nada aqui ultrapassa

necessariamente a capacidade de julgamento do particular.

4. O cânone 2314 declara que todo herege incorre em excomunhão *latae sententiae*. Certas penas devem ser infligidas depois de admoestação por parte da autoridade, mas a própria excomunhão é incorrida *automaticamente* a partir do instante mesmo em que a heresia é exprimida. As penas *latae sententiae* não são impostas lá onde a pessoa não pode constatar o delito antes da sentença: não serviriam para nada.

5. O cânone 188/4 declara que se um clérigo defecciona publicamente da fé católica, todos os seus ofícios tornam-se vagos só por esse fato e sem necessidade de declaração oficial. Os canonistas estão de acordo em assegurar que essa defecção se verifica pela heresia pública conforme a definição do cânone 1325: não há necessidade de entrar para uma seita. Ora, este cânone careceria totalmente de sentido e de valor se ninguém pudesse constatar a presença da heresia antes do julgamento oficial. Como poderia um ofício ficar vago automaticamente, pelo próprio fato da heresia, e sem declaração, se na realidade um processo e uma declaração se mostrassem necessários? Qual seria o propósito de alertar-nos para esse efeito da heresia pública, se não o pudéssemos levar em conta alguma?

6. O sentido do cânone 188/4 é claro em si mesmo. "*Clara verba non indigent interpretatione sed executione*" [*Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, Q.120, A.1, resp. ad tertium.]. Os canonistas são unânimes a esse respeito. Entretanto, esse cânone nunca foi objeto de interpretação oficial emanada da Santa Sé. Em contrapartida, ele tem um irmão gêmeo: o cânone 646/1 n. 2, concernente à vida religiosa, o qual foi explicado oficialmente e que esclarece muito também o cânone 188/4. Pois, de fato, o cânone 646/1 n. 2 declara que todo religioso que abandone publicamente a Fé Católica tem de ser considerado, por esse fato mesmo, legitimamente demitido.

O segundo parágrafo do mesmo cânone requer que o fato em questão (heresia pública e consequente demissão automática) seja declarado pelo superior responsável. Os canonistas afirmam que o abandono público da Fé cumprir-se-ia por todo e qualquer caso de heresia pública. Em vista do segundo parágrafo, a Santa Sé foi consultada sobre se a demissão *depende* dessa declaração do superior. A Comissão para a Interpretação do Código respondeu, em 30 de julho de 1934: *negativo*. O canonista Jone explica que a declaração do superior não envolve processo algum e serve tão somente para dar a conhecer fatos que já tiveram efeito: a heresia e a demissão automática que ela acarreta. Manifestamente, portanto, o superior e os demais religiosos devem ser capazes de constatar o fato da heresia, para poderem tirar daí as consequências práticas.

7. Numerosíssimos teólogos debateram a possibilidade de um Papa cair em heresia seja antes, seja depois de sua eleição. Essa hipótese pode esclarecer também o efeito da heresia pública de um transgressor de escalão inferior, enquanto se aguarda um julgamento da Igreja. Alguns consideraram que, na hipótese de um papa herege, haveria que continuar a considerar Papa o incréu: Caetano, Suarez, João de S. Tomás, Bouix, Journet. Mas o peso da autoridade está maciçamente do lado oposto: autorizando, em caso certo e público, os fiéis a subtrair-se da autoridade já perdida pelo fato mesmo da heresia: São Roberto Bellarmino, Santo Afonso de Ligório, Ballerini, Naz, Billot, Sylvius, Melchior Cano, Wernz-Vidal etc.

Ora, essa doutrina não valeria nada e seria inclusive absurda se os fiéis não pudessem reconhecer a heresia e tirar daí as consequências práticas. O tratado de São Roberto Bellarmino sobre esse tópico no seu *De Romano Pontifice* é de um valor particular. Ele considera absolutamente desprovida de toda a probabilidade a opinião contrária. E, dentre as cinco opiniões que ele elenca sobre o caso do papa herético, a ideia de que seria necessariamente impossível de reconhecer um caso desses, em vista da natureza oculta da pertinácia, nem sequer figura.

8. Santo Hipácio, monge na Bitínia, fez questão de suprimir o nome do herege Nestório dos dípticos sagrados a partir do momento em que este começou a pregar sua heresia, dividindo a unidade de pessoa em Nosso Senhor. O Ordinário de Hipácio, Eulálio, embora recusasse a heresia do patriarca Nestório, repreendeu o santo monge por se ter retirado da comunhão do Patriarca antes do julgamento de um Concílio. Hipácio respondeu-lhe: "...eu não posso inserir o nome dele no Cânon da Missa, pois um heresiarca não é digno do título de pastor na Igreja; fazei de mim o que bem entenderdes, estou pronto a tudo sofrer, e nada me fará mudar de conduta." (*Petits Bollandistes*, 17 de

junho).

9. O julgamento de Santo Hipácio parece confirmado não só pela aprovação de seus hagiógrafos, como também pelo decreto do Papa São Celestino, segundo o qual todos os atos de Nestório deveriam ser considerados nulos a partir do momento em que ele começou a pregar a heresia... “pois aquele que abandonou a Fé por meio de uma tal pregação não é capaz nem de destituir nem de depôr quem quer que seja.” (São Roberto Bellarmino, *De Romano Pontifice*, Cap. XXX). Os excessos de uma certa escola de tradicionalistas tornam oportuno recordar que Santo Hipácio não se retirou, porém, da comunhão de Eulálio, seu Ordinário!

10. Aconteceu diversas vezes de um santo suspeitar de heresia um Papa reinante, ao ponto de ameaçar retirar-se da obediência dele, caso o Papa não se emendasse. São Bruno, Santo Hugo de Grenoble e São Godofredo de Amiens tomaram todos essa atitude frente ao Papa Pascal II; se Santo Ivo de Chartres opôs-se a eles, foi por considerar que o comportamento deles era incorreto “...a menos que... a pessoa posta na Cátedra de Pedro... se desviasse manifestamente da verdade do Evangelho” (*Patrologia Latina*, t. 162, col. 240). Noutras palavras, também Santo Ivo sustentava a posição acima exposta, mas não pensava que a hipótese contemplada por ela se tivesse realizado em seu tempo.

11. A Sagrada Escritura põe-nos em guarda, com frequência, contra os hereges. Não parece possível entender todos esses textos como referindo-se unicamente aos que foram condenados como tais pela Igreja ou pertencem a seitas condenadas.

(a) A mais impressionante é a passagem da Epístola de São Paulo aos Gálatas: “Mas ainda que nós mesmos ou um anjo do céu vos evangelizasse diferentemente de como nós vos evangelizamos, seja anátema*. Como já vo-lo dissemos, agora de novo o digo: se alguém vos anunciar um Evangelho diferente do que recebestes, seja anátema.” (I, 8,9) São Paulo não se contenta de advertir seus convertidos a recusar a nova doutrina; ele impõe-lhes pronunciar um julgamento, e dos mais severos, do malfeitor: o anátema, com tudo o que isso implica. E, visto que o anátema não convém ao caso de um católico que erra de boa fé, é evidente que São Paulo acredita que os Gálatas são capazes de distinguir entre o erro cometido de boa fé e a heresia pertinaz.

[*E essa hipótese paradoxal de um anjo do céu que pregaria outro Evangelho, não seria figura do paradoxo de nossos dias: o “papa” herege?]

(b) São Paulo ordena a Tito: “Foge do homem herege, depois da primeira e segunda correção, sabendo que tal homem está pervertido e peca, pois é condenado pelo seu próprio julgamento” (III, 10,11). Cornélio a Lapide e Bellarmino entendem que essas admoestações são necessárias quando é duvidoso se a pessoa é ou não é verdadeiramente pertinaz. No caso de heresia berrante, nenhuma monição seria necessária. Nosso *Código de Direito Canônico* retém essa distinção.

(c) “Guardai-vos dos falsos profetas, que vêm a vós com vestes de ovelhas mas por dentro são lobos rapaces.” (Mateus VII,15) Tal é a advertência solene de Nosso Senhor acerca dos hereges ocultos. Alguns apologistas de Karol Wojtyla parecem ler aí, ao contrário, que temos de nos precaver, sobretudo, contra a possibilidade de rejeitar indiscretamente uma ovelha que teve a infelicidade de estar vestida em pele de lobo. Mas a palavra de Nosso Senhor Jesus Cristo é o contrário disso. Ele nos alerta a tomar cuidado inclusive com hereges *disfarçados* (interpretação de Cornélio a Lapide, *ad locum*), o que não seria possível se fôssemos incapazes de penetrar além do disfarce deles (“vestes de ovelha”) e de reconhecer sua rejeição obstinada da Fé da Igreja, malgrado suas enganosas protestações de ortodoxia.

12. O Cardeal De Lugo, considerado por Santo Afonso o maior teólogo desde Santo Tomás, consagrou à questão da pertinácia necessária para alguém ser herege o estudo mais detalhado que conhecemos. Nada substitui a sua leitura. Ele discute a questão de saber se é necessária admoestação antes de constatar que alguém é herege. Após tratar dos pareceres de todos os teólogos e canonistas, ele afirma que monição nem sempre é necessária; nem, tampouco, é exigida sempre na prática pelo Santo Ofício. A razão disso é que a monição serve apenas para estabelecer que o indivíduo reconhece a oposição existente entre a opinião dele e o ensinamento da Igreja. Mas, se isso já fosse

evidente, a admoestação seria supérflua. (*Disputationes Scholasticae et Morales*, Disp. XX, De Virtute Fidei Divinae, Sectio vi, n. 174 et seq.)

13. A Bula do Papa Paulo IV *Cum Ex Apostolatus* (15 de fevereiro de 1559, *Bullarium Romanum* vol. iv. sect. i, pp. 354-357) prevê que, caso os cardeais venham a eleger papa alguém previamente herege, a eleição seria simplesmente nula e os fiéis teriam pleno direito de se retirar da obediência do eleito, que não seria o cabeça deles. Os historiadores informam-nos que essa Bula visava, na mente do Papa Paulo IV, especialmente a possibilidade de que fosse eleito, após a sua morte, o Cardeal Morone, suspeito de heresia mas nunca condenado pela Igreja. Assim, o Papa admitia que os fiéis pudessem constatar a presença de heresia, e subtrair-se da obediência do “papa” por ela infectado, sem esperar um julgamento oficial. J. S. Daly

In Festo Sanctarum Perpetuae et Felicitatis 2000

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 John S. DALY, **O Direito de Julgar a Heresia**, 2000, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, Maio de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-KS>
 de: “Peut-on juger l’hérésie ?”, a partir do texto publicado pelo A. em 4-V-2005 em: <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=579>
 Cotejado com a versão em inglês: “The right to judge heresy”, 6-III-2000, <http://sedevacantist.com/judgeheresy.html>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXIV

3 de junho de 2011

Leão XIII e D. Félix de Sarda y Salvany

(2005)

John Daly

Levantou-se a questão do tom que convém a esses debates. Na impossibilidade de propor a mim mesmo como modelo, ofereço a citação seguinte, de Leão XIII, como guia a seguir doravante e como retratação pública em prol daqueles que eu possa ter atingido desrespeitando-a. Na encíclica *Cum Multa* de 8 de dezembro de 1882, o Papa Leão XIII escreveu o seguinte:

“Nós os exortamos [os escritores católicos] a afastar toda a dissensão pela doçura e moderação e a preservar a concórdia entre si e em meio ao povo, pois a influência dos escritores é grande dos dois lados. Mas nada pode opor-se mais à concórdia que palavras mordazes, juízos temerários, insinuações pérfidas, e cumpre fugir com máxima diligência e ter horror a tudo o que seja desse gênero. Uma discussão que toca nos direitos sagrados da Igreja e nas doutrinas da religião católica não deve ser acrimoniosa, mas calma e comedida. É o peso da argumentação, não a violência e azedume da linguagem, o que deve dar a vitória ao escritor católico.”

Alguns se sentirão inclinados a opôr a esta doutrina aquela exposta, com uma porção de exemplos em respaldo, pelo Padre Félix Sarda y Salvany no livro altamente aprovado “*O Liberalismo É Pecado*”. Enganar-se-iam, pois não há oposição alguma, para quem tenha compreendido que o Padre Sarda, ao justificar o ataque pessoal, nunca quis fazer dele regra normal.

Convém distinguir muito claramente entre o debate – que nunca progride pela vituperação e por tudo o que a ela se assemelha – e a colocação fora de combate dos inimigos declarados de Jesus Cristo e Sua Igreja, em prol do bem comum. Justificar-se com os exemplos desta última para esvaziar o seu penico na cabeça de seu irmão católico, por considerá-lo [por exemplo] demasiado “burguês”, seria incorrer em gravíssima confusão. (Usar como injúria a palavra “burguês” é também um tanto revolucionário, mas o importante é antes abster-se de injúrias que melhor seleccioná-las.)

Claro que pode haver outras ocasiões em que palavras fortes se justifiquem. Podemos nos defender com a mesma força com que fomos atacado. Podemos expor, por denúncia explícita, o que põe em risco a salvação das almas. Podemos descobrir os sofismas de um antagonista chamando-os por seu nome. Mas a doutrina de Leão XIII é necessariamente a regra ordinária do debate entre católicos, imposta pela caridade e o bom senso, pois o mundo do debate é um mundo onde tudo o que aumenta a temperatura diminui a claridade. Respeitá-la não é frouxidão mas virilidade: dá testemunho do esforço necessário para a ela se ater, ao invés de dar livre vazão às palavras violentas inspiradas por nossa natureza decaída.

In Jesu et Maria,
JD

APÊNDICE

“Mas, para que esse zelo de ensinar produza os frutos que dele se esperam e sirva para formar em todos a Jesus Cristo, nada é mais eficaz que a caridade; gravemos isso fortemente na memória, ó veneráveis irmãos, pois o Senhor não está no furor. Em vão esperareis atrair as almas a Deus por um zelo carregado de amargura; reprovar duramente os erros e repreender os vícios com aspereza causa muitas vezes mais dano que bem.” (São Pio X, *E Supremi Apostolatus*, 4 de outubro de 1903).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J. S. DALY, Leão XIII e D. Félix de Sarda y Salvany , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, Junho de 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Kn
de: “ <i>Léon XIII et Don Félix de Sarda y Salvany</i> ”, 2-VII-2005, http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1433			
[Fonte do			Apêndice:
“ <i>Et saint Pie X...</i> ”, par Abbé Hervé Belmont			(2005-07-02), http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1453]
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Pérolas em meio à lama da rede - VIII

12 de junho de 2011

Atos, Gestos, Atitudes e Omissões Podem Caracterizar o Herege

Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira

in: *Catolicismo*, n.º 204,

de dezembro de 1967.

Em sua Encíclica “*Pascendi Dominici Gregis*”, São Pio X dizia que os modernistas eram os mais perigosos inimigos

da Igreja, porque se ocultavam no próprio seio dela, nunca confessando claramente sua heresia (cf. p. 4). Seria pois sumamente censurável o fiel que julgasse que só devem ser combatidos os inimigos declarados da Esposa de Cristo. Admitir que basta alguém se dizer católico para se tornar inatacável, por maiores absurdos que diga ou faça, é estabelecer a impunidade absoluta para os lobos vestidos de pele de ovelha que se introduzam no redil. E, em relação às pessoas de boa fé, é privá-las das advertências e dos esclarecimentos que as poderiam premunir contra o erro, ou mesmo afastá-las dele, se já tiverem sido iludidas por seus ardis. “O aliado que ele [o demônio] consegue implantar dentro das hostes fiéis – ensina-nos D. Antônio de Castro MAYER – é seu mais precioso instrumento de combate” (“Carta Pastoral...”, p. 17). É por isso que “Catolicismo”, desde a sua fundação, há dezessete anos, tem tido a preocupação constante de alertar os seus leitores não apenas contra os inimigos declarados da Igreja – comunistas, socialistas, divorcistas, etc. – mas também contra os seus inimigos disfarçados.

Lobos dentro do redil

É penosa a posição daqueles que se preocupam ao ver que lobos vestidos de ovelha andam à solta no rebanho. São objeto de incompreensões, passam por maníacos de perseguições policialescas, parecem espíritos mesquinhos dados a descobrir heresias em tudo. Por isso, esta folha não tem apenas combatido os adversários internos, mas tem sempre procurado mostrar que esse combate é legítimo, conveniente e até mesmo necessário. Movê-lo é agir segundo as melhores tradições da Igreja, é obedecer às recomendações dos Sumos Pontífices, é imitar os Santos e atender à advertência de Nosso Senhor: “Guardai-vos dos falsos profetas, que vêm a vós com vestes de ovelhas, e por dentro são lobos rapaces” (Mat. 7, 15).

No presente artigo, não desejamos repetir tantos argumentos que, ao longo desses dezessete anos, “Catolicismo” tem dado em favor da tese de que é lícito e mesmo necessário alertar os espíritos contra os inimigos de dentro da casa. Não vamos demonstrar novamente que tal ação é recomendada pelos Papas, não é contrária à caridade, não tem cunho morbidamente negativista, etc. Queremos apenas tratar de um ponto muito particular, mas de suma importância para a exata caracterização do inimigo doméstico na Igreja. A pergunta que nos fazemos é a seguinte: é necessário que um católico defenda por palavras, faladas ou escritas, proposições opostas à fé, para que se torne herege ou suspeito de heresia? O conjunto das atitudes de uma pessoa, o seu modo de ser, de agir e de portar-se, pode caracterizar o herege, ainda que ela nada diga ou escreva de formalmente contrário à fé? Em suma: alguém pode cair em heresia por atos que pratique? A importância especulativa e prática dessa questão é evidente. No terreno teórico, deve-se considerar que, pelo Direito Canônico, o herege que manifesta externamente a sua heresia está *ipso facto* excomungado e excluído da Igreja. Logo, a possibilidade de alguém cair em heresia apenas por praticar certos atos tem profundas repercussões no estudo do Corpo Místico de Cristo, bem como em diversas outras partes da Sagrada Teologia. Observemos entretanto desde já que nem todo ato inconciliável com um dogma deve ser interpretado como revelador de um espírito herético. Com efeito, um pecador, embora creia no inferno, por fraqueza ou por malícia pode portar-se como se nele não cresse. Quer gozar a vida, espera converter-se antes de morrer, ou simplesmente não se esforça para vencer os seus maus hábitos. Tal procedimento o torna herege? De modo algum. Um ato ou um conjunto de atos só são reveladores de um *animus* herético se, considerados com todas as suas circunstâncias, indicarem inequivocamente que a pessoa, além de agir em desacordo com algum dogma, com pertinácia o nega ou põe em dúvida. (Sobre o conceito de heresia, ver o segundo artigo desta série). No terreno prático, é patente que, se simples atos são capazes de caracterizar o herege, o número de excomungados é maior do que à primeira vista pode parecer. Além disso, o combate aos lobos disfarçados ganha nova amplitude e nova desenvoltura uma vez provado que é possível cair em heresia pela prática de certos atos. É corrente em meios católicos a idéia de que é só por palavras que se pode negar um princípio de fé. Levados por

essa idéia errônea, muitos espíritos timoratos se sentem inseguros ao combater este ou aquele inimigo interno da Igreja. Julgam que estão atacando um irmão na fé, um membro do Corpo Místico de Cristo. Ainda que admitam que determinada atitude é taticamente errônea, ou prejudicial aos interesses da Religião, tais pessoas hesitam em denunciar um católico. Se se lhes fizer ver que em tal ou tal caso estão diante de um herege, mil relutâncias interiores e injustificadas terão caído. O problema se torna ainda mais grave porque *“os fautores de tais erros são muito freqüentemente pessoas de um procedimento pessoal [...] modelar, com o que, longe de servirem à causa dos bons princípios, pelo contrário, ainda facilitam a propagação do mal, dando a tais doutrinas um caráter desinteressado e puramente especulativo”* (Plínio CORRÊA DE OLIVEIRA, “Em Defesa...”, p. 100). Devastações enormes que se têm produzido no rebanho de Cristo teriam sido evitadas se os lobos desde o início tivessem sido chamados de lobos, isto é, se se lhes arrancasse bem cedo o disfarce de ovelha, revelando assim a pele áspera, rude e repelente do herege. Um jovem universitário, por exemplo, se professa católico. Trabalha ativamente em movimentos ditos de reivindicações camponesas, operárias e estudantis. De há muito aliado aos comunistas em tais movimentos, já se habituou a tê-los sempre a seu lado. Não se diz marxista, e proclama-se até adversário convicto de toda forma de ateísmo, mas vê com simpatia o socialismo. Mesmo o socialismo extremado. Por lutar pelas reformas de base “avançadas”, já andou tendo complicações com a polícia – com essa polícia que ele tacha de reacionária, de vendida aos capitalistas, de instrumento do colonialismo norte-americano. Comunga todos os dias, mas julga que as práticas pueris da “Igreja constantiniana” devem desaparecer da vida de piedade adulta do católico esclarecido da “Igreja do Vaticano II”; por isso sorri com desdém quando ouve falar do Coração de Jesus, da Virgindade de Maria Santíssima, da devoção aos Santos, da Transubstanciação, do inferno, etc. Nunca ataca diretamente nenhum dogma, porque compreende que se o fizesse, desserviria à própria causa; mas não fala deles, e não gosta de ouvir falar. Perguntamo-nos, pois: pode-se afirmar que esse jovem é um herege?

Heresia interna e externa

Para responder a essa pergunta, devemos inicialmente observar que, para efeitos jurídicos, há enorme diferença entre a heresia interna e a externa, isto é, entre o pecado de heresia cometido no segredo da consciência e o que se revela externamente, constituindo a heresia no sentido canônico. Com efeito, como a Igreja é uma sociedade visível, só pode punir juridicamente os pecados que se manifestam visivelmente. Um pecado que não sai do íntimo da consciência é verdadeiro pecado, e será punido por Deus. A Igreja o pode perdoar no tribunal da confissão. Mas, se o pecado não teve manifestação no terreno visível, não pode ser punido no terreno visível, isto é, não pode ser objeto de penas ou censuras eclesiásticas. Um homem sucumbe a uma tentação contra a fé, e, no seu íntimo, nega por exemplo o dogma da eternidade do inferno. Não diz isso a ninguém. Sem dúvida cometeu um pecado mortal de heresia. Mas não está excomungado nem excluído da Igreja. Só o estará no momento em que exteriorizar essa heresia. Ora, é uma tese pacífica entre os teólogos que não apenas por palavras, mas também por gestos, atitudes, sinais, omissões, é possível exteriorizar uma heresia, incorrendo assim nas penas canônicas. Tal afirmação dos teólogos se baseia num argumento evidente e muito simples: torna-se herege, para efeitos canônicos, aquele que manifesta exteriormente a sua heresia interna; ora, não apenas por palavras se podem manifestar pensamentos, mas também por gestos, atitudes, sinais. Com efeito, um simples sinal de cabeça, um gesto de mão ou uma expressão de fisionomia podem indicar, de maneira inequívoca, um pensamento. Num terreno mais vasto, uma tomada de posição política, o silêncio de uma autoridade, ou uma atitude pública podem expressar, conforme as circunstâncias, que quem assim procede tem tais ou tais idéias.

É pacífico que pode haver heresia por atos

Antes de examinarmos alguns problemas colaterais – embora de importância fundamental – que essa tese levanta, desejamos mostrar que nada há de novo ou de original no que acabamos de afirmar. Pelo contrário, como já dissemos, isso é pacífico entre os teólogos. Como, entretanto, está muito alastrado o preconceito de que só é herege quem enuncia uma heresia com palavras escritas ou faladas, desejamos estender-nos um pouco nas referências de teólogos conceituados:

- “Segundo a regra geral, é necessário e suficiente, para constituir heresia externa e para incorrer na censura, que a heresia interna se manifeste através de algum sinal externo. Esses sinais costumam ser classificados em dois gêneros: palavras e atos. Entre as palavras se incluem os sinais de cabeça, de mãos ou quaisquer outros, e por isso basta o modo de falar pelo qual alguns se entendem entre si formando alguns sinais por movimentos dos dedos. Entre os atos devem ser também incluídas as omissões de alguma ação externa, pois a omissão de um ato às vezes não manifesta menos a heresia interna do que um ato positivo, razão pela qual freqüentemente os hereges são descobertos pelo próprio fato de não praticarem as ações dos católicos” (DE LUGO, disp. XXIII, sect. II, n. 11).
- “Externa é a heresia que se manifesta por sinais externos (por palavras, por sinais, por atos, pela omissão de atos)” (MERKELBACH, p. 570).
- “A heresia externa é um erro contra a fé manifestado por uma palavra ou por outro sinal externo” (PRÜMMER, p. 365).
- “Para incorrer em tal excomunhão [*latae sententiae*, especialmente reservada ao Sumo Pontífice], é necessário que a heresia, depois de concebida internamente, se manifeste externamente por uma palavra, um escrito ou um ato” (TANQUEREY, “Syn. Theol. Mor. et Past.”, p. 475).
- A heresia externa “acrescenta à heresia interna uma manifestação externa suficiente, expressa por palavras, sinais ou ações que sejam concludentes” (WERNZ-VIDAL, p. 444).
- “A manifestação externa da heresia pode-se dar de qualquer maneira, através de sinais, escritos, palavras e ações, desde que se torne suficientemente claro que se trata de uma adesão verdadeira e própria, e além disso plenamente deliberada, isto é, formal” (DE BRUYNE, col. 490).
- “Para incorrer na excomunhão, é necessário que a heresia concebida interiormente se manifeste exteriormente por algum sinal – palavra, ato ou escrito – ainda que ninguém esteja presente ou ouça” (NOLDIN, vol. I, “Compl. de Poenis Eccl.”, p. 48).
- “Pouco importa [para que alguém incorra na excomunhão] que manifeste a heresia sozinho ou diante de outros; que o faça por uma palavra, por um escrito ou por um ato, desde que tenha advertido na heresia implícita no ato” (GENICOT, p. 647).
- “A heresia interna é aquela que só é concebida mentalmente, não se manifestando por nenhum sinal externo. A externa é aquela que é declarada por sinais externos: por palavras, escritos, atos, negações, etc.” (PEINADOR, p. 103).
- “A heresia externa se manifesta por omissões, palavras ou outros sinais perceptíveis” (ZALBA, p. 28).
- Incorrem em excomunhão “os hereges, isto é, os cristãos que com pertinácia negam ou põem em dúvida, não só internamente, nem só externamente, mas ao mesmo tempo interna e externamente, através de algum sinal – palavras, atos ou escritos – verdades de fé propostas pela Igreja [...]” (IORIO, p. 258).
- “Para que haja delito é preciso que a apostasia, a heresia ou o cisma se manifestem exteriormente por meio de atos ou de palavras” (MIGUÉLEZ-ALONSO-CABREROS, p. 845).

A mesma tese se encontra também nos seguintes autores: SUAREZ, disp. XIX, sect. IV, n. 4-5; disp. XXI, sect. II, n. 8; REIFFENSTUEL, n. 26; SCHMALZGRUEBER, n. 98; D’ANNIBALE, “In Constitutionem...”, n. 31; LEHMKUHL, p. 656; CORONATA, p. 280; CAPPELLO, p. 551; FERRERES, p. 743; WERNZ-VIDAL, pp. 445, 449, 450; MICHEL, cols. 2242-2243; NOLDIN, vol. II, p. 26; BRYN, p. 502; ARREGUI, p. 78; PEINADOR, p. 74; SIPOS, p. 608; ZALBA, p. 973.

Dificuldades que não são pequenas

Não são pequenas – como já dissemos de passagem – as dificuldades que levanta a tese de que alguém se pode tornar herege por praticar certos atos. Examinemos algumas delas.

■ PODE UM ATO TER

SENTIDO INEQUÍVOCO?

1 – *Um ato, uma atitude, um gesto ou uma omissão podem ter sempre mais de um significado. Além disso, podem resultar de coação, de abalo das faculdades mentais, etc. Não se assume o risco de cometer graves injustiças admitindo que alguém incorra no delito de heresia, e portanto seja excomungado e excluído da Igreja, pelo fato de agir de determinado modo?*

A resposta salta aos olhos. É evidente que há atos ambíguos, susceptíveis de mais de uma interpretação. Quem praticar tais atos não se tornará herege; conforme as circunstâncias, poderá se tornar suspeito de heresia. Mas é igualmente evidente que há atos ou conjuntos de atos que são inequívocos, isto é, insusceptíveis de mais de uma interpretação.

Quanto à possibilidade de coação, é claro que ela existe. Mas tanto existe na prática de atos, quanto no pronunciar ou escrever palavras.

Para evitar julgamentos inexatos a respeito de ações motivadas pela coação, pelo medo, pela ignorância, pelo erro, etc., o Direito elaborou ao longo dos séculos regras de procedimento minuciosas e sábias. Tais cautelas são de rigor também no Direito Canônico. No caso que examinamos, da heresia por atos, só se caracterizará o delito canônico quando se tornar certo que há pleno conhecimento de causa por parte de quem o comete, pertinácia na atitude condenável, *animus* herético etc.

Não devemos, pois, fazer juízos precipitados a respeito de ações que por sua natureza indicam um espírito herético; mas não se pode negar que em muitos casos as idéias se manifestam de modo inequívoco através de atos. Uma observação importante aqui se impõe: pelo fato de dizermos que não devemos fazer juízos precipitados sobre atos ambíguos de outrem, estamos afirmando que um católico nunca deve suspeitar do próximo? Que toda suspeita é um juízo temerário?

Absolutamente não. A teoria do juízo temerário foi amplamente analisada pelo Prof. Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA em artigos de grande repercussão, publicados no "Legionário" em 1941. Esses artigos, depois de provarem que a perspicácia é uma virtude indispensável para os homens de todas as condições, mostram que Nosso Senhor a praticou e recomendou com insistência. Indícios que sejam insuficientes para se fazer um juízo desfavorável sobre alguém podem entretanto bastar para que se levante uma suspeita. E levantá-la é freqüentemente um dever. O diretor de uma firma tem verdadeira obrigação moral, para com os sócios, de suspeitar do funcionário em quem notou um procedimento estranho. O pai tem obrigação de desconfiar do filho que apresenta sinais de uma crise espiritual grave, pois só assim poderá cumprir os seus deveres de pai. Mais ainda: um juízo favorável pode ser infundado, e portanto temerário. Pode mesmo acarretar lesões graves de interesses de terceiros. O diretor de empresa que infundadamente confiou no funcionário, ou o pai que por exagerada complacência formou de seu filho uma idéia melhor do que este merecia, fizeram juízos temerariamente bons, e por isso não puderam cumprir os seus deveres. Aplicando essas considerações ao nosso tema, devemos afirmar que nada há de temerário em considerar suspeito de heresia quem deu fundamento para isso. Pelo contrário, haveria temeridade em não o considerar tal. E, sobretudo, seria temerário sustentar que, por princípio, nunca se deve levantar uma suspeição de heresia: assim se estaria favorecendo a invasão do redil pelos lobos vestidos com pele de ovelha.

■ PODE A PERTINÁCIA

MANIFESTAR-SE POR ATOS?

2 – *Como provar a pertinácia em quem nada diz de oposto à fé? A pertinácia não exige uma obstinação que só se pode manifestar por palavras?*

Também a esta objeção devemos responder que tanto palavras como atos são aptos a caracterizar inequivocamente um espírito pertinaz. Assim como a benevolência, a cordura, o entusiasmo, o ódio, o orgulho podem se estampar numa fisionomia e podem se exprimir num gesto ou numa sucessão de gestos, assim também o pode a pertinácia.

Ademais, é preciso notar que a palavra “pertinácia” tem, na definição de heresia, um sentido diverso do corrente. No uso comum, abonado por qualquer dicionário, “pertinaz” significa muito tenaz, obstinado, teimoso, persistente, que dura muito tempo, perseverante. Também em latim é esse o sentido da palavra. Se a pertinácia assim entendida fosse essencial ao pecado de heresia, este só existiria em casos de malícia requintada, quiçá freqüente, mas difícil de ser comprovada; ele só poderia ser determinado depois de longo tempo de observação; e nunca seria cometido num movimento de fraqueza, por exemplo de cólera. Ora, os moralistas e canonistas são unânimes em afirmar que o Código de Direito Canônico (cân. 1325, § 2) não emprega a palavra nesse sentido. Como ensina TANQUEREY, pertinaz é aquele que nega ou põe em dúvida uma verdade de fé “*scienter et volenter*”, isto é, com plena ciência de que aquela verdade é um dogma, e com plena adesão da vontade. “*Para que haja pertinácia – acrescenta – não é necessário que a pessoa seja admoestada várias vezes e persevere por muito tempo na sua obstinação, mas basta que ciente e voluntariamente [sciens et volens] negue o assentimento a uma verdade proposta de modo suficiente, quer o faça por soberba, quer pelo gosto de contradizer, quer por outra causa*” (TANQUEREY, “Syn. Th. Mor. et Past.”, p. 473). Basta que o negue “*brevi mora*”, isto é, num instante, num tempo muito breve (TANQUEREY, “Brevior Syn. Th. Mor.”, p. 95), pois a pertinácia, no caso, “*não significa duração no tempo, mas perversidade da razão*” (ZALBA, p. 28). E pode haver pertinácia num pecado de heresia cometido por simples fraqueza (cf. CAIETANO, in II II, 11, 2). Sobre o sentido canônico de “pertinácia”, na definição de heresia, ver também: SÃO TOMÁS, “Summa Theol.”, II II, 11, 2, 3; “Super Ep. ad Titum Lect.”, n. 102; WERNZ-VIDAL, pp. 449-450; MERKELBACH, p. 569; PRÜMMER, p. 364; NOLDIN, vol. II, p. 25; DAVIS, p. 292; PEINADOR, p. 99; REGATILLO, p. 142; JOURNET, p. 709.

■ A ADMOESTAÇÃO É NECESSÁRIA NA HERESIA POR ATOS?

3 – São Paulo manda que o herege seja advertido uma ou duas vezes, antes de ser evitado (cf. Tit. 3, 10). Como se ousa pretender, então, que alguém se torne herege pelo simples fato de praticar certas ações? Quando os canonistas afirmam que se pode incorrer no pecado de heresia pela prática de atos, eles com isso não estão dizendo ou insinuando que na heresia por atos deixam de valer as demais condições que se exigem no caso de heresia por palavras. Portanto, a advertência é necessária, em princípio, tanto numa hipótese como na outra. Dizemos “em princípio” porque a regra enunciada por São Paulo admite uma exceção importante. Os tratadistas ensinam que a advertência exigida pelo Apóstolo das Gentes visa tornar patente ao pecador que ele está negando uma verdade de fé, isto é, uma verdade que não pode ser negada sob pretexto algum. É sempre a preocupação extrema da Igreja em evitar o engano em caracterizar o *animus* herético. Ora, há casos em que tal engano não se pode dar. Há casos em que o herege, com toda a evidência, sabe que a verdade que está negando, ou de que está duvidando, é de fé. Não se pode admitir, por exemplo, que um doutor em Teologia ignore que a Virgindade de Nossa Senhora é dogma. Por outro lado, numa conversa ou numa conferência, até mesmo um doutor em Teologia pode deixar escapar inadvertidamente uma expressão imprópria, que de si constituiria uma heresia. Mesmo num livro que escreva, e sobre o qual tenha refletido demoradamente, a rigor pode-se admitir que um erro se tenha insinuado sem que ele percebesse. Mas se a tese central do livro é manifestamente herética, já não é possível admitir engano, inadvertência ou descuido. A admoestação seria supérflua. DE LUGO, citando grandes autores de seu tempo, assim expõe essa importante questão: “[...] *também no foro externo nem sempre se exige a advertência e a repreensão prévia para que alguém seja punido como herege e pertinaz, nem tal exigência é sempre admitida na praxe do Santo Ofício. Pois se de outro modo puder constar, dada a própria notoriedade da doutrina, a qualidade da pessoa e outras circunstâncias, que o réu não poderia ignorar a oposição daquela doutrina à Igreja, por esse próprio fato será considerado herege [...]. A razão disso é clara, pois a admoestação externa só pode servir para que quem errou advirta na oposição existente entre o seu erro e a doutrina da Igreja. Se ele conhece todo o assunto muito melhor pelos livros e pelas definições conciliares, do que*

poderia conhecer pelas palavras de quem o advertisse, não há razão para que se exija uma outra advertência a fim de que ele se torne pertinaz contra a Igreja” (DE LUGO, disp. XX, sect. IV, n. 157-158). Ver também DIANA, resol. 36; VERMEERSCH, p. 245; NOLDIN, vol. I, “Compl. de Poenis Eccl.”, p. 21; REGATILLO, p. 508. Tal doutrina – poderia alguém objetar – é encontrada nos tratados, mas não foi aceita pelo Código de Direito Canônico, que no cânon 2233, § 2, estabelece taxativamente que o réu deve ser repreendido e advertido antes da imposição da censura.

A objeção não procede, pois esse cânon só se aplica às censuras *ferendae sententiae*, isto é, àquelas que são infligidas pelo Superior ou pelo juiz eclesiástico. Quando a censura é *latae sententiae*, ou seja, quando o réu nela incorre automaticamente, pelo próprio fato de ter praticado certo delito, a advertência não é necessária. Nesses casos, como diz uma bela fórmula jurídica, “*lex interpellat pro homine*” – a lei interpela em lugar do homem (cf. PALAZZINI col. 1298).

Ora, a excomunhão que pesa sobre o herege é *latae sententiae* (cân. 2314, § 1). Torna-se claro, portanto, que também o atual Código aceitou o princípio de que a advertência nem sempre é necessária para que se caracterize a pertinácia.

Atos que, canonicamente, envolvem suspeição de heresia

O estudo da heresia por atos exige uma análise da figura jurídica da suspeição de heresia. Com efeito, o Código de Direito Canônico enumera vários atos que por sua natureza fazem suspeitar que quem os praticou seja herege. Não são, portanto, atos inequívocos. Normalmente, só o herege os pratica, mas a rigor podem explicar-se por outras causas que não a heresia.

Antes de vermos como a Igreja procede em tais casos a fim de esclarecer se se trata de um herege ou não, analisemos os delitos que, segundo o Direito Canônico, criam suspeição de heresia:

- 1 – Casar-se com pacto explícito ou implícito de que todos os filhos, ou alguns deles, sejam educados fora da Igreja Católica (cân. 2319, n. 2). – A razão é evidente. Se, num casamento misto, o cônjuge católico concorda em que os filhos sejam educados, por exemplo, na religião protestante, é porque provavelmente julga que o protestantismo é uma forma válida de louvar a Deus. E é heresia crer que a Religião Católica não seja a única verdadeira.
- 2 – Entregar os filhos, cientemente, a ministros acatólicos, para que estes os batizem (cân. 2319, n.º 3).
- 3 – Entregar, cientemente, os filhos ou crianças sob sua custódia para serem educados ou instruídos numa religião acatólica (cân. 2319, n.º 4).
- 4 – Jogar fora as espécies consagradas, bem como levá-las ou conservá-las consigo para um mau fim (cân. 2320). – Pois é muito de suspeitar que quem comete tais crimes não creia na presença real ou que, pelo ódio que vota às sagradas espécies, negue outros dogmas.
- 5 – Permanecer obstinadamente com a mancha da excomunhão durante um ano (cân. 2340, § 1). – Pois quem assim age não crê no poder jurisdicional das autoridades eclesiásticas, ou nega outros dogmas.
- 6 – Por simonia, e cientemente, conferir ou receber ordens sagradas, ou ainda administrar ou receber outros Sacramentos. O Código frisa que a suspeição de heresia, nessa hipótese, pode recair também sobre uma pessoa elevada à condição episcopal (cân. 2371). – A comercialização dos Sacramentos revela um tal desprezo por tudo que há de mais sagrado na Santa Igreja, que faz rezear que quem a pratica não creia em algum dogma.
- 7 – Espontânea e cientemente ajudar, de qualquer modo, a propagação da heresia (cân. 2316).
- 8 – Assistir ativamente a funções sagradas de acatólicos, ou nelas tomar parte, a não ser pela mera presença passiva em razão de cargo civil ou de necessidade social, por motivo grave e desde que não haja perigo de escândalo (cân. 2316). – O Diretório Ecumênico “Ad totam Ecclesiam”, publicado em 14 de maio de 1967 pelo Secretariado para a União dos Cristãos, veio alargar enormemente os casos de “*communicatio in sacris*” autorizados pela Santa Sé. Assim, muitos atos, que até recentemente criavam suspeição canônica de heresia, já não mais a criam. Continua entretanto verdadeiro que, por força do cânon 2316, tornam-se canonicamente suspeitos de heresia aqueles que participam de funções sagradas de acatólicos em circunstâncias tais que haja

desrespeito às leis em vigor. A razão de ser desse cânon é clara: participar indevidamente de cerimônias religiosas acatólicas é dar a entender que elas são agradáveis a Deus.

■ 9 – Apelar a um Concílio universal das leis, decretos ou ordens do Sumo Pontífice, qualquer que seja o estado do apelante, seu grau ou condição, ainda que esta seja real, episcopal ou cardinalícia (cân. 2332). – Quem apelasse a um Concílio de uma decisão papal estaria implicitamente admitindo a superioridade do Concílio sobre o Romano Pontífice, o que é tese herética. Sobre os casos canônicos de suspeição de heresia, pode-se ver: WERNZ-VIDAL, pp. 451-452; TANQUEREY, “Brevior Syn. Th. Mor.”, p. 386; VERMEERSCH, p. 316; CAPPELLO, pp. 552 ss.; FERRERES, p. 743; SIPOS, p. 609; REGATILLO, p. 573; IORIO, pp. 253 ss., 260 ss.

Medidas canônicas contra o suspeito de heresia

Como procede a Igreja para verificar se o suspeito de heresia é realmente um herege? O cânon 2315 dispõe que “*o suspeito de heresia que, admoestado, não faz desaparecer a causa da suspeição, seja afastado dos atos legítimos*[denominação dada pelo cân. 2256, 2.º, a certos atos jurídicos: ser padrinho de batismo e crisma, votar em eleições eclesiásticas, administrar bens eclesiásticos, etc.] e, se for clérigo, uma vez repetida inutilmente a admoestação, seja também suspenso a divinis [isto é, proibido de celebrar a Santa Missa e de exercer os demais atos de culto próprios aos clérigos]; e se o suspeito de heresia não se emendar no prazo de seis meses completos, a contar do momento em que incorreu na pena, seja considerado como herege, sujeito às penas dos hereges”.

Note-se, portanto, como a Igreja é prudente e paciente em relação a tais pessoas. Além da advertência, que deve ser reiterada caso se trate de um clérigo, dá-lhe prazo de seis meses para a retratação ou para eventuais esclarecimentos, antes de aplicar as penas próprias aos hereges. Mesmo essas penas não recaem automaticamente, mas devem ser aplicadas pelo Bispo, que eventualmente pode ter razões para não as efetivar. Todavia, além de prudente e paciente, a Igreja é justa. E a justiça exige energia. Ultrapassados certos limites, cumpre cortar do organismo o membro gangrenado, que de si já se excomungou e excluiu da Igreja, e que além disso constitui uma ameaça à fé dos demais. Segundo o espírito da Igreja, as censuras devem ser impostas com sobriedade e muita circunspeção, mas deve haver também severidade e rigor, se necessários: ver cân. 2214, § 2, 2241, § 2; WERNZ-VIDAL, pp. 180 ss.; VERMEERSCH, pp. 236-237, 259; REGATILLO, pp. 500-501, 523.

Os casos de suspeição de heresia acima enumerados são os que o Código de Direito Canônico prevê. No entanto, como observam os teólogos, há também casos não canônicos de suspeição de heresia. “*Cria-se suspeição de heresia* – diz WERNZ-VIDAL (pp. 451-452) – *no exercício da magia, de sortilégios, de adivinhações; nos abusos muito graves dos Sacramentos, como por exemplo no delito de solicitação na Confissão, na violação do sigilo sacramental, na realização fraudulenta dos Sacramentos por pessoa que não tenha recebido a ordenação sacerdotal; nos delitos contra a autoridade eclesiástica que fazem suspeitar fundadamente que o réu tenha idéias errôneas não sobre a pessoa que a exerce, mas sobre a própria autoridade enquanto tal, como acontece com os que dão o nome a seitas que, às claras ou às ocultas, urdem maquinações contra a Igreja ou a sociedade civil [...]. Estes casos, que no antigo Direito [isto é, no Direito Canônico anterior ao atual Código, que foi promulgado em 1917] eram aduzidos pelos Doutores, continuam por sua própria natureza [ex natura rei] a dar fundamento à suspeição de heresia; mas a suspeição jurídica não existe senão nos casos expressos no Direito*” (são os nove casos que enumeramos acima). No mesmo sentido, ver D’ANNIBALE, “In Constitutionem...”, n.º 31. Chamamos a atenção do leitor, de modo especial, para essa distinção entre os casos canônicos e os não canônicos de suspeição de heresia. Quanto aos primeiros, o próprio Código prevê a hipótese, a define e a pune. Quanto aos outros, não há referência direta nas leis eclesiásticas, mas a natureza mesma do ato faz recear que quem o praticou seja, no íntimo da alma, um herege. Quem exerce a magia, por exemplo, provavelmente nega algum dogma, embora o Código silencie a respeito. Perguntamo-nos, pois: os numerosos atos que por sua própria natureza criam suspeição de heresia, mas que não estão previstos no Direito Canônico atual, permanecem por isso impunes? A importância dessa pergunta é capital.

E é tanto maior, quanto muitos autores, ao tratar do delito canônico de suspeição de heresia, frisam que essa figura jurídica só inclui os casos expressamente previstos em lei (CAPPELLO, p. 553; VERMEERSCH, p. 316; BRYIS, p. 504; ZALBA, p. 30; IORIO, p. 260). Dever-se-á sustentar, talvez, que a Igreja, como Mãe bondosa e benigna, só pune os nove casos indicados, deixando no resto campo aberto para os seus maus filhos?

Outros atos conexos com a heresia, não previstos no CIC

Antes de respondermos a essa pergunta, completemos o panorama dentro do qual ela deve ser analisada. Pois há diversas outras categorias de atos conexos com a heresia que eram punidos pelo antigo Direito, e que não figuram no Código, pelo menos explicitamente. Esses atos são: crer no herege, favorecê-lo, recebê-lo e defendê-lo. Sobre essas figuras delituosas, ver: SUAREZ, disp. XXIV, sect. I; DE LUGO, disp. XXV, sect. I; SCHMALZGRUEBER, n.os 91 ss.; D'ANNIBALE, "Summula...", p. 8; WERNZ-VIDAL, pp. 450 ss.; MICHEL, col. 2244.

■	"CREDENTES":	OS	QUE	CRÊM	NO
	HEREGE OU SE DISPÕEM A CRER				

Os "credentes", isto é, os que crêm no herege, os que lhe dão crédito, *"são aqueles que de má fé aceitam, por um juízo da inteligência, pelo menos uma doutrina herética proposta pelo herege, embora não tenham aderido a nenhuma seita determinada"* (WERNZ-VIDAL, p. 450). Esse delito tem pequeno interesse para o nosso estudo, pois *"os credentes não diferem essencialmente dos hereges, e portanto estão compreendidos sob o delito de heresia, se não faltarem as demais circunstâncias"* (WERNZ-VIDAL, p. 450). Com efeito, aquele que aceita uma doutrina herética é herege. Essa distinção entre os "credentes" e os hereges filiados a alguma seita deve servir-nos apenas para tornar bem claro que tanto uns quanto outros estão excomungados, embora os segundos incorram em penas especiais, previstas pelo cânon 2314, § 1, 3.º. Entretanto, como observa SUAREZ, o conceito de "credentes" deve também ser estendido *"àqueles que, embora ainda não dêem assentimento aos erros, vão entretanto ouvir os hereges com um ânimo tal, que estejam prontos a lhes dar crédito, se as razões ou argumentos alegados lhes agradarem"* (SUAREZ, disp. XXIV, sect. I, n. 3). A mesma doutrina ensinam, entre outros, DE LUGO (disp. XXV, sect. I, n. 3) e SCHMALZGRUEBER (n.º 92). Logo adiante, SUAREZ acrescenta que as pessoas que assistirem diversas vezes, com regularidade, a reuniões de seitas heréticas deverão ser tidas por "credentes". Aqui estamos, pois, diante de mais um caso claro de delito conexo com a heresia que é cometido, não por palavras, mas por atos.

■ OS FAUTORES DE HERESIA

Os fautores de heresia *"são aqueles que, pela prática de algum ato ou por omissão, concedem aos hereges algum favor que redunde na promoção da doutrina herética"* (WERNZ-VIDAL, p. 450). Note-se que, para haver o delito de favorecimento da heresia, é necessário que seja prestado um favor ao herege enquanto herege. É evidente que se um médico, por exemplo, atende a um protestante indigente, não se torna por isso fautor de heresia. A mesma observação vale, *mutatis mutandis*, para os defensores e os receptores de hereges, de que logo trataremos. Sobre o favorecimento da heresia por omissão, DE LUGO escreve: *"Por omissão, favorecem ao herege aqueles que em razão de seu cargo são obrigados a prendê-lo, puni-lo, expulsá-lo, e no entanto negligenciam esses deveres. Por exemplo: os Magistrados a quem o Bispo ou os Inquisidores recorrem, ou a quem entregam o herege para ser punido; e também os próprios Inquisidores e Prelados eclesiásticos, se negligenciam aquilo a que em razão de seu cargo estão obrigados, favorecendo assim à heresia. O mesmo deve ser dito dos demais ministros e oficiais do Santo Ofício, e mesmo das pessoas privadas a quem esse encargo é imposto por quem tem o poder de o impor; e também das testemunhas que, obrigadas a dizer a verdade quando legitimamente interrogadas, ocultam-na para favorecer ao herege"* (DE LUGO, disp. XXV, sect. I, n. 6). No mesmo sentido pode-se ler SUAREZ, "De Fide", disp. XXIV, sect. I, n. 6; SCHMALZGRUEBER, n.º 94.

■ RECEPTORES: OS QUE ACOLHEM HEREGES

Os receptores “*são aqueles que escondem ou acolhem hereges em local próprio ou alheio, a fim de que estes se livrem de uma perquirição judicial e das penas que mereceriam*” (WERNZ-VIDAL, pp. 450-451). DE LUGO nota que, para caracterizar o delito, “*basta receber o herege uma única vez, como afirmam todos os autores, e à semelhança do que se dá com o defensor e o fautor do herege [...]. Sob esta censura [de receptor] estão compreendidos não só aqueles que recebem e ocultam o herege na própria casa a fim de que não seja apanhado, mas também os magistrados e os príncipes que os recebem nas próprias cidades ou províncias a fim de que, sob sua tutela, estejam livres e possam permanecer na seita a que pertencem*” (DE LUGO, disp. XXV, sect. I, n. 4).

■ OS DEFENSORES DE HEREGES

Os defensores “*são aqueles que não aderem internamente à doutrina herética, mas apesar disso a defendem, com palavras ou escritos, contra os que a impugnam. São também aqueles que protegem, à viva força ou por outros meios injustos, as pessoas dos hereges contra uma perseguição legítima movida em razão da heresia*” (WERNZ-VIDAL, p. 451).

[Nota do Editor do blogue *Acies Ordinata*: Em sua tradução deste estudo [para o inglês](#), o Sr. John S. Daly observa que a palavra “perseguição”, na citação acima, “é empregada em seu sentido etimológico de prossecução jurídica”.]

■ TEXTOS ANACRÔNICOS?

Alguns dos textos que acabamos de citar, relativos aos “credentes”, fautores, receptores e defensores de hereges, podem parecer inteiramente anacrônicos e superados pela prática hodierna da Igreja. Aduzimo-los, entretanto, por duas razões. Em primeiro lugar, eles tornam claro que, também em nossos dias, numerosos são os católicos que incidem em tais pecados conexos com a heresia. Pois hoje, como outrora, há os que ouvem os hereges com o ânimo disposto a lhes dar crédito; os que lhes concedem favores que redundam na promoção da heresia; os que, desempenhando funções que obrigam a punir o herege, omitem-se;

etc.

Em segundo lugar, um estudo teórico sobre a heresia não se pode cingir à análise da situação hodierna. A malícia de nossos tempos levou a Igreja a tolerar em sua legislação procedimentos que não correspondem à ordem ideal por que Ela e seus filhos aspiram e lutam. Os textos acima citados indicam quão longe vai, pela própria natureza das coisas, a obrigação de perseguir os hereges numa sociedade inteiramente católica. Eram esses os princípios que vigoravam na Idade Média, da qual disse LEÃO XIII, na Encíclica “*Immortale Dei*”: “*Tempo houve em que a filosofia do Evangelho governava os Estados. Nessa época, a influência da sabedoria cristã e a sua virtude divina penetravam as leis, as instituições, os costumes dos povos, todas as categorias e todas as relações da sociedade civil. Então a Religião instituída por Jesus Cristo, solidamente estabelecida no grau de dignidade que lhe é devido, em toda parte era florescente, graças ao favor dos Príncipes e à proteção legítima dos Magistrados. Então o Sacerdócio e o Império estavam ligados entre si por uma feliz concórdia e pela permuta amistosa de bons ofícios. Organizada assim, a sociedade civil deu frutos superiores a toda expectativa, frutos cuja memória subsiste e subsistirá, consignada como está em inúmeros documentos que artifício algum dos adversários poderá corromper ou obscurecer*” (p. 15).

Impunidade canônica para tantos pecados conexos com a heresia?

A esta altura, podemos repetir a pergunta que nos propusemos: os numerosos pecados conexos com a heresia, mas não previstos no Código, permanecem impunes no Direito Canônico atual?

A resposta deve ser: absolutamente não.

Já a-priori, com efeito, poderíamos afirmar que práticas tão danosas à fé não poderiam ficar impunes. Deixar a autoridade eclesiástica desarmada diante delas seria instalar o lobo dentro do redil de Cristo. É bem sabido que, tanto na ordem civil quanto na ordem eclesiástica, o Direito positivo não deve, nem pode, punir todos os atos condenáveis. Querendo reprimir por lei tudo que julgam mau, os socialistas, por exemplo, acabam por instaurar um regime jurídico de todo antinatural, e sobretudo incomparavelmente mais injusto do que as

injustiças que eles pretendiam – ou diziam pretender – eliminar. Há certos crimes, entretanto, que o Direito não pode deixar de punir, por serem fundamentalmente contrários à ordem social. Impunes, tais crimes de tal modo se alastrariam, que a própria existência da sociedade estaria posta em causa. Assim, no terreno civil as leis não podem deixar de punir o homicídio, as ofensas à integridade corporal de outrem, etc.

Da mesma maneira, os delitos conexos com a heresia que acima analisamos são tais, que o Direito Canônico não poderia deixar de os punir, de uma forma ou de outra. Como imaginar que os suspeitos de heresia envenenassem o espírito do povo fiel com atos escandalosos, sem que a autoridade eclesiástica dispusesse de um meio de os atingir? Como imaginar que os fautores de heresia tivessem pleno direito de cidadania na Santa Igreja? No Corpo Místico de Cristo eles inoculariam o vírus mortífero, sem que medida alguma coubesse contra eles?

A-priori – repetimos – poder-se-ia já asseverar que o Direito Canônico reprime os atos delituosos conexos com a heresia. E, realmente, no Código encontram-se diversos meios legais para a punição de tais atos. Sem pretender esgotar a questão, indicaremos alguns desses meios. Muitos dos atos acima referidos caem sem dúvida sob o cânon 2316, segundo o qual “*é suspeito de heresia aquela que espontânea e cientemente ajuda de qualquer modo a propagação da heresia*”. Assim sendo, a pessoa que cometeu o ato delituoso será tratada como todo suspeito de heresia, conforme o cânon 2315, que já analisamos. Há autores que julgam ser essa a situação de todos os receptores, defensores e fautores de hereges, no atual Código (cf. MICHEL, col. 2244). Quanto aos “credentes”, ou se encaixam nessa mesma categoria, ou são diretamente hereges, como vimos.

Poder-se-ia dar a questão por resolvida, não fossem dois fatos: alguns canonistas excluem do cânon 2316 os delitos por omissão (VERMEERSCH, p. 317); e outros afirmam que os receptores, defensores e fautores de hereges não caem, como regra geral, sob esse dispositivo, mas sob outros cânones. Assim, SIPOS (p. 608) os considera incursos no cânon 2209, § 7, que pune o louvor do delito cometido, a participação em seus frutos, a ocultação do delinqüente, etc.; e reserva para o cânon 2316 apenas as hipóteses específicas de ajuda na propagação da heresia. WERNZ-VIDAL (p. 451) coloca-os sob os diversos parágrafos do cânon 2209, e não apenas sob o sétimo. Os outros parágrafos consideram as noções de cumplicidade, de indução ao delito, de cooperação para a sua consumação, de concurso por negligência no desempenho do próprio cargo, etc.

Por outro lado, diversos autores deixam aberta a possibilidade de se incluírem todos os delitos conexos com a heresia no próprio cânon 2315, o qual pune a suspeição de heresia. Com efeito, tais canonistas julgam que é cometido o delito específico de suspeição não apenas nos nove casos previstos em lei, que enumeramos acima, mas também em outros casos quaisquer que pela sua própria natureza façam reear que quem neles incide negue algum dogma (cf. SIPOS, p. 609; REGATILLO, p. 573). Não admitem essa possibilidade: VERMEERSCH, p. 316; CAPPELLO, p. 553; BRYN, p. 504; ZALBA, p. 30; IORIO, p. 260.

Finalmente, devemos observar que mesmo na hipótese absurda de nenhuma lei punir os delitos conexos com a heresia, continuaria aberta uma via canônica para a sua punição: a própria figura jurídica da heresia. Com efeito, o cânon 2314, § 1, declara que os hereges incorrem *ipso facto* em excomunhão. Ora, como já vimos, é possível incorrer em heresia tanto por palavras orais ou escritas, quanto por ações. Pela própria natureza das coisas, portanto, e não apenas por uma disposição canônica, quem pratica um delito conexo com a heresia se torna suspeito de heresia. E, também pela própria natureza das coisas, um suspeito deve ser tratado como suspeito. O que se daria, então, se nenhuma lei punisse os citados delitos? Surgindo um caso de suspeição de heresia, o Bispo, o Superior ou mesmo um amigo zeloso poderiam chamar o suspeito – e, conforme o caso, deveriam fazê-lo – pedindo que a causa da suspeição fosse removida. Se necessário, haveria uma segunda advertência, conforme o preceito de São Paulo. Poder-se-ia ainda dar um certo tempo para a retratação, se as circunstâncias o

aconselhassem. Enfim, se tudo resultasse inútil, estaria caracterizado o herege, incurso no cânon 2314, § 1. Repetimos, pois, que o absurdo seria imaginar um Direito Canônico no qual os pecados conexos com a heresia permanecessem de todo em todo impunes, abrindo assim as portas do redil para os lobos mais vorazes, desde que se apresentassem bem disfarçados em ovelhas. Quanto a saber se tais pecados devem ser enquadrados neste ou naquele cânon, a divergência existente entre os autores parece-nos mostrar, acima de tudo, que há mais de uma via jurídica para punir qualquer delito conexo com a heresia. As leis, pois, não faltam, mas, pelo contrário, de tal modo sobejam, que chegam a criar certa perplexidade entre os canonistas.

Heresia difusa

Em recente Carta Pastoral, D. Antônio de Castro MAYER preveniu os seus diocesanos contra a *heresia difusa*, “*que, sem concretizar-se em proposições explícitas, está subjacente e operante na maneira de ser do comum dos homens de hoje, e, através da sociedade, infiltra-se nos meios católicos...*” (“Considerações...”, p. 20). Já anteriormente D. Geraldo de Proença SIGAUD alertara os seus fiéis contra o *comunismo difuso*, que “*é de longe um perigo maior do que o comunismo direto*” (p. 123). Em nossa era de tantas heresias declaradas, são entretanto as disfarçadas e difusas que constituem ameaças mais graves à fé de cada católico e à civilização cristã. Julgamos contribuir para combatê-las, mostrando que não só por palavras, mas também por atos, gestos, sinais, atitudes, omissões, é possível cair em heresia externa.

AUTORES CITADOS

- ARREGUI, S. J., Antonius M.** – “Summarium Theologiae Moralis” – Mensaj. del Cor. de Jesús, Bilbao, 1952.
- BRYN, J.** – “Juris Canonici Compendium” – Desclée, Brugis, 1949, vol. II.
- CAIETANUS, O. P., Thomas de Vio** – “Commentaria in Summam Sancti Thomae” – in II II, q. 11, a. 2 – apud Peinador, p. 99.
- CAPPELLO, S. J., Felix M.** – “Summa Iuris Canonici” – Universitas Gregoriana, Romae, 1955, vol. III.
- CORONATA, O. M. C., Matthaeus Conte a** – “Institutiones Juris Canonici” – Marietti, Taurini, 1935, vol. IV.
- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio** – “Juízo temerário”, in “Legionário” de [19-10,26-10](#) e [2-11](#)-1941.
- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio** – “[Em Defesa da Ação Católica](#)” – Editora Ave Maria, São Paulo, 1943.
- D’ANNIBALE, Josephus** – “Summula Theologiae Moralis” – Ex Typ. S. Josephi, Mediolani, 1882, pars II.
- D’ANNIBALE, Josephus** – “In Constitutionem Apostolicam Sedis Commentarii” – Salv. Trinchì, Reate, 1880.
- DAVIS, S. J., Henry** – “Moral and Pastoral Theology” – Sheed and Ward, London, 1945, vol. II.
- DE BRUYNE, Luciano** – Verbete “Eresia” – in “Enciclopedia Cattolica”, Città del Vaticano, 1950, vol. V.
- DE LUGO, S. J., Joannes** – “De Virtute Fidei Divinae” – “Disputationes Scholasticae et Morales”, Vivès, Parisiis, 1868, vol. II.
- DIANA, Antoninus** – “Resolutiones Morales” – Franc. Baba, Venetiis, 1635, pars IV, tract. VII.
- FERRERES, S. J., Ioannes – MONDRIA, S. J., Alfredus** – “Compendium Theologiae Moralis” – Subirana, Barcinone, 1953, tom. II.
- GENICOT, S. J., Eduardus – SALSMANS, S. J., Ios.** – “Institutiones Theologiae Moralis” – Desclée, Brugis, 1951, vol. II.
- IORIO, S. J., Thomas A.** – “Theologia Moralis” – D’Auria, Neapoli, 1960, vol. II.
- JOURNET, Card. Charles** – “L’Église du Verbe Incarné” – Desclée, Bruges, 1962, vol. II.
- LEÃO XIII** – Carta Encíclica “Immortale Dei”, sobre a constituição cristã dos Estados – Editora Vozes Ltda., Petrópolis, 1946.
- LEHMKEHL, S. J., Augustinus** – “Theologia Moralis” – Herder, Friburgi Brisgoviae, 1887, vol. II.
- MAYER, Dom Antonio de Castro** – “Carta Pastoral sobre Problemas do Apostolado Moderno” – Boa Imprensa Ltda., Campos, 1953.
- MAYER, Dom Antonio de Castro** – “Considerações a propósito da Aplicação dos Documentos Promulgados pelo Concílio Ecumênico Vaticano II – Carta Pastoral” – Editora Vera Cruz, São Paulo, 1966.
- MERKELBACH, O. P., Benedictus Henricus** – “Summa Theologiae Moralis” – Desclée, Parisiis, 1931, tom. I.
- MICHEL, A.** – Verbete “Hérésie, hérétique” – in “Dictionnaire de Théologie Catholique”, Paris, 1920, tom. VI.

MIGUÉLEZ Domínguez, Lorenzo – ALONSO Morán, O. P., Sabino –CABREROS de Anta, C. M. F., Marcelino – “Código de Derecho Canónico [...] Comentado” – B. A. C., Madrid, 1957.

NOLDIN, S. J., H. – SCHMITT, S. J., A. – HEINZEL, S. J., G. – “Summa Theologiae Moralis” – Rauch, Oeniponte, 1962.

PALAZZINI, Pietro – Verbete “Censura” – in “Enciclopedia Cattolica”, Città del Vaticano, 1949, vol. III.

(PAULO VI) – “Diretório Ecumênico *Ad Totam Ecclesiam*”, do Secretariado para a União dos Cristãos – Editora Vozes Ltda., Petrópolis, 1967.

PEINADOR, C. M. F., Antonius – “Cursus Brevior Theologiae Moralis” – Coculsa, Madrid, 1950, tom. II, vol. I.

PRÜMMER, O. P., Dominicus M. – “Manuale Theologiae Moralis” – Herder, Friburgi Brisgoviae, 1940, tom. I.

REGATILLO, S. J., Eduardus F. – “Institutiones Iuris Canonici” – Sal Terrae, Santander, 1961, vol. II.

REIFFENSTUEL, O. F. M. Reformat., Anacletus – “Theologia Moralis” – A. Bortoli, Venetiis, 1704, tract. IV, dist. IV, q. III.

SÃO PIO X – “Carta Encíclica Pascendi Dominici Gregis”, sobre o modernismo – Editora Vozes Ltda., Petrópolis, 1948.

SÃO TOMÁS DE AQUINO – “Super Epistolam ad Titum Lectura” – in “Super Epistolas S. Pauli Lectura”, Marietti, Taurini-Romae, 1953.

SÃO TOMÁS DE AQUINO – “Summa Theologiae” – Marietti, Taurini-Romae, 1948-1950.

SCHMALZGRUEBER, S. J., Franciscus – “Jus Ecclesiasticum Universum”, tom. V, pars I, tit. 7 – Typ. Rev. Cam. Apostolicae, Romae, 1845, vol. 10.

SIGAUD, S. V. D., Dom Geraldo de Proença – “Carta Pastoral sobre a Seita Comunista” – Editora Vera Cruz, São Paulo, 1963.

SIPOS, Stephanus – “Enchiridion Iuris Canonici” – Herder, Romae, 1954.

SUAREZ, S. J., Franciscus – “De Fide” – “Opera Omnia”, Vivès, Parisiis, 1858, vol. XII.

TANQUEREY, Ad. – “Brevior Synopsis Theologiae Moralis” – Desclée, Parisiis-Tornaci-Romae, 1946.

TANQUEREY, Ad. – “Synopsis Theologiae Moralis et Pastoralis” – Desclée, Parisiis-Tornaci-Romae, 1948, tom. II.

VERMEERSCH, S. J., Arthurus – CREUSEN, S. J., Ios. – “Epitome Iuris Canonici” – Dessain, Melchliniae-Romae, 1946, tom. III.

WERNZ, S. J., Franciscus Xav. – VIDAL, S. J., Petrus – “Ius Canonicum” – Universitas Gregoriana, Romae, 1943, tom. VII.

ZALBA, S. J., Marcellino – “Theologiae Moralis Compendium” – B. A. C., Madrid, 1958, vol. II.

■ Os artigos anteriores desta série, intitulados “Qual a autoridade doutrinária dos documentos pontifícios e conciliares?” e “Não só a heresia pode ser condenada pela autoridade eclesiástica”, foram publicados nos números 202 e 203, de outubro e novembro últimos, desta folha.

FONTE	DO	ORIGINAL	IMPRESSO:
Arnaldo Vidigal XAVIER DA SILVEIRA, “Atos, gestos, atitudes e omissões podem caracterizar o herege”, in <i>Catolicismo</i> ,	n.º	204,	de dezembro de 1967.
LINK PARA	ESTA		TRANSCRIÇÃO:
http://wp.me/pw2MJ-LF			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - LXV

13 de junho de 2011

A Santa Eucaristia e o novo jansenismo

(2011)

Tio Armand

Na revista para famílias *A Cigarra de São Francisco*, Tio Armand assina uma crônica que trata da Santa Comunhão: é sempre bom ter novamente diante dos olhos a grandeza e a exigência desse Sacramento. Mas ele também ressalta que certas teorias que circulam acerca da infalibilidade do Magistério não são outra coisa que o análogo do jansenismo... É por isso que, com o seu consentimento, eu a publico hoje. [Até aqui, o Rev. Pe. Hervé Belmont (N. do T.)]

A Festa de Corpus Christi se aproxima; é um grande dia de adoração e de ação de graças por Nosso Senhor Jesus Cristo, nosso Deus e nosso Salvador, Ele que instituiu o grande mistério do Sacramento da Santa Eucaristia a fim de perpetuar Seu Sacrifício, a fim de Se dar a nós na Comunhão em penhor de vida eterna e a fim de permanecer conosco em nossa terra de indigência. Por isso, meus caríssimos, consagro a presente crônica à Santa Eucaristia: e mais precisamente à Comunhão, como já o fiz, há pouco tempo, ao Santo Sacrifício da Missa. Quando se evoca a recepção de Jesus Cristo na Comunhão Eucarística, atribui-se grande importância às condições necessárias, e com razão, pois o Apóstolo São Paulo diz que quem se aproxima indignamente da sagrada Mesa come e bebe sua própria condenação: é difícil ser mais severo do que isso e mencionar perspectiva mais terrível. Eu gostaria, contudo, de mostrar-vos que essa não é a única coisa a considerar.

*

Quatro condições são necessárias para comungar, como sabeis tão bem quanto eu. Dentre elas, as três primeiras referem-se à natureza das coisas tais como Deus a instituiu, e nenhum poder no mundo é capaz de mudá-las: é preciso ser batizado, é preciso estar em estado de graça, é preciso ter reta intenção. *O Batismo* é necessário porque só ele dá o poder de receber os outros sacramentos. Mais exatamente, é o caráter que o Sacramento do Batismo imprime em nossas almas que nos provê dessa aptidão. É por isso que o Batismo de desejo e o de sangue não bastam: eles suprem, sim, o efeito da graça do Batismo, mas não imprimem o caráter indelével que, delegando-nos para o culto de Deus, nos dá a capacidade receptiva. Se um não batizado recebesse a Santa Comunhão, ele receberia, sim, a Jesus Cristo que está presente na hóstia independentemente de nós, mas ele não receberia a graça sacramental que nos une a Jesus Cristo e nos transforma n'Ele. *Reta intenção* é necessária, também. Na verdade, ela é necessária a todas as nossas ações, mas, quanto mais a ação é santa, mais essa retidão de intenção é necessária. Assim também, é realmente por amor a Deus que devemos nos aproximar da santa Mesa, e não por algum motivo humano, como por exemplo "fazer como todo o mundo" ou "agradar à madrinha". *O estado de graça* não se adquire de uma vez por todas: deve, pois, ser objeto de nosso principal cuidado. Para responder ao amor de Deus, para estar pronto a cada instante a comparecer diante d'Ele, para não perder uma ocasião de recebê-Lo na comunhão, nós devemos velar por esse estado de graça mais do que pela pupila dos nossos olhos. Essa solicitude é tanto mais necessária, por não termos a evidência de estar em graça com Deus: estamos reduzidos a dar-nos o testemunho sincero de que não pecamos mortalmente desde nossa última boa confissão. Notai, de passagem, que isso confirma que conhecimento sério do catecismo é indispensável à vida cristã. O correlativo necessário da presença eucarística é a presença pessoal de Deus em nós: sem ela, a comunhão não traz a vida divina, mas a morte à alma: *Mors est malis, vita bonis*, cantamos no *Lauda Sion*. *Estar em jejum* é a quarta condição para comungar; essa obrigação segue de perto a natureza das coisas mas não está absolutamente ligada a ela: daí por que é possível ser dispensado em caso de necessidade (a comunhão em viático) ou por que o Papa Pio XII pôde abrandar-lhe o rigor. Se uma das condições enumeradas está ausente, é-se indigno da Santa Comunhão. Se todas são cumpridas, não se é indigno. Mas é-se digno? Aí está uma dificuldade que importa elucidar.

*

Uma criatura nunca é digna de receber seu Criador; pior, um pecador mesmo arrependido não é digno de receber Aquele que é a Santidade infinita, que não tem nada em comum com o pecado. Nunca se é digno de comungar... E, no entanto, é Nosso Senhor mesmo que nos chama à santa Mesa: "Se não comerdes a minha carne e não beberdes o meu sangue, não tereis a vida eterna... Vinde a mim, vós todos que penais sob o fardo, e eu vos aliviarei... Não vim chamar os justos, mas os pecadores ao arrependimento..." Como resolver essa aporia? Observando isto, que é uma verdade salutar: ser digno de receber o seu Deus não é *condição* para receber a Santa Comunhão, é o *resultado* de recebê-la. Não é por nos estimarmos dignos que vamos comungar; vamos comungar porque Jesus Cristo nos convida a isso, porque Ele nos chama a todos a comungar (mediante as quatro condições). E é a Santa Comunhão que preenche, ela própria, a indigência de nossa alma. Uma das facetas da heresia jansenista foi confundir condição e resultado. Os inimigos de Jesus Cristo e de Sua Igreja pretendiam que é preciso ser santo para comungar, ao passo que a santidade é o fruto da Santa Comunhão: é produzida, não por nosso esforço (ainda que este seja necessário!), mas pela ação de Jesus Cristo infinitamente santo presente no Sacramento. Erro semelhante e igualmente nefasto circula hoje nos meios ditos tradicionais: consiste em afirmar que a conformidade com a Tradição da Igreja é prévia *condição* da infalibilidade do Magistério, ao passo que essa conformidade é o *resultado* da infalibilidade. Esse erro, forjado para escapar da lógica da fé, é bem mais grave que um simples deslize: torna vão o Magistério da Igreja, torna impossível a certeza no conhecimento da Revelação divina, destrói a fé sem a qual é impossível agradar a Deus.

*

Longe desses dois erros devastadores, agarremo-nos a Jesus Cristo Filho de Deus que se fez homem. Na Santa Igreja e por ela, Ele nos concede estes dois presentes que manifestam Sua infinita bondade: a virtude da fé, pela qual Ele nos ilumina com a Verdade eterna; a Santa Comunhão, pela qual Ele antecipa em nossa alma a Vida eterna, e nos dá os meios de perseverar nela.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Tio ARMAND,	A Santa Eucaristia e o novo jansenismo ,	2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, junho de 2011,	blogue <i>Acies</i>
			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Mn
de:	" <i>La sainte Eucharistie et le nouveau jansénisme</i> ",	blogue <i>Quicumque</i> ,	1.º de junho de
	2011, http://www.quicumque.com/article-la-sainte-eucharistie-et-le-nouveau-jansenisme-75355722.html		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - LXVI

14 de junho de 2011

"Pro multis" ou "pro omnibus"?

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Foi em 17 de abril de 2003 que João Paulo II publicou sua encíclica "*Ecclesia de Eucharistia*", saudada com grandes demonstrações de satisfação, alegria e mesmo triunfo entre muitos católicos "tradicionais": João Paulo II reabilita a doutrina do Santo Sacrifício da Missa, João Paulo II retorna à tradição e ao Concílio de Trento (ora, ora, então ele

havia se afastado?)...

Houve que desiludir-se rapidamente, pois a leitura dessa encíclica foi invencivelmente detida no n.º 2 do proêmio, ou seja bem no começo. João Paulo II conta aí, conjuntamente, a instituição da Santa Eucaristia na Quinta-Feira Santa no Cenáculo e a cerimônia que ele mesmo celebrou no mesmo lugar no ano dois mil; evocando a consagração do vinho, ele escreve:

"Deinde calicem in manus vini sustulit eis que dixit: 'Accipite et bibite omnes: hic calix novum æternumque testamentum est in sanguine meo, qui pro vobis funditur et pro omnibus in remissionem peccatorum' (cfr Mc 14, 24; Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25). Grati erga Dominum Iesum sumus Nobis qui permisit eodem loco ut repeteremus, mandato illius oboedientes: 'Hoc facite in meam commemorationem' (Lc 22, 21), voces eas ab Eo duobus annorum abhinc milibus pronuntiatas." [1]

[1. Tal é, ao menos, o [texto em latim](#) publicado no sítio internético do Vaticano. Ouvi dizer que [nos Acta](#), o "omnibus" foi alterado para "multis", mas não tive ocasião de verificar. (N. do T. – De fato, foi: cf. "AAS" 95 [2003] 434.) De todo o modo, a encíclica não passou de ocasião da presente nota, que trata das traduções vernáculas do "novus ordo missæ".]

Não é preciso ser diplomado em latim para notar a presença de *pro omnibus* nas palavras da consagração. Mesmo o novo *ordo* de Paulo VI deixara subsistir o *pro multis* da forma católica, deixando a vil mentira para as traduções vernáculas, que comportam seja uma locução equívoca [2], como no francês ("para a multidão"), seja uma adulteração do Sacrifício, como no italiano ("por todos" ["*per tutti*"]).

[2. Não nos esqueçamos de que, por natureza, o equívoco é incompatível com a eficácia sacramental: "a forma consiste nas palavras que determinam a aplicação da matéria, palavras que significam de maneira unívoca os efeitos do sacramento... *formam vero itemque unam esse verba applicationem huius materiæ determinantia, quibus univoce significantur effectus sacramentales*" (Pio XII, **Constituição Apostólica "Sacramentum Ordinis"** de 30 de novembro de 1947, nº4. AAS 1948, p. 5).]

Vil mentira? Adulteração? Sim, e eis a razão.

Para começar, substituir "*pro multis*" por "*pro omnibus*" constitui verdadeira falsificação histórica e escriturística. O Evangelista São Mateus escreve: "*Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis* [em grego: *peri pollôn*] *effundetur in remissionem peccatorum*" (Mt. XXVI, 28); assim também o Evangelista São Marcos: "*Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis* [*peri pollôn*] *effundetur*" (Mc. XIV, 24). *Pro omnibus* não se encontra em nenhum relato da instituição eucarística, nem quanto às palavras, nem quanto ao sentido: há, realmente, falsificação.

Depois, essa falsificação não é inocente. Ela está em profundo acordo com a doutrina conciliar que põe como princípio que todos os homens estão salvos: não somente todos salvos de fato (o que é falso, mas poderia ser uma boa notícia), mas todos salvos de direito, pela só Encarnação e sem que fosse efeito da Redenção de Jesus Cristo. O Vaticano II não diz isso explicitamente, não mais que João Paulo II, mas isso se depreende necessariamente dos princípios que eles ensinam. Recordemo-nos: "Já que, n'Ele, a natureza humana foi assumida, e não absorvida, por isso mesmo, também em nós essa natureza foi elevada a inigualável dignidade. Porque, pela sua Encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-Se de certo modo a cada homem" (*Gaudium et Spes*, XXII, 2). João Paulo II, por suas primeiras encíclicas, superou-se, esvaziando a necessidade da Redenção. Tudo isso foi analisado em seu tempo à luz da doutrina católica pelo Padre de Blignières, em [Jean-Paul II et la doctrine catholique](#) [João Paulo II e a doutrina católica] (1981). Que pena que todos parecem tê-lo esquecido!

Por fim, essa falsificação é incompatível com o Sacrifício de Jesus Cristo e sua realização sacramental. Duas verdades permitem estabelecer com certeza essa conclusão.

A primeira verdade é que Nosso Senhor Jesus Cristo não ofereceu Seu Sacrifício "*pro omnibus*", mas sim "*pro multis*". Isso deveria ser uma evidência, pois Ele o afirma. Mas é necessário pôr os pingos nos "ii". A vontade antecedente de Deus é que todos os homens sejam salvos: "Deus quer que todos os homens se salvem, e cheguem ao conhecimento da verdade, pois há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, que é Jesus Cristo homem, o qual se deu a si mesmo para redenção de todos [aí está o nosso *pro omnibus*]..." (I Tim. II,

4-6). O sacrifício de Nosso Senhor Jesus Cristo tem valor suficiente (infinitamente suficiente) para a salvação de todos os homens: “Ele é propiciador pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo” (I Jo. II, 2). Aí estão verdades certas, reveladas por Deus... Mas na instituição da Santa Eucaristia, mas na Santa Missa, não é disso que se trata. Assim ensina o Catecismo do Concílio de Trento: “Houve, pois, muito acerto em não dizer ‘por todos’, visto que o texto só alude aos frutos da Paixão, e esta surtiu efeito salutar unicamente para os escolhidos” (*Cat. Trid.* XVIII, 3 [N. do T. – Na edição em português (Petrópolis: Vozes, 1951), p. 282]). Trata-se do Sacrifício tal como ele é em eficiência e não em suficiência. Trata-se do Sacrifício de Jesus Cristo tal como existe na realidade, com seu fruto efetivo; trata-se do Sacrifício de Jesus Cristo tal como é objeto da intenção de Jesus Cristo e de Sua Igreja. Trata-se do Sacrifício tal como ele é em seu ser histórico e no sacramento. Substituir o “*pro multis*” pelo “*pro omnibus*” é, pois, exprimir uma outra coisa que não aquela que Jesus Cristo fez ao oferecer Seu sacrifício, é exprimir um ato que não existiu de fato, e portanto que não pode ser realizado no sacramento.

A segunda verdade é que todas as palavras da consagração do vinho são necessárias para a validade do sacramento e do sacrifício. Elas o são, em primeiro lugar, porque uma frase não tem sentido, não tem significação (e, portanto, não tem eficácia sacramental) antes de ser concluída. Elas o são, ademais, porque a intenção efetiva (“*finis operis*”) permanecendo imanente ao ato, um ato não é exprimido, não é significado se a sua intenção ainda está para sê-lo. O que é verdadeiro de toda frase, de todo ato, o é mais ainda do sacramento da Santa Eucaristia, cuja relação com a efusão da Cruz é essencial. É por isso que Santo Tomás de Aquino diz: “*totum pertinet ad vim effectivam formae...* a eficácia da forma exige o todo” [3].

[3. Comentário de I Cor. XI, lição 6. Referir-se-á à ampla elucidação do Padre Maurice de la Taille, S.J., em “*Mysterium Fidei*”, Paris, 1924, pp. 455-472. Neste artigo, apoiamo-nos no estudo dele, e mais ainda em Santo Tomás: *S. Th.* IIIa, Q. LXXIX, a. 7 e seus comentários da Sagrada Escritura.]

Mesmo que, contra toda a grande tradição teológica, se quisesse professar uma espécie de minimalismo que não afirma como necessário nada além das estritas palavras “*Hic est enim calix Sanguinis mei*”, haveria ao menos que reconhecer como necessário que a sequência da frase não viesse exprimir o contrário do ato e da intenção de Jesus Cristo... o que é o caso. Destarte, como fica a validade? E como fica a autoridade que fez ou deixou fazer isso? Padre Hervé Belmont

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, “***Pro multis*” ou “*pro omnibus*”?**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, junho de 2011, *blogue Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-My>
de: “« *Pro multis* » ou « *pro omnibus* »?”, 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1332>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXVII

27 de junho de 2011

O antiliberalismo

Carta de julho de 1985

O liberalismo, tal como triunfou durante todo o século XIX e desde então, é um veneno para a vida cristã. Haverá então que fazer do *antiliberalismo* o princípio de toda a vida intelectual e de todo o combate da fé? Haverá que tomá-lo como critério universal de pensamento e juízo, como regra última do pensamento? Certamente não! Eis a cópia (muito levemente modificada) de uma carta a um amigo (julho de 1985) contendo algumas reflexões a esse respeito.

“Eu não creio no *antiliberalismo*!
Creio que somos antiliberais, sem o saber,
ao aderirmos plenamente à verdade.”
(Rev. Pe. Guérard des Lauriers)

Vós me perguntais, caro amigo, se sou antiliberal. Sou – com a graça de Deus, espero ser – antiliberal, mas não “um” antiliberal. A nuance é significativa e vale que nos detenhamos nela.

1. O antiliberalismo não é um princípio, nem de pensamento, nem de ação. Não pode e não deve ser senão consequência – necessária – do amor à verdade e do espírito de fé (são uma só coisa no batizado). Fazer do antiliberalismo um princípio é verdadeira subversão, que tem consequências muito graves no exercício natural da inteligência, cuja única regra é a verdade, e conduz ao pragmatismo: é verdadeiro o que é antiliberal, ou seja, o que se opõe aos liberais... ou àqueles que decretamos tais [cf. *infra* n.º 6]. É interessante notar, para confirmar isso e prevenir uma objeção, que o juramento antimodernista instituído por São Pio X não é feito de maneira isolada e autônoma, mas como apêndice (como consequência) da profissão de fé de Pio IV.

2. O erro contemporâneo mais fundamental, nos séculos XIX e XX, certamente não é o liberalismo. Ao meu humilde parecer, é o naturalismo, do qual o liberalismo não é outra coisa que uma consequência gravíssima, assim como, de resto, o racionalismo e o modernismo. Se eu tivesse de me declarar anti-algo por princípio (mas, ainda outra vez, isso não pode ser um princípio), seria anti-naturalista.

3. Acrescento, inclusive, que a profissão de antiliberalismo-princípio acomoda-se muito bem com um certo naturalismo, e mesmo conduz a ele inelutavelmente quando se aplica à Igreja. Isso é manifesto naqueles que veem no liberalismo a explicação última da crise da Igreja: O concílio Vaticano II é liberal, Paulo VI foi liberal, João Paulo II é liberal... tudo se explica, e podemos fazer o que quisermos! O testemunho da fé exige coisa completamente diferente: o reconhecimento (teórico e prático) da ausência da Autoridade. [...]

4. Ademais, não é sem reserva que considero a opinião (mais ou menos comum) dos antiliberais sobre numerosas questões. Atendo-nos ao âmbito histórico, os juízos deles sobre a concordata de 1802, sobre o “*ralliement*” ou sobre a condenação da Action Française, embora comportem aspectos perfeitamente verdadeiros, parecem-me inadequados, quando não inaceitáveis. A Igreja é uma sociedade sobrenatural, e todo juízo a seu respeito que não seja essencialmente iluminado pela fé descarrila. As causas humanas e as consequências naturais, embora sejam reais e muitas vezes bem analisadas pelos antiliberais, não passam de causas segundas. A natureza é o suporte da graça (sempre) e o instrumento do exercício da graça (conforme a ordem providencial ordinária): as deficiências naturais podem obstruir a graça, mas esta permanece transcendente.

Que aconteceria se se aplicassem os critérios e juízos dos antiliberais-por-princípio à escolha de Nosso Senhor tomando Judas como Apóstolo? Esse exemplo manifesta de imediato os limites desse sistema, limites que obrigam

a manter a reserva.

5. Haveria que examinar o aspecto moral desse antiliberalismo-princípio. Com efeito, todo desequilíbrio na inteligência traz frutos desastrosos na ordem moral e, no caso que nos ocupa, expõe particularmente a pecados como o juízo temerário, a desconfiança universal, a maledicência ou mesmo a calúnia, a prevenção desfavorável sistemática, que – além das ofensas feitas à justiça ou à caridade – obscurecem, por sua vez, a inteligência, separando-a de seu objeto e de sua única regra: a verdade.

6. No n.º 1 desta carta, eu vos disse que tomar o antiliberalismo como princípio conduz ao pragmatismo, que consiste em ter como verdadeiro aquilo que se opõe aos liberais ou àqueles que decretamos tais. Existe aí uma dificuldade que vai agravar os extravios desses antiliberais, na ordem doutrinal e na ordem moral. Numa sociedade em ordem, já é difícil de reconhecer com toda a certeza um liberal: os homens não são feitos de um só bloco, e pode-se facilmente considerar liberalismo o que não passa de falha num caso particular, ou intenção mais elevada e mais sábia que ignoramos. Mas, numa sociedade em desordem na qual pululam os erros e os falsos princípios, e mais ainda numa sociedade que está fundada sobre falsos princípios, o discernimento torna-se ainda mais difícil, e muitas vezes aleatório.

Pude, por minha parte, observar o fenômeno no seio da fraternidade São Pio X ("já no meu tempo!"): a acusação assassina [e geralmente não-doutrinal] de liberalismo rejeitou talvez para as trevas exteriores algumas almas que tinham muito simplesmente solicitude pela Igreja ou um coração de bom pastor. Escrevendo-vos isso, não pretendo resolver todos os problemas; espero simplesmente permanecer na linha daqueles que me parecem ter lutado do modo mais justo e mais eficaz pela verdade e contra os inimigos da Igreja; penso num Dom Guéranger, num Padre Emmanuel ou num Padre Berto, por exemplo. Que Nossa Senhora nos dê o amor à verdade e evite que caiamos em escolhos ou inversões que, definitivamente, são muito prejudiciais à "causa de Deus".
Abbé Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, O antiliberalismo , 1985, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-zH			
de:	"L'antilibéralisme",	blogue <i>Quicumque</i> ,	17-XII-2005,
	http://www.quicumque.com/article-1413132.html		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - LXVIII

3 de julho de 2011

[N. do T. - São de responsabilidade do tradutor o título e a junção dos três comentários a seguir, tão incidentais e desprezíveis quanto [aquele para cuja acalorada discussão](#) a presente tradução vem como contribuição.]

O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica

(2005)

John Daly

Vós dizeis: "a defecção do episcopado católico em seu conjunto (todos os bispos tendo subscrito ao Vaticano II;

inclusive Dom Lefebvre), aí está o que é certamente impossível, pois faltaria então à Igreja um elemento essencial, divinamente instituído: sua cabeça visível.”

Vós me atribuíis arbitrariamente o que eu não sustento. Eu nunca disse que não sobrou nenhum bispo na Igreja nem que subscrever aos documentos do Vaticano II constituía, por esse fato mesmo, uma apostasia para cada bispo. Mas a fé não nos garante que restará sempre grande número de bispos ou que estes serão fáceis de encontrar por todos os católicos. No início havia doze, se bem me recordo, e nada nos garante que essa cifra não possa diminuir em tempos de uma grande crise.

Os atos do Vaticano II sendo incompatíveis com a fé católica, não se segue que todo signatário tenha compreendido esse fato e querido apostatar. Mas se segue necessariamente que esse concílio não gozou das garantias divinas que ele teria tido se um verdadeiro Papa o tivesse confirmado. É assim mais fácil, mais direto e mais certo de mostrar que os “papas” do Vaticano II defeccionaram do que os bispos, pois os concílios, as leis, as liturgias e as encíclicas de um verdadeiro Papa não têm como faltar à conformidade com a fé, ao passo que desde o Vaticano II o contrário é uma evidência cotidiana.

A defecção relativa da hierarquia segue-se do fato de que resta somente uma centena de bispos nomeados por Papas legítimos e de que a hierarquia, falando globalmente, aceita a nova religião. Mas isso não implica no absoluto episcopovacantismo.

E isso não é impossível. *“Verumtamen filius hominis veniens, putas inveniet fidem in terra?”* Se Nosso Senhor indica que a fé estará, com toda a probabilidade, quase extinta quando de Seu retorno, Ele não passa em absoluto a impressão de que uma vasta hierarquia em bom estado, ensinando ativamente Suas doutrinas, estará a postos para acolhê-lo.

Vós dizeis: “Nessas condições, não há mais ensinamento garantido pela tradição apostólica confiada aos bispos, não há mais decisão autorizada, não há mais sacramento legítimo... em suma, não há mais Igreja visível...”

O ensinamento de 260 Papas e de uma vintena de Concílios permanece e não tem necessidade de ser confirmado por quem quer que seja.

Os sacramentos legítimos subsistem, pois pouco não é a mesma coisa que nada.

Quanto às decisões autorizadas que nos faltam decididamente... sim, mas a continuidade ininterrupta delas não foi prometida.

Vivemos uma crise, não? É um castigo, não?

Mas a Igreja permanece visível como ela era visível, por exemplo, na manhã de Pentecostes, enquanto toda a sua hierarquia descia silenciosamente os degraus do Cenáculo, para o seu primeiro ato de apostolado.

*

Er, com licença, mas que história é essa de os bispos tradis serem a hierarquia da Igreja Católica? Quero questionar isso muito fortemente e creio que a maioria dos bispos tradis me apoiaria em o fazer.

Os bispos tradis são validamente consagrados e podem administrar confirmação e ordenação válida, mas eles não têm nenhuma autoridade.

A sucessão apostólica consiste não somente na sucessão de válidas ordens episcopais, mas também na sucessão de autoridade ou missão que todos os bispos hierárquicos têm de receber da Santa Sé ou através da Santa Sé. Os bispos tradis não a têm.

Claro que é prá lá de Bagdá alegar que a Igreja tenha dito que ela não pode ser reduzida a uma ínfima minoria remanescente e quando se vê algum problemão na invalidade de muitos dos novos sacramentos. E é-se incoerente ao repreender os sedevacantistas por certeza excessiva sobre essas questões, quando se expressam com grande certeza aquelas duas opiniões sem o respaldo de prova alguma. Mas, quanto à questão de onde está a hierarquia, se está correto de que há aí verdadeira dificuldade.

Não penso que a dificuldade seja insuperável, mas não pode haver solução para ela em homens que têm válidas ordens episcopais mas nenhum poder para governar a Igreja.

Um pensamento relevante ocorreu-me recentemente: os Evangelhos dão a impressão de que o Sinédrio condenou Nosso Senhor unanimemente: uma defecção total da existente hierarquia e magistério ordinário da Igreja do Antigo Testamento.

Na realidade, porém, descobrimos que vários de seus membros, apesar das aparências, não defeccionaram realmente: São José de Arimateia, Nicodemos e provavelmente Gamaliel – todos santos da Igreja Católica. Eles podem ter sido evasivos ou prevaricado. Podem ter fugido e se escondido. Mas eles não apostataram de fato, muito embora a fidelidade deles fosse por um tempo invisível. Há, assim, precedente histórico para um período, correspondente ao da Paixão e Morte de Nosso Senhor, no qual a única hierarquia oficial parecia ter defeccionado unanimemente. E há um precedente para o fato de que essa aparência era, de fato, enganosa.

*

Eis o Cardeal Pie, reassegurando-nos de que o que estamos vivendo foi tudo profetizado e relembrando-nos de qual deve ser nosso dever central nestes dias de trevas:

“É certeza que, à medida que o mundo se aproxima do fim, os perversos e os sedutores terão cada vez mais o predomínio.

A Fé mal se encontrará mais na terra, ou seja, ela terá quase completamente desaparecido das instituições deste mundo.

Mesmo os que acreditam quase não ousarão professar suas crenças de modo público e coletivo.

A cisão, a separação, o divórcio das sociedades com Deus, que é dado por São Paulo como sinal do fim próximo (*‘nisi venerit discessio primum’*), tornar-se-á cada dia mais absoluto.

A Igreja, embora é claro que ainda uma sociedade visível, será cada vez mais reduzida a proporções individuais e domésticas. Ela que, em seus tenros dias, clamou: ‘o lugar é estreito, dai-me espaço para habitar’, verá cada polegada de seu território sob ataque. E finalmente a Igreja na terra padecerá verdadeira derrota: ‘foi-lhe permitido fazer guerra aos santos e vencê-los.’ (Apocalipse 13,7) A insolência do mal estará no ápice.

Agora, nesse extremo, qual será o dever que permanece para todos os verdadeiros cristãos, para todos os homens de fé e coragem?

A resposta é esta: instigados a um vigor sempre maior pela aparente desesperança de seu apuro, eles redobrarão seu ardor na oração, sua energia nas obras e sua coragem no combate, para que cada uma de suas palavras e obras clame em uníssono:

‘Ó Deus, Pai nosso, que estais no Céu,
Santificado seja o Vosso Nome, assim na terra como no Céu,
Venha a nós o Vosso Reino, assim na terra como no Céu,
Seja feita a Vossa Vontade, assim na terra como no Céu,
Sicut in coelo...et in terra!’

E eles estarão ainda murmurando estas palavras ao ser a terra tirada de baixo de seus pés. E, assim como no passado, após calamidade comparável, o Senado Romano e todas as fileiras do estado, certa vez, saíram para cumprimentar o derrotado cônsul [Varrão] em seu retorno e para honrá-lo por não desesperar da República (*‘quod de re publica non desperasset’*), assim também o senado celestial, todos os coros dos Anjos e todas as fileiras dos Bem-Aventurados saem para dar as boas-vindas aos generosos atletas que continuaram o combate até o final, esperando contra a esperança mesma, *‘contra spem in spem’* (Romanos 4,17).” (Cardeal Pie, 1815-1880).

Infelizmente, nunca encontrei a referência completa dessa passagem magnífica, citada pelo professor Chabot e pelo comandante Rouchette em seu estudo de 1985 *L’Abomination de la Désolation* [A Abominação da Desolação].

[N. do T. – A referência parece ser a seguinte: Conferência de 8 de novembro de 1859 em Nantes, in: Card. PIE, *Oeuvres*, Ed.

Oudin, 1873, 4.ed., t. 3, p. 522.]

Eis mais uma, de um autor apreciado por todo católico digno desse nome, que acabo de traduzir (Dom Guéranger): “Nenhuma violência é feita à liberdade do homem. O divino Espírito permite ao homem experimentar tudo, mas Ele continua a realizar Sua missão. Que haja vacância de quatro anos da Santa Sé, que antipapas surjam, sustentados pelo favor popular em alguns círculos e pela fraqueza em outros; que um longo cisma torne duvidosa a legitimidade de diversos pontífices...o Espírito Santo permitirá que a provação chegue a seu termo, reforçando entretanto a fé, esperança e caridade dos fiéis: eventualmente, no tempo designado, Ele apresentará Seu escolhido, que a Igreja inteira receberá com aclamação.” (Dom Guéranger, *Jesus Cristo, Rei da História*).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

John DALY, **O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, julho de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Nd>
Fontes:

“*Défaillance de tous les évêques ??*” [Defecção de todos os bispos?!], 4-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=689>

Comentário a “*Facing Hard Questions*” [Encarando questões difíceis], 2-IX-2006, <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?p=2146#p2146>

“*Ecclesiastical Crisis – Texts and Quotations*” [Crise Eclesiástica – Textos e Citações], 15-VI-2006, <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=111>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXIX

5 de julho de 2011

Leão XIII e Santo Tomás de Aquino

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Desde mais de um século, um espírito de revolta desenvolveu-se entre certos católicos, que contestaram a obra prática do Papa Leão XIII (1878-1903) no domínio político e social. Nos últimos três decênios, sob influência talvez daqueles que disseminam teorias redutoras (e heterodoxas) sobre o Magistério da Igreja, essa insurreição acusou o próprio Leão XIII de ter esquerdizado a doutrina social da Igreja e ter-se afastado do ensinamento de Santo Tomás de Aquino nessas matérias. Se abordamos essa questão, não é para examinar o fundo do debate (*há efetivamente divergência ou oposição entre o ensinamento de Leão XIII e a doutrina de Santo Tomás de Aquino?*) mas, bem ao contrário, é para justificar uma recusa *a priori* de entrar num tal debate, que nos parece vão e perverso (1). Dito de outro modo, nós nos propomos simplesmente responder à questão seguinte: É legítimo opor Santo Tomás de Aquino ao magistério de Leão XIII em matéria política e social? Antes de enumerar algumas razões que fundamentam resposta negativa (e inapelável), recordemos algumas verdades que, noutros tempos, ter-se-ia julgado supérfluo mencionar, de tanto que deveriam parecer evidentes a todo católico conhecedor do seu catecismo.

Leão XIII foi legítimo Soberano Pontífice da Igreja Católica: essa afirmação tem como objeto um fato dogmático, ela se refere à fé católica. O magistério de Leão XIII é, pois, o da Igreja Católica ou, mais exatamente, é o exercício pleno e soberano desse poder de ensinar que a Igreja recebeu de Jesus Cristo na pessoa dos Apóstolos: “*Ide, ensinai todas as nações...*” (Mt. XXVIII, 20). Ao magistério de Leão XIII aplica-se, pois, a palavra de Nosso Senhor: “*Quem vos ouve, a mim ouve, quem vos despreza, a mim despreza*” (Lc. X, 16). O objeto do magistério infalível da Igreja comporta tudo o que é diretamente revelado por Deus, tudo o que decorre imediatamente dessa revelação e tudo o que é necessário à transmissão e à conservação do depósito revelado. A doutrina social da Igreja entra nesse objeto, como o testemunha o Papa Pio XII:

“A primeira recomendação concerne à doutrina social da Igreja. [...] A Igreja tem o direito e o dever de expor claramente a doutrina católica em matéria tão importante. [...] ...essa doutrina está fixada definitivamente e sem equívoco nos seus pontos fundamentais... [...] Ela é clara em todos os seus aspectos; ela é obrigatória; ninguém pode se afastar dela sem perigo para a fé ou a ordem moral.” (À Ação Católica italiana, 29 de abril de 1945)

O fato de a doutrina social da Igreja, quanto à maioria dos elementos que a compõem, ser ensinada pelo magistério ordinário não diminui, pois, em nada a sua autoridade e a submissão que lhe devemos (2), submissão que é assentimento da inteligência enquanto ela é doutrina, e obediência da vontade enquanto ela ordena ou proíbe. Eis agora as razões que devem impedir o católico de invocar Santo Tomás de Aquino para opô-lo ao magistério de Leão XIII, ainda que em matéria social.

1. Essa oposição é impossível, pois o próprio Santo Tomás a teria recusado. Citemos ainda o testemunho de Pio XII: “pela palavra e pelos exemplos de sua vida, ele ensinou aos que cultivam as ciências sacras, mas também aos que se dedicam às investigações racionais da filosofia, que eles devem à autoridade da Igreja submissão inteira e respeito soberano. A fidelidade dessa submissão à autoridade da Igreja funda-se na convicção absoluta do Santo Doutor de que o Magistério vivo e infalível da Igreja é a regra imediata e universal da verdade católica. Seguindo o exemplo de Santo Tomás de Aquino [...], a partir do momento em que se faz ouvir a voz do Magistério da Igreja, tanto ordinário quanto extraordinário, recolhei-a, esta voz, com ouvido atento e espírito dócil [...]. E não tendes somente que prestar vossa adesão exata e imediata às regras e decretos do Sagrado Magistério que se referem às verdades divinamente reveladas [...] mas deveis receber também com humilde submissão do espírito os ensinamentos referentes às questões de ordem natural e humana.” (Aos membros do *Angelicum*, 14 de janeiro de 1958)

2. Tal oposição é inútil. Se houvesse que escolher entre Leão XIII e Santo Tomás de Aquino, o debate não seria longo. Não é a doutrina social de Santo Tomás que é necessária à vida e à defesa da fé, mas a da Igreja, em cuja cabeça Leão XIII fala com plena autoridade. O lugar todo particular que Santo Tomás ocupa na doutrina católica provém do fato de o Magistério da Igreja ter feito seus os princípios e as conclusões de Santo Tomás; que autoridade especial resta a ele, se o invocamos contra o Magistério?

3. Essa oposição é temerária. Abstração feita de ele ter sido Sumo Pontífice, Leão XIII foi uma alta inteligência que deixou uma obra doutrinal considerável – certamente a mais abastada e a mais penetrante do século XIX – e suas obras manifestam conhecimento profundo da doutrina de Santo Tomás de Aquino (3). Antes de embarcar nessa “cruzada” bem arriscada, há que temer não estar à altura.

4. Essa oposição é ingrata. É Leão XIII quem, por sua encíclica *Æterni Patris*, restabeleceu em honra (e na França praticamente exumou) a filosofia de Santo Tomás de Aquino, e, sem ele, seus detratores ignorariam talvez o be-ábá de sua doutrina. Pode-se acrescentar que essa oposição é contrária ao espírito católico, tal como o manifestou um São Pio X. Não quereríamos ceder a ninguém em admiração e em veneração por São Pio X, que, elevado aos altares, é dado a todo católico como exemplo de prática eminente e heróica das virtudes cristãs, notadamente das virtudes da fé, da esperança e da caridade. Mas com demasiada frequência lê-se, a propósito de São Pio X, afirmações deste gênero: “*esse Papa tem autoridade excepcional...*”. A autoridade dos Papas é a mesma em todos – é a autoridade de Jesus Cristo – e ela é independente

de sua santidade pessoal; a santidade de um não pode ser invocada contra o ensinamento ou a autoridade do outro. Os detratores de Leão XIII são muitas vezes admiradores fervorosos de São Pio X; nós lhes aconselhamos, pois, considerar como foi que São Pio X, primeiro quando estava sob a autoridade de Leão XIII e, em seguida, quando a ele sucedeu, recebeu e pôs em aplicação o seu ensinamento: não encontrarão nem oposição nem crítica nem reticência, mas, sim, submissão inteira primeiro, e então inteira aprovação, a seguir (4). Enfim, essa oposição manifesta um estado de espírito deplorável, pois coloca os católicos a reboque dos liberais. Estes últimos mais ou menos decretaram que a *Rerum novarum* foi a única (ou pelo menos a principal) encíclica de Leão XIII, e eis nossos católicos que se esquecem de que ele publicou, em 25 anos de pontificado, todo um corpo de doutrina em 64 encíclicas, das quais uma dúzia é consagrada à doutrina social da Igreja. Ao invés de procurar adquirir um conhecimento preciso dessa doutrina social (lendo, por exemplo, *Immortale Dei*, *Humanum genus*, *Libertas*, *Quod Apostolici muneris* etc.), alguns se irritam de não encontrar na *Rerum novarum* mais que preocupações limitadas (elas eram-no, e urgentes) e acusam Leão XIII de deformar a doutrina social ou reduzi-la. Assim, quando o mesmo Leão XIII publicou sua encíclica *Au milieu des sollicitudes*, logo seguida da carta *Notre consolation*, os liberais afirmaram que Leão XIII exigia a adesão [*ralliement* (N. do T.)] dos católicos à república maçônica; os antiliberais se alinharam a esse parecer e, em consequência, opuseram-se a Leão XIII... ao passo que este, ao contrário da mentira dos liberais, chamava os católicos franceses ao combate contra as leis anticatólicas e estabelecia uma ordem de prioridades conforme ao que a Igreja sempre ensinou, e que São Pio X (por exemplo) retomará após ele.

Se há erro em Leão XIII, é um erro de fato: ilusão sobre o espírito de fé dos católicos franceses, por um lado, e desconhecimento da razão profunda da divisão deles, por outro. Com efeito, a oposição fundamental entre os católicos provinha do liberalismo, muito mais que da questão do regime político. O resultado da intervenção de Leão XIII foi o triunfo do liberalismo; por toda parte foi a deformação liberal do "*ralliement*" que prevaleceu: entre os liberais, que escamotearam o chamado ao combate; entre os antiliberais, que rejeitaram ao mesmo tempo a interpretação liberal (com razão) e o ensinamento de Leão XIII (sem razão). O resultado foi uma catástrofe, mas não se pode atribuí-lo a Leão XIII, e menos ainda à sua doutrina. Em conclusão, a crítica ao ensinamento de Leão XIII, que é por vezes uma moda intelectual, assemelha-se demasiadamente ao livre exame para que possamos aceitá-la ou mesmo simplesmente contemplá-la; ela não pode, em caso algum, apoiar-se em Santo Tomás de Aquino. Ela é, de resto, muito injusta e destrói a autoridade do Magistério pontifício. Aqueles que, desde há muito, minimizam essa autoridade não fazem outra coisa que semear cizânia no campo do Pai de família, e entretêm um estado de espírito destruidor, que nada poupará.

A ver, sobre tema afim:
 — Deux lettres de Léon XIII [Duas cartas de Leão XIII]
 — A autoridade pontifícia, a propósito do *Ralliement*

Notas

(1) Esse debate não é legítimo senão a título documentário e histórico, e não a título crítico, ou seja para daí acusar Leão XIII ou recusar a adesão ao seu ensinamento.

(2) "Nem se deve pensar que o que é proposto nas Encíclicas não exige por si o assentimento [...] Esse ensinamento é o do Magistério ordinário, ao qual se aplica também a palavra: *Quem vos escuta, a Mim escuta.*" (Pio XII. *Humani generis*, 12 de agosto de 1950)

A pertença ao objeto do magistério infalível é o que há de principal para determinar o grau de autoridade de um ato do Magistério da Igreja: a relação entre um poder e seu objeto é, com efeito, *essencial*. Malgrado isso, quando se fala dessa autoridade dos atos magisteriais, põe-se frequentemente a ênfase na distinção entre magistério ordinário

e juízo solene, ao passo que essa distinção concerne ao modo do Magistério, ou seja, a ordem *acidental*. É fato que a Igreja mesma faz uma distinção de modo, mas não faz nenhuma distinção de autoridade, entre os juízos solenes e o magistério ordinário e universal (ou seja, o magistério ordinário da Igreja docente em sua universalidade: o Papa e os bispos unidos a ele): “*Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja propõe a crer como divinamente revelado, seja por juízo solene, seja pelo magistério ordinário e universal.*” (Concílio do Vaticano, Constituição *Dei Filius*, capítulo 3, D. 1792)

(3) Que se o julgue não somente lendo e estudando os atos pontifícios, mas também consultando as obras pastorais do Cardeal Joachim Pecci (2 volumes pela Desclée de Brouwer, sem data, tradução da edição italiana de 1888).

(4) Eis, a título de exemplo, excerto de um Breve de 6 de novembro de 1903: “Pediríeis em vão um novo programa, pois é tratado sabiamente da questão social na Encíclica *Rerum novarum* e da ação católica na Encíclica *Graves de communi* [...]. É necessário ater-se a esses importantíssimos documentos e não se afastar, sob pretexto nenhum, da interpretação que deles dá a Sé Apostólica [...]”. Notemos ainda que São Pio X pôs no *Índex* um dos primeiros livros pondo em causa a ação do Papa Leão XIII em matéria política e social: Pe. Emmanuel Barbier, *Les progrès du catholicisme libéral en France sous le Pape Léon XIII* [Os progressos do catolicismo liberal em França sob o Papa Leão XIII], 25 de maio de 1908.

(5) Os estudos de Robert Havard de la Montagne (*Études sur le Ralliement* [Estudos sobre o *Ralliement*], Librairie de l’*Action Française*, 1926) e de Jean Madiran (*On ne se moque pas de Dieu* [De Deus não se zomba], Nouvelles Éditions Latines, 1957, pp. 91-119) parecem-nos ser os mais justos e os mais esclarecedores.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Leão XIII e Santo Tomás de Aquino , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Nt	
de: “ <i>Léon XIII et saint Thomas d’Aquin</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , 17-XII-2005, http://www.quicumque.com/article-1413497.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - LXX

6 de julho de 2011

A Autoridade Pontifícia, a propósito do “*Ralliement*” (2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A autoridade pontifícia é de essência sobrenatural: ela é diretamente comunicada por Jesus Cristo ao eleito do Conclave, ela é constituída pela assistência divina, pelo “estar com” Jesus Cristo anunciado por Nosso Senhor a seus Apóstolos (Mt. XXVIII, 21): “Eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século.” Essa assistência divina se exerce de duplo modo:

1.º / Absolutamente, no exercício pleno do poder pontifical, cuja infalibilidade é então estritamente garantida em cada caso:

— Magistério seja solene ou locução *ex cathedra*, seja ordinário e universal, ensinando uma verdade como revelada

por Deus diretamente ou indiretamente, ou ensinando uma verdade de ordem natural necessária à guarda do depósito da fé, ou condenando um erro, ou afirmando um fato dogmático, ou certificando a lei moral; — constituição de ritos sacramentais (infalibilidade quanto à conformidade com a fé católica e quanto à eficácia da graça);

— promulgação de leis gerais da Igreja (infalibilidade prática que garante que a lei não é nem má, nem nociva, nem insuportável; noutras palavras, que garante que quem se conforma a ela está [nisso] na via da salvação eterna);

— aprovação definitiva de ordens religiosas.

2.º / Habitualmente, na condução cotidiana da Igreja, de tal maneira que é verdadeira a afirmação de Pio XII na *Mystici Corporis*: “O divino Redentor governa o seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente pelo seu Vigário na terra.”

Não é, pois, impossível que, fora desses casos em que a assistência divina se exerce de maneira absoluta, haja falha do Soberano Pontífice (muito evidentemente, se ocorresse falha desse gênero, esta não é imputável à assistência do Espírito Santo).

Conforme essas noções, uma falha *pontual* do Papa não se opõe formalmente à assistência *habitual* do Espírito Santo, e não a põe em causa (seria totalmente diferente o caso de uma falha duradoura). Isso não é impossível. Mas aconteceu? E de que maneira? Tema bem difícil. O problema do “*Ralliement*”, suscitado por alguns, poderia ser um desses casos. Se assim o fosse, não haveria que afirmar depressa demais que essa falha dispensaria da obediência: não há elo necessário entre infalibilidade e obediência, senão seria esse o caso de toda autoridade. De minha parte, sem embargo, não creio que o “*Ralliement*” seja uma falha desse gênero. Com efeito, o ensinamento de Leão XIII em suas encíclicas *Au milieu des sollicitudes* e *Notre consolation* é irrepreensível. Considero os escritos de Robert Havard de La Montagne (*Étude sur le ralliement*, Librairie de l’Action Française, 1926) e de Jean Madiran (*On ne se moque pas de Dieu*, NEL 1957, pp. 91-119) muito esclarecedores. O objeto da intervenção de Leão XIII é um apelo ao combate e a recordação das prioridades a observar entre os católicos: há que dar o primeiro lugar à luta contra a legislação perversa, antes que às querelas políticas sobre o regime.

Se houve erro de Leão XIII, foi um erro de fato: ilusão sobre o espírito de fé dos católicos franceses, por um lado, desconhecimento da razão profunda da divisão deles, por outro lado – e talvez também não ter percebido a malícia da política da República e a maldade dos republicanos. A oposição entre os católicos de diferentes tendências referia-se muito mais fundamentalmente à questão do liberalismo que à questão do regime político. O resultado da intervenção de Leão XIII foi o triunfo do liberalismo; com efeito, é a interpretação liberal do “*Ralliement*” que prevaleceu por toda parte: entre os liberais, que escamotearam o chamado ao combate; entre seus adversários, que rejeitaram de um só gesto a interpretação liberal (com razão) e o ensinamento de Leão XIII (sem razão). O resultado é catastrófico, mas não creio que se possa atribuí-lo a Leão XIII; certamente não à sua doutrina, em todo o caso. De qualquer maneira, aquilo que foi chamado de o “*Ralliement*” (a palavra não se encontra em Leão XIII) não pode ser pretexto para diminuir a Autoridade pontifícia, para cercear seu campo de aplicação, para restringir sua infalibilidade, para subtrair-se da obediência.

A ver, sobre tema afim:
— Deux lettres de Léon XIII [Duas cartas de Leão XIII]
— Leão XIII e Santo Tomás de Aquino

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A autoridade pontifícia, a propósito do "Ralliement"**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-NF>
de: "L'autorité pontificale, à propos du Ralliement", blogue *Quicumque*, 20-I-2006, <http://www.quicumque.com/article-1648112.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - VI

7 de julho de 2011

A Autoridade Doutrinal das Alocuções Papais

(1956)

Mons. Joseph Clifford FENTON

A alocução papal é comparativamente novata entre os importantes veículos do Magistério Ordinário do Santo Padre. O primeiro Sumo Pontífice a empregar a alocução extensivamente para fins doutrinários foi o Papa Pio IX. A primeira alocução citada no *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger é a *Acerbissimum vobiscum*, pronunciada pelo Papa Pio IX num Consistório Secreto em 27 de setembro de 1852 [1. *Denz.*, 1640]. Alguma indicação da frequência com que o Papa Pio IX utilizou alocuções para apresentar importantes verdades doutrinárias pode ser vislumbrada pelo fato de que há 17 alocuções dentre as 32 fontes donde os ensinamentos do famoso *Syllabus errorum* foram tirados. A *Acerbissimum vobiscum* foi uma dessas fontes. Como a *Acerbissimum*, todas as outras alocuções usadas na compilação do *Syllabus* foram pronunciadas pelo Santo Padre em Consistórios Secretos. [2. A mais importante dessas alocuções foi a *Singulari quadam*, pronunciada em 9 de dezembro de 1854, no dia seguinte à definição solene do dogma da Imaculada Conceição, aos Cardeais e Bispos reunidos em Roma para a definição.] Como o Papa Pio IX, o presente Santo Padre [o Papa Pio XII] usou a alocução consistorial como importante instrumento de seu Magistério Ordinário. Para indicar somente dois exemplos, ao longo do Ano Mariano de 1954 ele emitiu decisões doutrinárias de destacada importância nas alocuções consistoriais *Si diligis* e *Magnificate Dominum*. [3. O texto em latim e a tradução para o inglês da *Si diligis* estão impressos em *The American Ecclesiastical Review*, CXXXI, 2 (agosto de 1954), 127-37. A tradução em inglês da *Magnificate Dominum* é trazida pela *AER*, CXXXII, 1 (Jan., 1955), 52-63. Para um breve comentário à *Si diligis*, cf. Fenton, *The Papal Allocution 'Si diligis'* [A Alocução Papal *Si diligis*], *AER*, CXXXI, 3 (setembro de 1954), 186-98.] O Papa Pio XII, todavia, fez também declarações doutrinárias de grande importância em alocuções dirigidas a grupos particulares, isto é, a grupos outros que não aqueles que incluem a hierarquia. Assim, por exemplo, ele comunicou alguns pontos básicos do ensinamento católico sobre qual deve ser a relação entre a Igreja e o Estado em duas alocuções, a *Ci riesce* [4] dirigida à Convenção Nacional da *Unione dei Giuristi Italiani* [União dos Juristas Italianos] em 6 de dezembro de 1953, e a *Vous avez voulu*, [5] pronunciada em 7 de setembro de 1955 à décima Convenção de Ciências Históricas anual. [4. A tradução para o inglês da *Ci riesce* foi publicada em: *AER*, CXXX, 2 (fevereiro de 1954), 129-38. A mesma edição da *AER* traz um breve comentário a esta alocução. Cf. Fenton, *The Teachings of the 'Ci riesce'* [Os Ensinamentos da *Ci riesce*], *ibid.*, 114-23. 5. A tradução para o inglês da alocução *Vous avez voulu* está impressa na *AER*, CXXXIII, 5 (Nov., 1955), 340-51. Comentário a uma seção dessa alocução está contido na mesma edição. Cf. Fenton, *The Holy Father's Statement on Relations between the Church and the State* [A Declaração do Santo Padre sobre as Relações entre a Igreja e o Estado], *ibid.*, 323-31.] Apesar do fato de não haver nada semelhante a um tratamento adequado das alocuções papais na literatura

teológica existente, todo sacerdote, e particularmente todo professor de Sacra Teologia, deveria saber se, e em quais circunstâncias, essas alocações dirigidas pelo Soberano Pontífice a grupos particulares devem ser consideradas autoritativas, verdadeiras expressões do Magistério Ordinário do Romano Pontífice. E, especialmente por causa da tendência a um minimismo malsão, corrente neste país e alhures no mundo de hoje, eles devem saber também como a doutrina deve ser proposta nas alocações e nos outros veículos do Magistério Ordinário do Santo Padre para ser aceita como autoritativa. O presente breve estudo se esforçará em considerar essas questões e responder a elas.

A primeira questão a considerar é esta: Pode um discurso dirigido pelo Romano Pontífice a um grupo particular, um grupo que não pode sob nenhum aspecto ser tomado como representativo seja da Igreja Romana ou da Igreja universal, conter ensinamento doutrinal autoritativo para a Igreja universal? A resposta clara e inequívoca a essa questão está contida na Carta Encíclica do Santo Padre *Humani generis*, publicada em 12 de agosto de 1950. Conforme este documento:

“se, em seus *Acta*, os Sumos Pontífices cuidam de pronunciar uma decisão sobre um ponto até então controvertido, é óbvio para todos que esse ponto, de acordo com a mente e a vontade desses mesmos Pontífices, já não pode ser tido como questão que os teólogos possam debater livremente entre si.” [6. *Denz.*, 3013; *AER*, CXXIII, 5 (Nov., 1950), 389.]

Portanto, no ensinamento da *Humani generis*, toda e qualquer decisão doutrinal tomada pelo Papa e incluída em seus *Acta* é autoritativa. Ora, muitas das alocações feitas pelo Soberano Pontífice para grupos particulares estão incluídas nos *Acta* do próprio Soberano Pontífice, como uma das seções dos *Acta Apostolicae Sedis*. Segue-se daí que toda e qualquer decisão doutrinal tomada numa dessas alocações que seja publicada nos *Acta* do Santo Padre é autoritativa e vinculante para todos os membros da Igreja universal. Há, conforme as palavras da *Humani generis*, decisão doutrinal autoritativa sempre que os Romanos Pontífices, nos seus *Acta*, “*de re hactenus controversa data opera sententiam ferunt*”. Quando essa condição é preenchida, mesmo numa alocação originalmente pronunciada para um grupo particular, mas subsequentemente publicada como parte dos *Acta* do Santo Padre, um juízo doutrinal autoritativo foi proposto à Igreja universal. Todos dentro da Igreja estão obrigados, sob pena de pecado grave, a aceitar essa decisão. Ocasionalmente encontramos algum comentário completamente enganador sobre o significado da expressão “*data opera*” nessa seção do texto da *Humani generis*. O excelente Dicionário de Latim *Harper’s* explica que a expressão “*operam dare*” significa “dedicar cuidado ou labor a, dar atenção a” alguma coisa. Deveria ser bastante claro que isso não acrescenta nenhuma nova nota a um juízo ou decisão doutrinal pontifícia. Segundo os termos da tremenda responsabilidade que ele recebeu do próprio Nosso Senhor, definitivamente se espera do Soberano Pontífice que ele dê atenção especial e destacada a toda e qualquer decisão doutrinal que ele tome em qualquer tempo e de qualquer maneira, quando ele fala como Papa e emprega quer seu Magistério solene, quer seu Magistério ordinário. Portanto, não existe e não pode existir decisão no campo da doutrina católica, tomada por um Papa agindo no exercício de sua função pública, precisamente como Pastor e Doutor de todos os cristãos, que não seja estabelecida “*data opera*”. Há declaração papal autoritativa, segundo o texto da *Humani generis*, sempre que o Soberano Pontífice dá-se ao trabalho de emitir uma decisão sobre um ponto que era até então controvertido e de inserir essa decisão nos seus próprios *Acta*. Basicamente, uma tal decisão é feita em uma de duas maneiras. Quando há verdadeira controvérsia, duas soluções que se contradizem, e por isso são mutuamente excludentes, estão sendo apresentadas para uma questão individual, uma por um grupo, outra pelos oponentes desse grupo. O Romano Pontífice emite decisão autoritativa nessa controvérsia de maneira positiva quando ele aceita e apresenta uma dessas soluções conflitantes como *doctrina catholica*, ou, em alguns casos, como *de fide* ou como *doctrina certa*. Há um juízo pontifício negativo quando o Soberano Pontífice repudia uma das duas teses antagônicas como ensinamento que é pecaminoso ou temerário sustentar, ou, no caso de uma definição infalível, como herético ou errôneo. Agora podem surgir as questões: há alguma forma particular que o Romano Pontífice esteja obrigado a seguir ao

propor uma decisão doutrinal, seja na maneira positiva ou na negativa? O Papa teria de afirmar especificamente e explicitamente que ele tenciona emitir uma decisão doutrinal sobre esse ponto particular? É ao menos necessário que ele se refira explicitamente ao fato de que havia até então debate entre os teólogos sobre a questão que ele vai decidir?

Certamente não há nada na lei constitucional divinamente estabelecida da Igreja Católica que justifique, de qualquer maneira que seja, uma resposta afirmativa a qualquer uma dessas perguntas. A autoridade doutrinal do Santo Padre origina-se da tremenda responsabilidade com que Nosso Senhor o incumbiu em São Pedro, cujo sucessor ele é. Nosso Senhor encarregou o Príncipe dos Apóstolos – e, através dele, todos os seus sucessores até o fim do tempo – com a comissão de apascentar, de agir como pastor, de cuidar de Seus cordeiros e Suas ovelhas [7. Cf. *João*, 21: 15-19]. Incluída nessa responsabilidade estava a obrigação – e, é claro, o poder – de confirmar a fé de seus irmãos cristãos.

E o Senhor disse:

“Simão, Simão, eis que Satanás vos busca com instância, para vos joeirar como trigo. Mas eu roguei por ti, para que a tua fé não desfaleça; e tu, uma vez convertido, confirma os teus irmãos.” [8. *Lucas*, 22:31 ss.]

São Pedro tinha, e tem em seu sucessor, o dever e o poder de confirmar seus irmãos na fé deles, de cuidar das necessidades doutrinárias deles. Incluída na responsabilidade dele está uma óbvia obrigação de selecionar e de empregar os meios que ele julgar mais eficazes e aptos para a realização da finalidade que Deus encarregou-o de alcançar. E nesta era, quando a palavra impressa possui manifesta primazia no campo da disseminação de ideias, os Soberanos Pontífices escolheram transmitir seu ensinamento autoritativo – a doutrina na qual eles desempenham a obra de instrução que Deus comandou a eles fazer – ao povo de Cristo através da palavra impressa nos *Acta* publicados.

A *Humani generis* recorda-nos que as decisões doutrinárias propostas nos *Acta* do Santo Padre manifestamente são autoritativas “de acordo com a mente e a vontade” dos Pontífices que emitiram essas decisões. Portanto, sempre que haja um juízo doutrinal expressado nos *Acta* de um Soberano Pontífice, está claro que o Pontífice entende que essa decisão é autoritativa e quer que assim seja. Ora, quando o Papa, nos seus *Acta*, propõe como parte da doutrina católica ou como ensinamento genuíno da Igreja Católica alguma tese que até então era contestada, ainda que legitimamente, nas escolas de Sagrada Teologia, ele está manifestamente tomando uma decisão doutrinal. Isso certamente se aplica mesmo quando, ao fazer sua afirmação, o Papa não afirma explicitamente que está emitindo juízo doutrinal e, é claro, mesmo quando ele não faz referência à existência de controvérsia ou debate sobre a matéria entre os teólogos até o momento do próprio pronunciamento dele. Tudo o que é necessário é que esse ensinamento, até então contestado nas escolas teológicas, seja agora proposto como o ensinamento do Soberano Pontífice, ou como *doctrina catholica*. Os teólogos particulares não têm absolutamente nenhum direito de estabelecer quais eles acreditam ser as condições sob as quais o ensinamento apresentado nos *Acta* do Romano Pontífice podem ser aceitos como autoritativos. Isso é, pelo contrário, o dever e a prerrogativa do próprio Romano Pontífice. O presente Santo Padre exerceu esse direito e cumpriu o seu dever afirmando claramente que toda e qualquer decisão doutrinal que o Bispo de Roma deu-se ao trabalho de tomar e inserir nos seus *Acta* deve ser recebida como genuinamente autoritativa. Em linha com o ensinamento da *Humani generis*, então, parece inquestionavelmente claro que toda e qualquer decisão doutrinal expressada pelo Soberano Pontífice durante uma alocução pronunciada a um grupo particular deve ser aceita como autoritativa quando e se essa alocução for publicada pelo Soberano Pontífice como parte de seus próprios *Acta*. Agora temos de considerar esta questão final: Que obrigação incumbe a um católico em razão de uma decisão doutrinal autoritativa tomada pelo Soberano Pontífice e comunicada à Igreja universal desse modo? O próprio texto da *Humani generis* fornece-nos uma resposta mínima. Esta se encontra na sentença que já citamos: “E se, em seus *Acta*, os Sumos Pontífices cuidam de pronunciar uma decisão sobre um ponto até então controvertido, é óbvio para todos que esse ponto, de acordo com a mente e a vontade desses mesmos Pontífices, já não pode ser

tido como questão que os teólogos possam debater livremente entre si.” [6. *Denz.*, 3013; *AER*, CXXIII, 5 (Nov., 1950), 389.]

Os teólogos legitimamente discutem e disputam entre si questões doutrinárias que o Magistério autêntico da Igreja Católica ainda não resolveu. Uma vez que esse Magistério tenha expressado uma decisão e comunicado essa decisão à Igreja universal, o primeiro e mais óbvio resultado de sua declaração deve ser a cessação do debate sobre o ponto que ele decidiu. Um homem definitivamente não está agindo e não poderia agir como teólogo, como mestre da verdade católica, disputando contra uma decisão tomada pela autoridade doutrinal competente do Corpo Místico de Cristo na terra. Logo, segundo o ensinamento claro da *Humani generis*, é moralmente errado para todo e qualquer indivíduo sujeito ao Romano Pontífice defender uma tese que contradiga um ensinamento que o Papa, nos seus *Acta*, propôs como parte da doutrina católica. É, noutras palavras, errado atacar um ensinamento que, numa decisão doutrinal genuína, o Soberano Pontífice ensinou oficialmente enquanto cabeça visível da Igreja universal. Isso vale sempre e em toda a parte, mesmo naqueles casos em que o Papa, ao tomar sua decisão, não exerceu a plenitude de seu poder apostólico de ensinar fazendo uma definição doutrinal infalível. Não se deve considerar que a *Humani generis* implique que um teólogo católico preencheu a obrigação dele com respeito à decisão doutrinal tomada pelo Santo Padre e apresentada nos seus *Acta* publicados quando ele meramente evitou argumentar ou debater contra ela. A *Humani generis* recordou aos seus leitores que “este Sagrado Magistério deve ser a norma imediata e universal da verdade para todo e qualquer teólogo em questões de fé e moral” [9. *Denz.*, 3013; *AER*, CXXIII, 5 (Nov., 1950), 388]. Ademais, ela insistiu que os fiéis são obrigados a fugir de erros que se aproximem mais ou menos da heresia, e “a observar as constituições e decretos em que tais opiniões malignas foram proscritas e proibidas pela Santa Sé.” [10. As palavras são citadas da Constituição do Concílio do Vaticano *Dei Filius*, *Denz.*, 1820.] Noutras palavras, a *Humani generis* reivindicou o mesmo assentimento interno para declarações do Magistério sobre questões de fé e moral que documentos prévios da Santa Sé haviam sublinhado. Podemos bem perguntar por que a *Humani generis* deu-se ao trabalho de mencionar algo tão fundamental e rudimentar como o dever de abster-se de continuar a debater um ponto sobre o qual o Romano Pontífice já emitiu decisão doutrinal e comunicou essa decisão à Igreja universal publicando-a em seus *Acta*. A razão encontra-se no contexto da própria Encíclica. O Santo Padre contou-nos algo sobre a situação existente que exigiu a publicação da *Humani generis*. Essa informação está contida no texto desse documento. As duas sentenças seguintes mostram-nos o tipo de enfermidade que a *Humani generis* foi escrita para enfrentar e remediar:

“E, embora este Sagrado Magistério deva ser a norma imediata e universal da verdade em questões de fé e moral para todo teólogo, sendo ele a entidade à qual Nosso Senhor Jesus Cristo confiou o inteiro depósito da fé – ou seja, as Sagradas Escrituras e a Tradição divina – para ser guardado, defendido e explicado, contudo, a obrigação que todos os fiéis têm de se afastar mesmo daqueles erros que se aproximem mais ou menos da heresia e, portanto, ‘de observar as constituições e decretos em que tais opiniões malignas foram proscritas e proibidas pela Santa Sé’, por vezes é ignorada, como se não existisse. Tudo quanto está exposto nas cartas encíclicas dos Romanos Pontífices sobre a natureza e a constituição da Igreja é habitualmente e deliberadamente ignorado por alguns, a fim de respaldar um certo conceito vago, que eles alegam ter encontrado nos antigos Padres, principalmente nos gregos.” [11. *Denz.*, 3013; *AER*, CXXIII, 5 (Nov., 1950), 388 ss.]

Há seis anos, então, o Papa Pio XII deparou-se com uma situação em que alguns dos homens que tinham o privilégio e a obrigação de ensinar as verdades da Sagrada Teologia haviam pervertido a posição deles e a influência deles e tinham deliberadamente menosprezado os ensinamentos da Santa Sé sobre a natureza e a constituição da Igreja Católica. E, quando ele declarou que é errado debater um ponto já decidido pelo Santo Padre depois que essa decisão foi publicada em seus *Acta*, ele estava tomando conhecimento de uma prática existente e condenando-a. Havia realmente indivíduos que estavam contradizendo ensinamentos papais. Eles eram tão numerosos e influentes que tornaram a composição da *Humani generis* necessária para contrapor-se às atividades deles. Esses indivíduos

estavam continuando a propor ensinamentos repudiados pelo Soberano Pontífice em pronunciamentos prévios. O Santo Padre, então, foi compelido por essas circunstâncias a chamar à cessação do debate entre teólogos sobre matérias que já haviam sido decididas por decisões pontifícias publicadas nos *Acta*. O tipo de ensinamento e escrito teológico contra o qual a encíclica *Humani generis* foi direcionada não era, definitivamente, notável por sua excelência científica. Era, na realidade, excepcionalmente pobre do ponto de vista científico. Os homens que foram responsáveis por ele mostraram muito claramente que não entendiam a natureza e propósito básicos da Sagrada Teologia. Para o verdadeiro teólogo, o Magistério da Igreja permanece, como diz a *Humani generis*, a imediata e universal norma da verdade. E o ensinamento proposto pelo Papa Pio IX na sua *Tuas libenter* é tão verdadeiro hoje como sempre foi.

“Mas, quando se trata daquela sujeição à qual todos os estudiosos católicos das ciências especulativas estão obrigados em consciência para que tragam novos proveitos para a Igreja com seus escritos, os homens desse congresso devem reconhecer que não basta aos sábios católicos aceitar e reverenciar os supracitados dogmas da Igreja, mas [é também necessário a eles] submeter-se às decisões doutrinárias emanadas das Congregações Pontifícias, bem como àqueles capítulos de doutrina que são considerados pelo comum e constante sentir dos católicos como verdades e conclusões teológicas tão certas que, ainda que as opiniões contrárias a eles não possam ser chamadas de heréticas, merecem, sem embargo, alguma outra censura teológica.” [12. *Denz.*, 1684.]

Definitivamente incumbe ao escritor no campo da Sacra Teologia beneficiar a Igreja com aquilo que ele escreve. É igualmente o dever de quem ensina essa ciência ajudar a Igreja com o ensinamento dele. O homem que usa as manobras turvas do minimismo para confrontar ou ignorar as decisões doutrinárias tomadas pelo Soberano Pontífice e registradas nos seus *Acta* está, em última análise, ridicularizando a posição dele como teólogo. O homem que tem o privilégio de ensinar a ciência da Sacra Teologia nunca deveria se permitir perder de vista o fato de que ele é um dos convocados pelo Colégio Apostólico para auxiliar num trabalho de ensino para o qual unicamente esse Colégio Apostólico foi divinamente comissionado. A doutrina que se espera que o teólogo ensine claramente, com precisão e inequivocamente não é algum ensinamento que foi descoberto por homens, mas, sim, a Revelação sobrenatural do Deus Triuno. O professor ou escritor de Sagrada Teologia está realizando a tarefa dele às ordens e sob a direção do próprio Magistério Apostólico. Ele desempenha o trabalho dele com sucesso somente na medida em que ele aceite de todo o coração as decisões doutrinárias dirigidas à Igreja universal pelo cabeça visível da Igreja.

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D. C.

PARA Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Autoridade Doutrinal das Alocuções Papais**, 1956, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-NR>
CITAR de: “The Doctrinal Authority of Papal Allocutions”, *American Ecclesiastical Review*, vol. CXXXIV, n.º 2, fev. 1956, pp. 109-117,
ESTA <http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=667>
TRADUÇÃO:

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXXI

8 de julho de 2011

O México e Pio XI Papa “liberal”?

(2009)

Rev. Pe. Curzio Nitoglia

Introdução

Em ambientes neogalicanos Pio XI é apresentado como Papa “liberal”, porque em 1926 excomungou Charles Maurras [1. Sobre Pio XI, a *Action Française* e Maurras, já escrevi neste *site* (N. do T. – Sobretudo [aqui](#) [cap. 3] e [aqui](#), textos provavelmente a serem traduzidos proximamente para o blogue *Acies Ordinata*).]. Essa crítica é retomada nos mesmos ambientes, para defender o maurrassianismo, por ocasião da *Cristiadamexicana* (1926-28 e 1932-34). Pio XI em 1929 teria traído os católicos mexicanos, como fizera em 1926 com os maurrassianos franceses, dado o seu espírito “liberal” e pronto à concordata ou à concessão. [2. Mesmo durante o pontificado de Pio IX a Igreja estipulou numerosos pactos com os governos liberais na América Latina. «Entre 1853 e 1863, Roma foi bem-sucedida em concluir uma série de concordatas *satisfatórias*, mas depois de 1870 a situação mudou, com a volta dos liberais ao poder. [...] No México o poder passou para os democratas em 1855, que se apressaram em suprimir grande parte dos privilégios do clero». A. Fliche-V. Martin (dir.), *Storia della Chiesa*, Torino, Saie, 1969, vol. XXI/2, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, parte segunda, p. 678 e 680. Isso não significa que Pio IX tenha sido um liberal. «A Santa Sé conseguiu também concluir entre 1852 e 1862 sete concordatas ou convenções [na América Latina], muitas das quais *não surtiram senão escassos efeitos*, mas que eram sinal de uma melhora de relações entre a Igreja e os governos [...], antes do triunfo quase geral dos liberais nos últimos decênios [do séc. XIX]». H. Jedin (dir.), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1975, vol. VIII/2, *Liberalismo e integralismo. Tra Stati nazionali e diffusione missionaria (1830-1870)*, p. 283. Como se vê também Pio IX contentava-se com uma concordata de resultado insatisfatório, dado que respeitosa dos princípios católicos e visando evitar maiores males, sem que deva por isso ser um “liberal”.] Ora, se se estuda a história da Igreja (e não “as estórias” galicanas), se vê como essa acusação é totalmente infundada. Na realidade, Pio XI, no curso de seu Pontificado, procurou reconduzir as Nações a Cristo Rei (o exato oposto do catolicismo-liberal) mediante concordatas ou pactos bilaterais jurídicos entre Estado e Igreja, os quais garantissem à Igreja plena liberdade de exercer seu ministério espiritual não somente em privado, mas também *socialmente* e com reconhecimento oficial por parte do Estado que assinara concordata com a Igreja. Na Itália, por exemplo, a concordata de 1929 foi querida por Pio XI numa ótica de «aberta recusa da impostação de fundo do problema [relações Estado-Igreja] segundo a velha tradição liberal. [...]. Pio XI nunca teria aceito uma simples regulamentação unilateral [das relações entre Estado e Igreja]. [...] A posição da Santa Sé [...] inspirou-se antes de tudo, embora não exclusivamente, em considerações de ordem doutrinal e de direito público eclesiástico [...], conforme à mentalidade de Pio XI, “que considerava o *Risorgimento* com suas leis eclesiásticas pior que um erro, algo de repugnante e disforme, de que nada de bom se podia obter” (Gabriele De Rosa)» [3. G. Sale, *La difficile conciliazione tra Stato e Chiesa in Italia*, in “La Civiltà Cattolica”, 21 de fevereiro de 2009, p. 325, 327 e 329.].

Os fatos do México segundo os historiadores sérios

«No México teve início, com a ditadura de Benito Juarez (1861-72), um regime muito hostil à Igreja [...]. Em 1874 foi aplicada brutalmente a separação entre Estado e Igreja [...]. Sob a presidência, depois ditadura, do enérgico general Porfirio Diaz (1887-81 e 1884-1911), a situação interna do País se consolidou, e a Igreja pôde adquirir de novo posição mais sólida, embora permanecesse em vigor a legislação da luta anticlerical. Quando Diaz foi derrubado por Madero (1911), no desafortunado País voltaram a anarquia e a guerra civil, ao que logo se seguiu, sob o presidente Carranza (1915-20), uma furiosa perseguição à Igreja» [4. K. Bihlmeyer-H. Tuechle, *Storia della Chiesa. L'epoca moderna*, Brescia, Morcelliana, 1983, 4.º vol., p. 284.]. «A luta aberta contra a Igreja teve início sob o presidente Carranza (1915-20). A nova constituição de 1917 devia servir [...] para subjugar e, se possível, aniquilar a Igreja. [...] O presidente Calles (1924-28), socialista radical e maçom, passou à mais rigorosa aplicação das leis anticlericais. [...] A suspensão das funções sagradas [1926]

ordenada pela Igreja e as insurreições armadas não levaram ao resultado esperado. Houve inclusive uma porção de martírios sanguinolentos [5. Fala-se de 25.000 mortos entre os “cristeros”, 20.000 entre os civis e 25.000 entre o exército dos governo, além de 200.000 entre desterrados e refugiados (cfr. M. De Giuseppe).]. [...] Em junho de 1929 chegou-se a um *modus vivendi* que permitiu de novo o exercício do culto católico. Mas, em fins de 1931, estourou outra vez a perseguição. Foi introduzido um método de educação expressamente ateu e marxista. [...] Pio XI deplorou tudo isso amargamente em várias encíclicas de 1926 a 1937. [...] Sob o presidente Camacho (1940-46) quase todas as igrejas foram restituídas ao culto» [6. K. Bihlmeyer-H. Tuechle, *Storia della Chiesa. L'epoca moderna*, Brescia, Morcelliana, 1983, 4.º vol., p. 382.].

Plutarco Elías Calles (1924-28) «pretendeu a aplicação da constituição de 1917. Os católicos fundaram a “Liga Nacional para a Defesa da Liberdade Religiosa” (“LNDLR”). [...] A segunda lei Calles constrangeu o episcopado a pôr fim a todas as manifestações eclesásticas [...] a partir de 31 de julho de 1926. [...] A luta tornou-se mais áspera por parte de ambos os lados: o governo aplicou a *segunda lei Calles*, os católicos passaram da resistência passiva à ativa e, em seguida, armada. Durante esses anos (1926-28) a Igreja mexicana teve as suas catacumbas e os seus martírios» [7. H. Jedin (dir.), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1975, vol. X/2, *La Chiesa nei vari paesi ai nostri giorni* (XX sec.), p. 704.].

O movimento armado foi espontâneo e difundiu-se notavelmente a partir do fim de 1926. «Este era dirigido pela “Liga” e os seus militantes eram chamados ‘cristeros’, em razão de seu grito de guerra ‘viva Cristo Rei’ [...]. A luta foi dura para os dois lados. Emilio Portes Gil, presidente de 1928 a 1930, declarou à imprensa que “não existia problema que não pudesse ser resolvido com a boa vontade de ambas as partes”. Representantes do Estado e da Igreja chegaram a um acordo, que foi ratificado por Pio XI em 1929 como *mal menor* e meio de evitar *ulteriores danos* [...]. De uma e outra parte houve protestos e descontentes. Muitos católicos mantiveram que as coisas obtidas não compensavam os sacrifícios sofridos, ao passo que muitos partidários do governo e a maçonaria viram aí um ato de fraqueza do presidente. Mas os compromissos concordados foram cada vez menos respeitados pelo governo. Os ‘cristeros’ em sua maioria se renderam, mas alguns foram assassinados não obstante a anistia. Outros continuaram a luta ou retomaram-na» [8. H. Jedin (dir.), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1975, vol. X/2, *La Chiesa nei vari paesi ai nostri giorni* (XX sec.), p. 705.].

«Pio XI seguiu atentamente os acontecimentos do México e, na encíclica *Acerba animi anxietudo* de 29 de setembro de 1932, lamentou que o governo mexicano não honrasse o *modus vivendi* combinado na concordata. Louvou o povo e o clero do México e exortou os católicos a “defender os direitos sagrados da Igreja” [...]. O governo e o partido nacional não acolheram bem o documento pontifício e interpretaram a última expressão como um incitamento à rebelião» [9. H. Jedin (dir.), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1975, vol. X/2, *La Chiesa nei vari paesi ai nostri giorni* (XX sec.), p. 706.].

O presidente seguinte, Lázaro Cárdenas (1934-1940), continuou com a política anticristã. Pio XI «numa Carta de abril de 1937 recomendou aos mexicanos [clero e Ação Católica] organizar-se de maneira pacífica [...], embora reconhecendo a legitimidade da defesa armada em determinadas condições» [10. H. Jedin (dir.), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1975, vol. X/2, *La Chiesa nei vari paesi ai nostri giorni* (XX sec.), p. 706.].

«Quando o Papa em 1929 aboliu o interdito, as igrejas foram reabertas. Mas, contrariamente aos acordos, os católicos foram novamente punidos [...]. Depois de um novo banho de sangue contra os ‘cristeros’, o povo convenceu-se de que o governo enganara os Bispos. Em 31 de dezembro de 1931, o Arcebispo da Cidade do México, Pascual Díaz Barrete, elevou a sua voz contra os novos abusos. [...] Pio XI viu-se constrangido a estigmatizar novamente o injusto tratamento [...] em 29 de setembro de 1932 enviou uma Circular a todos os Ordinários. [...] Na encíclica de 28 de março de 1937 *Firmissimam constantiam*, Pio XI dirigiu-se novamente aos católicos do México [...], eram convidados a tutelar seus próprios direitos por meios legais. [...] *O Papa reconheceu o direito à revolta armada*» [11. A. Fliche-V. Martin (dir.), *Storia della Chiesa*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1990, vol. XXIV, *Dalle missioni alle chiese locali* (1846-1965), p. 500.].

«A 4 de fevereiro de 1926, numa entrevista, o Arcebispo Mora y del Río confirmava a atitude de protesto [contra a

constituição de 1917], anunciando ao jornalista [...] que “o episcopado, o clero e os católicos não reconhecem e combaterão os artigos 3, 5, 27 e 130 da Constituição vigente”. Foi imediata a reação de Calles [...]. A “Liga Nacional de Defesa da Liberdade Religiosa” [...] publicou um folheto que retomava a pastoral coletiva de 1917 contendo a condenação da Constituição por parte dos Bispos» [12. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 338-339. Cfr. também Jean Meyer, *La cristiada*, Città del Messico, Siglo XXI, 1971-73.]. O Episcopado mexicano estava dividido: de um lado os “intransigentes”, que não queriam nenhuma conciliação com o governo, ao preço de chegar à revolta ou – melhor – legítima defesa armada e, do outro lado, os “conciliacionistas”, dispostos a pactuar com o Estado, para de algum modo alcançar um acordo honrável, que restituísse a liberdade à Igreja.

A parte conservadora ou “radical” dos bispos era composta por Manríquez y Zarate, Lara y Torres, Mora y del Río (arcebispo da Cidade do México, que foi sucedido em 1929 pelo “conciliadorista” Pascual Díaz), Gonzales y Valencia, Valverde y Téllez, Orozco y Jiménez.

A parte diplomático-legalista era composta por Pascual Díaz (que, de bispo de Tabasco em 1922, se tornará Arcebispo da Cidade do México em 1929, sucedendo o posto do “radical” Mora y del Río, que morrerá em 1936), Ruiz y Flores, Banegas y Galván [13. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 337-446.].

Se o Arcebispo da capital mexicana e presidente do “Comitê Episcopal Mexicano” (CEM) era o intransigente Mora y del Río (sucedido pelo “prudente-conciliante” Pascual Díaz em 1929), o secretário deste e presidente do “Secretariado Arquidiocesano para a Educação” era Mons. Pascual Díaz, que andava – juntamente com Ruiz y Flores, vice-presidente do CEM – na linha da “estrita legalidade jurídica” e não era bem visto junto de Ruiz e dos “ligueiros” (“Liga Nacional para a Defesa da Liberdade Religiosa”, LNDLR). Pascual Díaz era muito bem visto – entre 1924/25 – pelo Cardeal Pietro Gasparri, Secretário de Estado de Pio XI. Mas “prudência” ou “conciliação” não significavam transigência sobre os princípios, mas uma tática de ação prática, voltada a obter a liberdade da Igreja, não mediante a resistência ativa e mesmo armada, mas somente graças a tratativas jurídicas. Ao chegar 1926, frente à política anticristã de Calles o Papa Pio XI escreveu a Carta Apostólica *Paterna Sane Sollicitudo* (2.II.1926). Nela, «Pio XI havia elevado o tom da crítica, definindo as medidas adotadas pelo governo mexicano “injustas a ponto de não merecerem o nome de leis”» [14. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, p. 353.].

Rumava-se para um «protesto legal [...], no qual se exprimia um enérgico protesto, inspirado no de 1917, contra a redução das margens de liberdade da Igreja; com este, era reafirmada a vontade da hierarquia de colaborar pela paz, mas também de agir resolutamente pela reforma dos artigos 3 e 130 da Constituição» [15. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, p. 353.].

A reação do governo foi de tal maneira drástica, que «fez vacilar a linha ‘conciliadorista’ imposta no episcopado por Díaz e Ruiz y Flores, empurrando os Bispos a tomar contramedidas drásticas, [...] tais como por exemplo a suspensão do culto. Não obstante as perplexidades pessoais expostas pelo Cardeal Gasparri [...], a 11 de julho o CEM decidiu que o culto ficaria suspenso em toda a República [...], depois de consultar o Santo Padre Pio XI, que o aprovou» [16. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 354-355.].

Todavia, no mundo católico mexicano, formara-se um racha entre o CEM e a LNDLR; os “ligueiros” não haviam aceitado favoravelmente a tática de diálogo de Díaz e Ruiz. Ao passo que o CEM rejeitava a idéia de uma resistência armada, a LNDLR inclinava-se para esta, mas nem todos os Bispos eram anti-“ligueiros”, pelo contrário, numerosos apoiavam-na. Gonzáles y Valencia, Bispo de Durango, mudava-se para Roma, em 1927, para patrocinar a causa pró-“ligueiros” frente à Santa Sé. A 8 de julho de 1926, Pio XI, sentindo próximo o perigo de uma guerra civil no México, promulgava a encíclica *Iniquis Afflictisque* para inspirar confiança no futuro e na ação comum dos católicos. Em 1927 a Secretaria de Estado vaticana havia decidido apoiar a linha ‘conciliacionista’ dos bispos Díaz e Ruiz. Entrementes, em 1928-29 eclodia uma verdadeira e própria guerra civil. Enquanto Pio XI, em 8 de junho de 1928,

escrevia uma Carta aos povos da América em favor do México perseguido, o Cardeal Gasparri tendia ainda para a via de prudentes tratativas reservadas e olhava com desconfiança para a 'Liga', de modo que se começava, em 1929, a rumar para um "modus vivendi" de tolerância prática, pelo governo mexicano, da liberdade eclesiástica. Tal acordo prático desagradou aos radicais católicos e aos laicistas. Por parte do Vaticano, se exigia anistia completa para clero e leigos, a restituição das propriedades eclesiásticas e a garantia de relações sem nenhuma restrição entre Roma e o Episcopado mexicano. Para a Santa Sé, tudo isso não era o ideal, mas *de facto* era possível contentar-se com essa tolerância prática, para evitar males maiores à igreja mexicana. A ala intransigente do Episcopado adequou-se na prática às diretrizes vaticanas, embora sem renunciar *de jure* às suas próprias posições "radicais". Entre os fiéis, no entanto, cavara-se um sulco entre intransigentes e dialogantes. Contudo, os acordos ("arreglos") de 1929 não duraram muito; o Estado não os colocou em prática de bom grado e, já em 1931, voltou-se à perseguição. Pio XI publicou a encíclica Acerba animi, 29 de setembro de 1932, na qual convidava os católicos "a obedecer à lei e a defender a Igreja". Eclosionou assim a segunda "Cristiada" (1932-34); mudou também a estratégia do Episcopado e a ação da Santa Sé, «que em 1937, com a encíclica Firmissimam Constantiam, assumiu uma decidida tomada de posição, e contribuiu para reforçar a presença pública do catolicismo intransigente» [17. M. De Giuseppe, *Messico 1900-1930. Stato, Chiesa e popoli indigeni*, Brescia, Morcelliana, 2007, p. 454.]. Nela, o Papa escrevia: «Entre vós foi dito que, caso esses poderes se insurgissem contra a justiça e a verdade ao ponto de destruir os alicerces mesmos da autoridade, não se via como condenar aqueles cidadãos que se unissem para defender, com meios lícitos e idôneos, a si mesmos e à Nação [...]. Se a solução prática depende das circunstâncias concretas, devemos todavia, de Nossa parte, recordar-vos alguns princípios gerais, a ter sempre presentes, a saber: [...] que o uso de tais meios [...] ou de defesa violenta não entrem de modo algum na conta do clero e da Ação Católica enquanto tal, se bem que a estes caiba preparar os católicos para fazer reto uso dos seus direitos».

Ou seja, o clero enquanto tal e a Ação Católica enquanto associação diretamente dependente do Episcopado não deviam usar meios violentos, mas podiam e deviam preparar os fiéis leigos para empregar licitamente, inclusive, o direito à resistência armada contra um injusto agressor.

Conclusão

A lenda de Pio XI "Papa liberal" é destruída pelos fatos históricos e pelos princípios dos documentos magisteriais promulgados pelo Papa Ratti.

[18. Do ponto de vista filosófico-teológico, Pio XI quis restabelecer a voga, seguindo a linha de Leão XIII e São Pio X, do tomismo contra toda forma de imanentismo liberal e modernista, com a encíclica *Studiorum duce* de 1923. No campo sócio-político instituiu a festa litúrgica de Cristo Rei e escreveu a *Quas primas* sobre a realza social de Jesus Cristo em 1926; a esta seguiram-se a *Divini illius magistri* de 1929, sobre a noção exata de educação da juventude, a *Quadragesimo anno* sobre a questão das relações entre capital e trabalho em 1931, a condenação do comunismo como "intrinsecamente perverso" com a *Divini Redemptoris* de 1937. Em matéria dogmática em 1928 condenou o falso ecumenismo, com a *Mortalium animos*. No campo ascético, condenou toda forma de americanismo e falso misticismo com a *Mens nostra*, sobre os "Exercícios Espirituais" de Santo Inácio de Loyola, em 1929, e a *Ad catholici sacerdotii* em 1935, sobre a reta definição do sacerdócio católico. Por fim, "in re morali" escreveu a magistral *Casti connubii*, em 1930. Como se vê, as idéias de Pio XI são o exato contrário *per diametrum* de toda forma de liberalismo, naturalismo, imanentismo, laicismo e modernismo, condenados já na sua primeira encíclica *Ubi arcano Dei* de 1922, que é o programa do seu Pontificado: a paz entre os homens e nações (apenas saídos da primeira guerra mundial) poderá subsistir somente caso se voltem sinceramente para Cristo, não só individualmente mas também *socialmente*. Por onde, acusá-lo de ser um Papa "liberal" significa ou não ter lido o seu magistério, ou estar de má fé.] De fato, a) se uma parte do episcopado mexicano preferia, para evitar um mal maior, tratar juridicamente com o governo a

fim de obter a liberdade para a Igreja; havia uma outra parte do episcopado que preferia a resistência, primeiro passiva, depois ativa e por último armada, para obter o mesmo resultado.

b) A doutrina católica ensina que é lícito pactuar juridicamente, com a condição de não lesar os princípios da fé e do direito natural e divino. Portanto, não houve pecado de liberalismo na prática “concordatária” de uma parte do episcopado, ainda que esta se tenha revelado depois uma quimera. No máximo, pode-se dizer que houve erro prático de avaliação sobre os melhores meios a tomar, mas não que tenha havido concessão sobre os princípios ou escolha de meios maus em si. Assim também – para a doutrina católica – é lícito, como *extrema ratio*, resistir ativamente e mesmo com armas em certas condições determinadas (ser moralmente seguro do sucesso da revolta e de que a situação posterior não será pior que a anterior). Ora, os “cristeros” teriam podido vencer (mas todavia não havia certeza) e restituir a liberdade à Igreja. Assim, também a conduta deles não foi censurável, e então, esta revelou-se depois – praticamente – a melhor. Os “cristeros” obedeceram ao episcopado (diferentemente de Maurras) e o episcopado se deixou dirigir por Roma (diferentemente dos galicanos).

c) A tática da Secretaria de Estado foi mais “conciliacionista” do que a do Papa.

d) Pio XI, que já em 2 de fevereiro de 1926 (*Paterna Sane Sollicitudo*) “havia *elevado o tom* da crítica” (M. de Giuseppe) e, em 11 de julho de 1926, havia *apoiado o episcopado* mexicano na decisão de suspender o culto (diferentemente de Gasparri, que mantinha a sua perplexidade sobre esse veto), em 1929 *apoiou* (embora com algumas dúvidas práticas) a tática do diálogo jurídico, para evitar uma guerra civil; em 1932, porém, mudou de estratégia, (distanciando-se do Cardeal Gasparri, que opinava ainda pelos acordos jurídicos) perante o fato de que o governo mexicano não havia respeitado os pactos. Por fim, em 1937 deu o *nada obsta à revolta armada* dos fiéis leigos, excluindo da luta armada – mas não da direção e proteção dos insurgentes – somente o clero e a Ação Católica enquanto associação diretamente dependente do clero.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Curzio NITOGLIA, **O México e Pio XI Papa “liberal”?**, 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, *blogue Acies*

de: “*Il Messico e Pio XI Papa ‘liberale’?*”, 25 de julho de 2009, http://www.doncurzionitoglia.com/Messico_PioXI_liberale.htm

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXXII

9 de julho de 2011

Rampolla e Pio IX maçons?

(2009)

Rev. Pe. Curzio Nitoglia

Introdução

• Padre Paul Dudon, S.J., na revista dos jesuítas de França “*Études*” (5 de novembro de 1923, pp. 257-267), escreveu um interessante artigo sobre “O Cardeal Mariano Rampolla Del Tindaro”, por ocasião da publicação do livro de Dom Pietro Sinopoli Di Giunta intitulado “*Mariano Rampolla Del Tindaro*” (Roma, Pustel, 1923). Rampolla morrera dez anos antes. Em seu livro, Dom Sinopoli, que fora encarregado oficialmente pelo Papa Bento XV de redigir a biografia do Cardeal siciliano, escrevia que Rampolla tornou-se padre a 17 de março de 1866; em fevereiro de 1870, doutor em teologia e, seis meses depois, em agosto, doutor *in utroque jure*. Daí passou a fazer parte da Congregação

dos Assuntos Eclesiásticos Extraordinários e, depois, da *Propaganda Fide*. De 1875 a 1877, esteve em Madrid como auditor da Nunciatura Apostólica, tudo isso sob o Pontificado do Bem-Aventurado Pio IX (1846-1878). De 1877 a 1882 passou cinco anos no Secretariado da *Propaganda Fide* e, de 1882 a 1887, outros cinco como Núncio Apostólico em Madrid.

Rampolla e Leão XIII

Em 27 de maio de 1887, Rampolla foi criado Cardeal por Leão XIII (1887-1903) [1. Cfr. Eduardo Soderini, *Leone XIII*, 3 vol., Milão, Mondadori, 1932-1933.] e nomeado Secretário de Estado a 3 de junho. Tinha apenas quarenta e quatro anos. O Padre Dudon escreve à p. 258 do artigo citado que ele, quando em 1912 apareceu um livreto venenoso e anônimo intitulado "*La politica di Leone XIII, da Luigi Galimberti a Mariano Rampolla*" [A política de Leão XIII, desde Luigi Galimberti até Mariano Rampolla], permitiu-se interrogar discretamente o Cardeal sobre que meios utilizar para "controlar" a obra anônima. O Cardeal respondeu-lhe que só o Papa poderia revelar os documentos da Secretaria de Estado. O jesuíta francês escreveu, por isso, que, na falta de documentos então *sub secreto*, havia que se contentar com o que resultava da ação pública do Cardeal Rampolla. Ora, desde que este foi Secretário de Estado (1887-1903), o Pontificado de Leão XIII refulgiu com documentos doutrinários tão significativos quanto – senão ainda mais que – os da década anterior, na qual fora Secretário de Estado o Cardeal Galimberti.

- De 1878 a 1887, sob a Secretaria Galimberti, as encíclicas mais famosas são: a *Aeterni Patris* de 1879, sobre a revivescência filosófica do tomismo; *Diuturnum* de 1881, sobre o governo civil; *Humanum genus* de 1884, sobre a maçonaria; *Immortale Dei* de 1885, sobre a constituição cristã dos Estados.
- Com a Secretaria Rampolla (1887-1903) temos a *Libertas* de 1888, que condena o liberalismo e o catolicismo-liberal; *Sapientiae christiana* de 1890, sobre as relações de subordinação entre Estado e Igreja; *Rerum novarum* de 1891, sobre a questão social e a condenação do liberalismo econômico bem como do socialismo, para reafirmar a doutrina social da Igreja; *Au milieu* de 1892, sobre as formas de governo em França, que desencadeará tantas críticas de "*Ralliement*" seja contra Leão XIII como contra Rampolla; *Inimica vis* de 1892, sobre a condenação da maçonaria na Itália; *Custodi della fede* do mesmo ano e sobre o mesmo assunto; *Providentissimus* de 1893, sobre os estudos bíblicos e a condenação do uso da pura filologia em campo exegético sem o estudo da interpretação da Sagrada Escritura dada pelos Padres da Igreja; *Satis cognitum* de 1896, sobre a natureza da Igreja Romana; *Divinum illud munus* de 1897, sobre o Espírito Santo, verdadeira obra-prima de teologia dogmático-mística anti-americanista; *Annum Sacrum* de 1899, sobre a consagração do mundo ao Sagrado Coração de Jesus, o "*novum labarum*" – analogamente ao antigo, de Constantino ("*in hoc signo vinces*") –, para trazer a vitória sobre a modernidade, que se encarna cada vez mais contra a Igreja, como aquele com que Constantino sobrepujara o paganismo; finalmente *Graves de communi* de 1901, sobre a condenação do proto-modernismo social.
- Como se vê, o programa *doutrinal* de Leão XIII, também e sobretudo durante a Secretaria Rampolla, foi antiliberal, anti-*laissez-faire*, antimaçônico e anti proto-modernismo/social e ascético, tudo à luz do tomismo verdadeiro cujo renascimento favorecera com a *Aeterni Patris*. Portanto, a partir dos atos postos por Rampolla-Pecci, dos quais são patentes as intenções objetivas, já que as subjetivas só Deus conhece, não se pode absolutamente afirmar que Leão XIII e Rampolla fossem liberais, republicanos, revolucionários ou mesmo maçons. E nem sequer somente Rampolla, já que Leão XIII à beira da morte declarou sobre ele: "nós trabalhamos juntos" (p. 258).

O Ralliement

- No que se refere ao supramencionado *Ralliement*, Dom Sinopoli di Giunta recorda a doutrina católica segundo a qual o Papa pode e deve intervir nas questões de moral social ou política, de modo que a teoria "regalista" (somente o rei comanda *in temporalibus*, não a Igreja, e mesmo em alguns casos esta depende do juízo do rei) e a "liberal" (separação entre temporal e espiritual, de modo que a Igreja deve se ocupar somente das questões religiosas privadas e não das públicas e sócio-políticas) são ambas falsas e condenadas pelo Magistério constante da Igreja e pelo Direito Público Eclesiástico. Ora, em 1892 (*Au milieu*) os conselhos *teóricos* que Leão XIII deu aos católicos franceses foram públicos, *especulativamente* claros, nítidos, reiterados, conformes à doutrina política aristotélico-

tomista e ao Magistério tradicional da Igreja. Todos os que não querem obedecer carecem de espírito de obediência, ou seja de espírito católico *tout court* (p. 260).

• O padre jesuíta Dudon, *com a perspectiva proporcionada pelo tempo*, escreve, pelo contrário, que a *prática* do Papa Pecci na França pouco antes de 1892 e em vista do citado *Ralliement* foi inspirada por uma grande (quicá excessiva) prudência frente aos ataques da III República francesa contra a Igreja e a religião: a *escolha* de muitos Núncios Apostólicos enviados a Paris foi muito aberta e não inclinada à intransigência prática, assim como a *promoção* de bispos franceses semelhantes, que não estavam em odor de ultramontanismo ou intransigentismo. Em suma, malgrado a *pureza doutrinal* do plano leonino, a sua *prática* em França talvez tenha sido alicerçada exageradamente na diplomacia eclesiástica, que, embora tenha o seu valor e utilidade, deve estar sempre unida à firmeza *inclusive prática e não somente doutrinal*. Talvez em França, ao contrário da Itália onde reafirmou o *non expedit* de Pio IX (abolido depois por São Pio X), Leão XIII tenha se mostrado demasiado discreto na *ação* de combater as leis iníquas da III República. Essa *atitude prática* de não-beligerância contribuiu para dissolver a coesão do Episcopado e do laicado francês. A *prática* excessivamente diplomática nos enfrentamentos com a III República comportava o perigo de *não reconquista* dos direitos de Cristo e da Igreja, perdidos em França de maneira maciça a partir de 1870. Daí a *debilidade de ação* católica, que não teve sucesso em formar o “grande partido de homens honestos” querido por Leão XIII para cristianizar as leis do parlamento francês. Em suma, a *prática* da encíclica leonina de 1892 foi *falida*. Embora as intenções objetivas e *adoutrina especulativa* de Leão XIII fossem plenamente ortodoxas, *aprática* foi *deficiente*. Pode-se concluir que *na prática* Leão XIII fracassara, não alcançara o objetivo previamente estipulado? Sim. É lícito dizer que *na teoria* a sua doutrina política era liberal ou revolucionária? Absolutamente não. Isso segundo o Pe. Dudon.

• Silvio Furlani, no verbete “Rampolla” da Enciclopedia Cattolica (Cidade do Vaticano, 1953, vol. 10, cols. 517-518), *explica melhor* do que o supracitado padre jesuíta a conjuntura na qual se encontrava (sem poder contar com “a perspectiva proporcionada pelo tempo”) no fim do século XIX a Santa Sé: «O isolamento político da Santa Sé, diante da Itália aliada à Áustria-Hungria e à Alemanha, moveu Rampolla, apoiado pelo Pontífice, a normalizar as relações com a França republicana e, em particular, a inserir as forças católicas na vida política da nação, da qual haviam ficado alheias desde 1870, por causa de seu *parti pris monarquista* [2. Por onde, *doutrinariamente*, da parte francesa havia uma espécie de “*pecado ou excesso de monarquia*”, pois não é só esta a única forma de governo legítima, como explicaram Aristóteles e Santo Tomás e o Magistério constante da Igreja. Ao passo que, para Leão XIII/Rampolla, pode-se falar no máximo de inadequação *prática*. Além disso, o jesuíta Dudon não leva suficientemente em conta as circunstâncias extremamente graves em que se lançavam a Europa e a Sé Apostólica na véspera do primeiro conflito mundial e que Rampolla/Pecci deviam, pelo contrário, ter em conta. “A crítica é fácil, a arte de bem governar é difícil”.]. Esse *ralliement*, ditado pela necessidade de salvaguardar a Santa Sé contra o anticlericalismo do governo italiano [...], foi porém mal interpretado pelas esferas de governo vienenses como uma tomada de posição contra as potências da Tríplice Aliança. E foi precisamente o temor de um Papa filo-francês que determinou Francesco Giuseppe a fazer levar o veto à eleição ao Pontificado de Rampolla no Conclave de agosto de 1903» (col. 518). Portanto, a pretensa filiação de Rampolla à maçonaria (dado, e não concedido, que tivesse existido) não desempenhou papel nenhum no *affaire*.

• No que se refere a Rampolla, a sua doutrina como a sua ação (parelha à de Leão XIII) foi sempre dirigida a combater a Revolução, que tinha como fonte a judaico-maçonaria, o liberalismo, o *laissez-faire* econômico, o catolicismo liberal e um certo modernismo sócio-político incipiente (1901). Ademais, quanto às acusações dirigidas a ele de ser filiado à maçonaria, não há uma única prova certa e nem sequer probabilidade séria (caso haja, ficarei feliz de podê-las conhecer), mas somente boatos sem nenhuma confirmação. Certamente muitos autores (alguns inclusive sérios), de boa fé, tomaram como autêntica a primeira notícia difundida, sem verificar, porém, a veracidade da fonte. Ora, isso em teologia moral se chama materialmente ou objetivamente “calúnia”, a qual em matéria grave (e no caso Rampolla a matéria é gravíssima, pois ele teria morrido como maçom, portanto excomungado, em pecado

mortal e normalmente condenado eternamente) é gravemente pecaminosa, materialmente ou objetivamente, para quem a faz e não para quem a sofre.

Os últimos anos de Rampolla

Durante o Pontificado de São Pio X, Rampolla viveu seus últimos dez anos de vida (1903-1913). «Nunca lhe escapou uma única palavra que tivesse podido diminuir a autoridade do Pontífice reinante [...]. Alguns o qualificaram de maçom. Se essas vozes tivessem chegado aos seus ouvidos, ele teria repetido o seu adágio, tirado de Santa Teresinha do Menino Jesus: “os ultrajes são uma música muito salutar”» (p. 266). Ademais, em 1912 São Pio X em pessoa confiou-lhe a direção da Biblioteca Vaticana, mas um ano depois o Cardeal Rampolla expirava, a 17 de dezembro às onze e meia da noite, após a recitação do Rosário, enquanto os médicos dele tratavam e esperavam ainda poder curá-lo (p. 267). Portanto, é certo que ele não morreu nos braços de São Pio X durante uma audiência por ocasião da qual teriam sido vistas as insígnias maçônicas que ele carregava consigo, como dizem, contra a realidade dos fatos, os seus detratores.

• De resto, também o Bem-Aventurado **Pio IX** fora atingido pela mesma calúnia: teria sido maçom! Cfr. Yves Chiron, *Pie IX et la Franc-Maçonnerie* [Pio IX e a Franco-Maçonaria], Niherne, Edizioni BCM, 1995, que destrói essa calúnia.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Curzio NITOGLIA, Rampolla e Pio IX maçons? , 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-O8
de: “Rampolla e Pio IX massoni?”, 20 de dezembro de 2009, http://www.doncurzionitoglia.com/rampolla_e_pio_ix_massoni.htm			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - LXXIII

10 de julho de 2011

Pio XII, Papa “Democrático”?

(2009)

Rev. Pe. Curzio Nitoglia

Introdução

Algumas pessoas se apressam em afirmar – sem o provar – que Pio XII foi um Papa “democrático” (como Leão XIII teria sido “republicano”, e Pio XI, “liberal”), no sentido moderno ou rousseauiano da palavra. Baseiam-se na *Radiomensagem natalícia aos povos do mundo inteiro*, que o Papa Pacelli pronunciou na noite de 24 de dezembro de 1944. Se, porém, vai-se estudar atentamente esse discurso, a realidade é completamente oposta. Pio XII reassume aí a doutrina tradicional sobre as formas de governo e aplica-a ao seu tempo, o final da segunda guerra mundial (a apenas cinco dias de 1945) e o início (abril de 1945) de uma nova época (mas não por isso melhor).

A doutrina do Papa Pacelli

1. A primeira encíclica (1939)

• Já em sua primeira encíclica, *Summi Pontificatus* (20 de outubro de 1939), contendo o programa de seu Pontificado, Pio XII havia escrito que o mundo atual (anos 30-40) estava imerso no culto ao presente, apegado

desordenadamente aos bens da vida terrena e indiferente à Lei divina. É um mundo espiritualmente débil e carente, mas que apesar disso se obstina em não querer que Cristo reine sobre ele. O Papa Pacelli põe seu Pontificado sob o signo de Cristo Rei. Fala de previsões apocalípticas de desventuras iminentes e futuras. O tempo presente acrescentou, aos antigos, novos erros, levados ao paroxismo. A raiz próxima dos males da época hodierna é a negação da existência real de um Deus pessoal e transcendente e, portanto, de uma moral objetiva e universal inscrita no coração do homem; sua origem é o protestantismo, o subjetivismo religioso. Dessa dupla negação, brota o fim da paz e da prosperidade dos Estados. Se é verdade que também no passado houve guerras, todavia se sabia distinguir o bem do mal, ainda que se fizesse também, mas não só, este último. Atualmente, porém, perdeu-se a sindérese. O absolutismo é uma idolatria, que atribui ao Estado características de Deus ou Ser Absoluto. Onde a deficiência de toda sociedade civil que se funda não em Deus, mas unicamente nas capacidades humanas. Pacelli não condena só a estatolatria totalitária e absoluta da raça (nacional-socialismo, 1933), mas *também aquela que faz derivar todo o poder do povo* (democratismo de Jean-Jacques Rousseau, +1778) e aquela que faz derivar tudo da classe (comunismo soviético, 1917). O totalitarismo soviético de classe e o germânico de raça levaram à segunda guerra mundial, mas importa olhar para o futuro, para restaurar a sociedade assim que passada a tormenta. Importa restabelecer os princípios da reta razão, do direito natural e da divina Revelação, que foi concluída por Cristo. Pio XII cita a encíclica *Quas primas* de Pio XI (1925) sobre a realeza social de Cristo e reafirma que somente se a sociedade voltar-se para Ele encontrará a verdadeira ordem. Por fim, conclui que a época atual é uma verdadeira 'hora das trevas' e o terrível flagelo da guerra mundial é quiçá apenas 'o início das dores'. Todavia, Cristo Rei nunca está tão perto como na hora da provação, que é a hora da fidelidade. Infelizmente, quando o Cristianismo obtém o poder todos o seguem, mas quando traz a perseguição muitíssimos o abandonam. Hoje os homens falam de progresso e no entanto regridem, de elevação mas se degradam, de amadurecimento enquanto tornam-se escravos. Estes são os principais enunciados da primeira encíclica de Pio XII. Segundo o Pe. Julio Meinvielle, esta – assim como a radiomensagem de Natal de 1944 – são diametralmente opostas a todo democratismo ou mito religioso da "democracia" moderna como bem absoluto (*Nuestro Tempo*, n.º 26, 16 de março de 1945), a qual é uma forma de idolatria da massa e da falsa liberdade, condenada pelo Papa Pacelli tanto em 1939 como em 1944.

2. A radiomensagem (1944)

- O Papa inicia a radiomensagem acima mencionada recordando que o Natal de 1944 coincide com o sexto ano de guerra. Se esta ainda não terminou, dirige-se porém ao término (ainda quatro-cinco meses), e "as multidões, irrequietas, revolidas pela guerra até nas mais profundas camadas, estão hoje dominadas pela persuasão [...] de que, se não tivesse faltado a possibilidade de syndicar e corrigir a atividade dos poderes públicos, o mundo não teria sido arrastado na voragem desastrosa da guerra".

[1. PIO XII, *Ai popoli del mondo intero. Radiomessaggio natalizio*, 24 dicembre 1944, in "Atti e discorsi di Pio XII. Volume VI – 1944", Roma, Pia Società San Paolo, 1945, pp. 165-166. (N. do T. – A trad. br., aqui como adiante, é tirada de: PIO XII, *Sobre a Democracia: Radiomensagem do Natal de 1944*, coleção *Documentos Pontíficos*, vol. 69, Petrópolis: Vozes, 1956, 19 pp.; esta cit. se encontra à p. 9, § 8.)]

Pacelli se dá conta e constata simplesmente que o Eixo Roma-Berlim-Tóquio doravante rumará para a derrota e que os cidadãos das três referidas nações – frente a tanta destruição – atribuem (com ou sem razão) à ditadura a culpa pela guerra e derrota e veem na "democracia" a possibilidade de reconstrução. Ora, frente a tal mudança de opinião por parte das pessoas, que haviam porém aderido largamente aos regimes autoritários nos primeiros decênios do século XX, até chegar à conflagração mundial e à sua deterioração (1943), o Papa Pio XII reconhece isso e procura ensinar qual seja a verdadeira "democracia" e qual a falsa, de modo a preservar a humanidade de uma ulterior e ainda mais dolorosa ilusão. Ele cita Leão XIII (*Libertas*, 20 de junho de 1888), o qual ensinara que "a Igreja não reprovava nenhuma das diversas formas de governo, desde que sejam aptas a proporcionar o bem-estar dos cidadãos" e afronta a realidade – que nem sempre é a ideal – exclamando:

“Nós dirigimos a Nossa atenção ao *problema da democracia*, para examinar as normas pelas quais deve ser regulada, a fim de poder chamar-se uma verdadeira e sã democracia” [2. *Ibidem*, p. 166. (N. do T. – Na trad. cit., p. 6, § 11.)].

Ou seja, o Papa não é um fanático pela democracia como o *optimum*, pelo contrário, ela poderia também ser falsa e insana, mas percebe que ela doravante (fins de 1944) tornou-se um problema e busca resolvê-lo dando as regras do direito natural e cristão, as quais impeçam o surgimento de uma errônea e malsã forma de governo, a qual, sob o nome de democracia, oculte a substância da “ditadura do relativismo e do opinionismo”. Antes de tudo, Pacelli recorda que

“a democracia, entendida num sentido lato, admite várias formas, e pode verificar-se tanto nas monarquias [vide a Grã-Bretanha e a Bélgica, N. do A.] como nas repúblicas” [3. *Ib.*, p. 167. (N. do T. – Na trad. cit., p. 6, § 12.)].

Em seguida, dá aos cidadãos as normas para serem bem governados e, pois, aos governantes as normas para bem dirigir *ares publica*.

a) Os cidadãos

Devem ser “povo” e não “massa”, isto é,

“aglomeração amorfa de indivíduos [...] a massa é de si inerte, e não pode mover-se senão por um agente externo [...]. brinquedo fácil nas mãos de quem quer que jogue com seus instintos ou impressões, pronta a seguir, vez por vez, hoje esta, amanhã aquela bandeira. [...] O Estado pode servir-se da força elementar da massa, habilmente manobrada e usada: nas mãos ambiciosas de um só ou de diversos [...]. Que espetáculo oferece um Estado democrático entregue ao capricho da massa! A liberdade [...] se transforma numa pretensão tirânica de dar desaforo livre aos impulsos e apetites humanos, em detrimento dos outros” [4. *Ib.*, pp. 168-169. (N. do T. – Na trad. cit., pp. 7-8, §§ 14, 15 e 18; corrigiu-se apenas o lapso de tradução pelo qual a palavra “bandeira” vinha traduzida aí como “brincadeira”).].

No povo, pelo contrário,

“todas as desigualdades, não arbitrárias mas derivadas da mesma natureza das coisas, desigualdades de cultura, posses, posição social [...], não são de modo algum obstáculo à existência e ao predomínio de um autêntico espírito de comunidade e fraternidade” [5. *Ib.*, p. 169. (N. do T. – Na trad. cit., p. 8, § 17.)].

Como se vê, Pio XII havia previsto o perigo de uma deriva tirânica da “democracia da massa amorfa” (como hoje ela se tornou *de facto* no mundo “ocidental”), explorada por alguns poderes em vista do próprio interesse e não do bem-estar comum temporal dos cidadãos, subordinado ao espiritual. Após tê-lo previsto, condenou-o e propôs os remédios para evitá-lo, mas – constatamos hoje – debalde. Por outro lado, ele reprovou o igualitarismo nivelador das diversidades e desigualdades que “não lesem a justiça e a caridade”, donde se segue que nem todas as desigualdades são por si boas; de fato, onde forem contrárias à virtude da justiça (dar a cada um o seu) e à caridade (amar ao próximo como a si mesmo, por amor de Deus), elas são desordenadas e pecaminosas.

b) Os governantes

O Estado democrático – segundo o Papa – deve ter e repousar sobre uma concepção da autoridade conforme ao direito natural e cristão. Se se nega a autoridade, não há mais Estado, mas anarquia e desordem; se se exagera o poder da autoridade humana, dissociando-o da divina, tem-se a tirania. Pacelli recorda que a autoridade “não pode ter outra origem que um Deus pessoal, nosso Criador” [6. *Ib.*, p. 171. (N. do T. – Na trad. cit., p. 9, § 21.)]. Como se vê, a sua concepção de democracia não tem nada em comum com a moderna, segundo a qual o poder vem de baixo ou do povo e não do alto ou de Deus. Ademais, o Papa recorda que a verdadeira “dignidade do homem é a dignidade da imagem de Deus” [7. *Op. cit.*]. Ou seja, o homem tem valor ou “*dignitas*” somente enquanto corresponde à sua natureza de pessoa inteligente e livre, feita para conhecer a verdade e amar o bem. Quando adere ao erro e faz o mal, perde a sua verdadeira dignidade ou valor de “imagem de Deus”. Assim também, [a dignidade d]o Estado “é a dignidade da comunidade moral, estabelecida por Deus” [8. *Op. cit.*]. Isto é, o Estado é estabelecido por Deus e pela natureza como a união de muitos homens e famílias para obter um fim comum, sob uma autoridade. Com efeito, o homem por natureza é animal social, feito para viver em sociedade ou comunhão

moral. Daí que, se o Estado perde essa conotação, perde *ipso facto* também valor ou dignidade. Por fim, Pio XII reafirma que a autoridade humana é tal enquanto “participação na autoridade de Deus”. Por isso, afirmar que Pio XII tenha sido um Papa “democrático” no sentido moderno do termo é absolutamente contrário à realidade.

c) O perigo da democracia insana

Pio XII põe em guarda contra o absolutismo do Estado, como corrupção da sadia forma de governo “democrática”. Isso ocorre quando se atribui ao Estado

“um poder sem freios nem limites, e que faz também do regime democrático, não obstante as aparências contrárias mas mentirosas, um puro e simples sistema de absolutismo” [9. *Ib.*, p. 174. (N. do T. – Na trad. cit., p. 12, § 27.)].

Ou seja, as aparências enganam (“no exterior, tantos deuses; no interior, fariseus”). Também a democracia pode ser absolutismo, e mais ainda que os regimes autoritários que, em dezembro de 1944, pendiam para o fim. Com efeito, o Papa, em audiência de 1.º de maio de 1944,

«lamentou-se [...] de que os Aliados frequentemente bloqueavam os navios carregados de provisões ou até mesmo metralhavam o caminhão da missão alimentar. “È recente o metralhamento de uma coluna de 50 automóveis vaticanos em plena luz do dia por parte de aviões anglo-americanos em baixíssima altitude, e, quanto aos esforços despendidos para liberar os navios vaticanos carregando provisões, não se consegue ainda obter resposta do governo inglês, ao passo que o alemão já respondeu afirmativamente. *Cumpre reconhecer que, neste último período, tem mais consideração pelo Vaticano o governo alemão do que os Aliados*”. [...] O Papa se lamentou [...] também dos Aliados pelo bombardeio de Castelgandolfo, e pelo seu modo de conduzir a guerra na Itália, ou seja bombardeando centros habitados por civis inermes» (G. Sale, *I rifugiati in Laterano al tempo dell'occupazione nazista di Roma*, in “*La Civiltà Cattolica*” [Os refugiados no Latrão no tempo da ocupação nazista de Roma], 20 de dezembro de 2008, p. 542 e 548).

Ademais – conclui o Papa –, absolutismo de Estado ou de uma democracia insana não é a «monarquia absoluta», mas consiste “no princípio errôneo de que a autoridade do Estado é ilimitada” [10. *Op. cit.* (N. do T. – Na trad. cit., p. 12, § 28.)].

Daí que a *regula capitalissima* de todo bom goveno, seja monárquico ou democrático, é “a conformidade à ordem absoluta estabelecida pelo Criador” [11. *Op. cit.* (N. do T. – Na trad. cit., p. 12, § 29; na citação feita pelo estudo ora traduzido falta a palavra “absoluta”).].

A doutrina tradicional

Santo Tomás ensina que as formas de governo são três: monarquia, aristocracia e democracia (que, em sentido estrito, é uma degeneração da *politia*). Para o Aquinate, a primeira forma de governo é *amonarquia* (governo de um só); ela pode degenerar em *tiranía*. A segunda é a *aristocracia* (governo dos melhores), que pode degenerar em *oligarquia* (tiranía de poucos). A terceira é a *politia* (governo da multidão ou dos cidadãos) ou *timocracia* (governo no qual os cargos são assegurados com base na honra [*timé*], que todos podem ter, mesmo os simples cidadãos), a qual pode degenerar em *democracia* (tiranía da massa); hoje, porém, no lugar de *politia* ou *timocracia* prevaleceu a palavra democracia (que antigamente tinha em si valoração negativa), a qual pode degenerar em ‘demagogia’. Pio XII quis evitar que a democracia degenerasse em demagogia, como em seguida – pelo contrário – sucedeu. No “*Comentário à Política*” de Aristóteles, o Angélico explica melhor o conceito de *politia*. Esta é uma forma de governo que conserva a ordem pública, a execução das leis e a tranquilidade do Estado e administra a justiça mediante os magistrados e os ministros destes, ou seja os militares, que hoje se chamam também “polícia”. Por onde, a *politia* é o governo dos magistrados, ao passo que a “*democracia*” é o governo da massa informe e, portanto, uma degeneração da *politia*. A *politia* é via média entre dois vícios (o excesso ou oligarquia e o defeito ou democracia), alicerçada na “*sanior pars populi*” e não na massa nem na aristocracia. Nela, a participação dos cidadãos honestos e valorosos na vida política é a mais ampla e intensa possível; todo *cives* capaz

deve participar do exército, da magistratura e do governo [12. Cfr. R. Spiazzi, *Enciclopedia del pensiero sociale cristiano*, ESD, Bologna, 1992, pp. 54-57. Id., *Lineamenti di etica política*, Bologna, ESD, 1989.].

Conclusão

Como fica evidente, a doutrina tradicional (de Aristóteles a Santo Tomás e Leão XIII) foi retomada por Pio XII e aplicada às contingências de seu atormentadíssimo Pontificado. Pacelli não inovou nada, apenas aplicou os princípios imutáveis da filosofia política ao caso concreto (fins de 1944), evitando o excesso (não levar em conta as circunstâncias) e o defeito (esquecer os princípios), para evitar o neo-totalitarismo democrático e tecnocrático, no qual vivemos hoje, em que as leis, as instituições e os governos violam *sub specie democratiae* o direito natural e divino, reduzindo os cidadãos a massa e não povo, a oprimidos – sem violência física mas “democraticamente” – e manipulados – psicologicamente mas docemente – e não mais homens dotados de inteligência e vontade, criados à “imagem e semelhança de Deus”.

“Sede homens, e não brutos animais,
para que o Judeu entre vós de vós não ria!” (Paraíso, V, 81)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Curzio NITOGLIA, Pio XII, Papa 'Democrático'? , 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Of
de: “Pio XII Papa ‘democratico’?”, 28 de julho de 2009, http://www.doncurzionitoglia.com/PioXII_dottrina.htm			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - LXXIV

14 de julho de 2011

Confissão de um “Cassicíaco”

(2005)

Padre Hervé Belmont

A benevolente caridade com que John Daly expôs [as divergências que existem entre nós](#) (enfim... algumas, pois há outras) me impele a expor bem simplesmente o percurso que me deu a convicção de que a “[Tese de Cassicíaco](#)”, no que ela tem de central e de essencial, é uma descrição verdadeira do estado da Santa Igreja Católica, conforme aos fatos conhecidos, por um lado, e à Fé Católica integral, por outro lado. Que não se veja nas linhas que se seguem a pretensão de expor uma prova “em forma” do que afirmo, mas simples relato (no qual, por sorte, omito de dizer a cada linha que não passo de um pobre pecador – profundamente arraigado pecador –, faço-o assim de uma desagradável vez por todas). Por graça de Deus, nasci numa família verdadeiramente católica: então, fui criado no culto e na veneração ao Papa, na convicção sem falha de que a pedra de toque do Catolicismo e da salvação eterna é a submissão filial à Sé Apostólica. Por graça de Deus, permaneci nessa convicção, sem nem mesmo a tentação de uma dúvida. Tendo alcançado (ao menos oficialmente) a idade da razão antes do Vaticano II, vi entre meus 10 e 15 anos a liturgia se modificar, se dessacralizar, desmoronar... vendo-o um pouco de longe, pois meus pais começaram a errar de paróquia em igreja, para procurar os lugares onde a revolução não devastara tudo. Meu querido pai, como

amante da liturgia, sofria de vê-la abastardar-se; minha querida mãe (espero que ela não leia estas linhas) ficava nauseada com os odores revolucionários dos sermões. A fuga dos frutos do Vaticano II transformou-se, pouco a pouco, em combate do espírito (*Itinéraires, Cité Catholique, CRC*) e em luta para preservar o reinado de Jesus Cristo na família. A esse combate eu aderiria cada vez mais pessoalmente – meus pais fazendo o que deviam para tanto –, mas tudo isso na convicção profunda de que, em Roma, não se aprovava aquilo: “Ah!, se o Papa soubesse!”. Meus amigos – colegas de célula doutrinal ou de editoração noturna – chamavam-me às vezes de “papista” quando eu lhes dizia a minha convicção de que se podia ser totalmente fiel à Fé e à Tradição, por um lado, e a Paulo VI, por outro. Tive a graça de conhecer sacerdotes de convicção e de coragem (o Padre Georges Vinson por exemplo), que frequentavam nossa boa casa em Lião (Ah!, Lião!), em seguida Dom Lefebvre... Não sei como – mas Deus o sabe – eu acabei então em Écône, assim que tirei o diploma (você sabem, aquele pergaminho inútil), o mais jovem de uma leva que comportava um bom contingente de trintenários (e foi, para mim, uma grande graça tirar proveito da experiência deles).

Minha adesão a Paulo VI estava intacta, mas não sem inquietações que, desde já alguns anos, alguns padres aplacavam com distinções que surtiam efeito por um tempo, do tipo: “É preciso seguir o Papa quando ele age ou fala como Papa; do contrário, somos livres.” Era fácil: decidia-se por si mesmo quais são os momentos ou atos em que Paulo VI agia como Papa. Se o seminário foi um lugar de estudos intensos, em condições materiais ideais para tanto, ele não foi o oásis de paz esperado. Desde o primeiro ano, as lutas doutrinárias intestinas faziam estrago: aquilo foi, para mim, estímulo ao estudo.

As relações com Roma tornaram-se tensas, em seguida conflituosas. Mas isso não punha em causa, de modo algum, a minha convicção de que não se podia nem devia fazer nada fora da submissão ao Papa – e eu traduzia: a Paulo VI.

Quando Dom Lefebvre falou pela primeira vez de ordenações ilegais, exprimi minha oposição, minha recusa. Aquilo me parecia impossível, monstruoso. Mas eu estava interiormente dividido, angustiado – verdadeiramente angustiado – pelo fosso que eu via cavar-se cada vez mais entre a fidelidade à Fé (perdão pelo pleonismo) e a fidelidade a Paulo VI: isso se tornava insustentável. A Fé é a Fé, o Papa é o Papa. E os erros do Vaticano II eram erros graves, e a reforma litúrgica não era outra coisa que protestantismo, e os frutos do Vaticano II não passavam de desastre, deserção, perda das almas. Horas difíceis. Sobre tudo porque, nessa dilaceração interior, se inseriam todos os combates *intra muros* do seminário (alguns dos quais me parecem hoje bem lamentáveis: mas a crise de autoridade e a ausência de clareza doutrinal se faziam sentir fortemente). Bem no meio desses tormentos, uma palavra de luz fez-se ouvir um dia, num curso do Padre Guérard des Lauriers (professor fora de série de uma dificuldade fora de série, mas cuja potência intelectual e profundidade de vida interior fulguravam). Paulo VI é papa *materialiter*, ele não o é *formaliter*. Ó paz da alma, alívio imenso, luz intensa! A partir daí, tudo foi transfigurado. Era a primavera de 1975. Veio o serviço militar (que me deixaria motivos para eu me humilhar até o fim dos meus dias, tamanho foi meu respeito humano), depois aquele que deveria ser o penúltimo ano em Écône. Trabalho intenso, estudo, hostilidade cada vez mais acentuada do corpo professoral... Subdiaconato seguido de expulsão do seminário. Motivo (causa impulsiva): recusa de responder a uma carta estival enviada por Dom Lefebvre a nove seminaristas impondo-lhes entregar suas inteligências “de corpo e alma” à autoridade do seminário. Faço a precisão de que somente me apresentei à ordenação mediante a íntima convicção da ausência de autoridade na Sé Apostólica: sem isso, eu jamais o teria feito (ao menos assim creio). O Padre Aulagnier (eu lhe serei grato por isso até ao fim de meus dias) me “salvou das águas” (ocorreu-lhe apresentar-me como o seu Moisés) e pude concluir meu seminário no priorado de Pointet, em companhia do Padre Bernard Lucien.

Retornou este, das férias de Páscoa (1978), com o texto da análise do Padre Guérard des Lauriers sobre a situação da Sé Apostólica. Pude então lê-la, mais de um ano antes de sua publicação nos *Cahiers de Cassiciacum* [Cadernos de Cassiciaco], e sem alguns dos desenvolvimentos que a afetaram nessa publicação. Nunca experimentei uma tal distensão do espírito (sim, na verdade, no dia que compreendi – quero dizer compreendi verdadeiramente – o problema dos universais), um tal repouso da inteligência livrada de seus tormentos perante contradições que parecem insuperáveis.

E, a partir deste momento, eu não mudei nessa matéria (é o próprio dos imbecis, ao que parece). As tomadas de posição ou linhas de ação ulteriores do Padre Guérard des Lauriers (sagração episcopal) ou de seus discípulos (sagrações episcopais sem mandato apostólico, ou então abandono desse combate), que me parecem todas inconsequências, não afetaram minhas convicções, mas, sim, elas me pareceram dramáticas e me foram bem dolorosas.

É que eu via (e continuo a ver) na (mal nomeada) “tese de Cassiciaco”, não somente uma confissão da Fé Católica plena e inteira, mas um baluarte contra todos os desvios que são de temer numa situação de anarquia: sagrações episcopais, conclavismo, milenarismo, apocalipsomania, sobreviventismo, erros doutrinários diminuidores da autoridade pontifícia, justificação da desobediência, livre-exame etc. Por que vos narrei tudo isso? No fundo, não sei e não ousa relê-lo. Mas rezareis por mim.
Abbé Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Confissão de um 'Cassiciaco' ,	2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011,	blogue <i>Acies</i>
de:	" <i>Confession</i>	<i>d'un</i>	« <i>Cassiciacum</i> »", 12-XI-2005,
	http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1800		
[Links	no	interior	do
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - LXXV

26 de julho de 2011

Consequências da Apostolicidade da Igreja

(2005/2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A Apostolicidade é uma das quatro notas da Igreja, ou seja, uma das quatro propriedades que afirmamos no *Credo* da Missa e que são as propriedades características da Igreja de Jesus Cristo, propriedades que permitem distingui-la das falsas religiões. Dentre essas notas, a Apostolicidade tem um lugar particular, pois ela serve muito especialmente para distinguir a Igreja das seitas falsamente católicas: estas, assim como os hereges declarados, podem reivindicar (falsamente) as outras notas, mas elas não podem se prevalecer da Apostolicidade. A Apostolicidade é, pois, me parece, o ponto de vista mais verdadeiro e mais sério em que é necessário colocar-se, para um justo discernimento, no estado presente da Igreja.

“A Igreja é dita apostólica de maneira tripla:

- em razão de sua *origem* e de sua história, pois assim como ela vem de Jesus Cristo, seu chefe e principal fundador, assim também ela vem dos Apóstolos, seus fundadores ministeriais;
- em razão da *identidade*, pois a Igreja de hoje é substancialmente a mesma que a Igreja apostólica quanto à fé, quanto ao governo e quanto aos sacramentos;
- em razão da *sucessão*, pois ela é regida, como por uma dinastia, pelos legítimos sucessores dos Apóstolos.”

(Bainvel, *De Ecclesia Christi*, Paris 1925, p. 72)

A origem apostólica estando provada de uma vez por todas, é a identidade e a sucessão que é preciso particularmente examinar.

Aplicação da identidade

Porque a nota de Apostolicidade comporta necessariamente a identidade com a religião dos Apóstolos tal como ela foi transmitida através dos séculos sob a assistência do Espírito Santo, não se pode reconhecer a Autoridade pontifícia a Bento XVI. Essa impossibilidade não é somente fundada na fé, ela é interior ao ato de fé. Se se reconhece em Bento XVI a Autoridade apostólica, das duas uma: — ou se adere verdadeiramente ao ensinamento de seu magistério, e então nega-se em ato essa identidade da Apostolicidade, porque se professa erros (liberdade religiosa, nova concepção da natureza humana, falsos princípios sobre a Encarnação do Filho de Deus e sobre a Igreja) que a Igreja já condenou, e porque se adere a um “sistema sacramental” que não é nem fruto nem expressão da fé da Igreja; — ou se recusa o ensinamento de seu magistério e os ritos sacramentais que ele promove, e então, queira-se ou não, nega-se em doutrina e em ato essa identidade da Apostolicidade. Com efeito, uma tal atitude implica necessariamente a negação (ou a diminuição) da soberania do Papa sobre a Igreja nos seus poderes de magistério, de ordem e de jurisdição. Cai-se, assim, em erros e em uma mentalidade que a Igreja sempre recusou e condenou.

Sucessão

A nota de Apostolicidade implica a sucessão ininterrupta desde os Apóstolos. Como somente ele pode desempenhar esse papel, cumpre reconhecer em Bento XVI *algo* que garante a continuidade da Sé Apostólica: essa continuidade deve, com efeito, ser tal que cada Papa apareça claramente como o sucessor de São Pedro, e que o próximo Papa seja o sucessor do último verdadeiro, sem ruptura nem “nova dinastia”, ainda que ela fosse “de origem divina”. Esse *algo* não pode mais ser uma realidade jurídica, como poderia o ser em Paulo VI, João Paulo I e João Paulo II, que podiam se gabar de terem tido verdadeiros cardeais entre seus eleitores. É, portanto, algo de mais tênue, de potencial: não resta senão um fato público (o *estar-ali*) que não é mais que uma disposição próxima a ser reconhecido pela Igreja universal em caso de ruptura com a nova religião do Vaticano II. Há ainda uma continuidade, mas uma continuidade que consiste em simples capacidade. Isso permite chamar Bento XVI de papa *materialiter*, sujeito ocupante da Sé Apostólica sem ser um antipapa declarado, mas totalmente privado de autoridade (a autoridade é, aliás e bem evidentemente, indivisível).

Restauração

A restauração da ordem na Igreja não se poderá fazer a não ser por via de autoridade, pois tal é a Constituição divina dada por Jesus Cristo à Sua Igreja. A restauração da Autoridade não poderá se fazer senão conformemente à Apostolicidade, pois tal é a nota distintiva da Igreja Católica; ela não poderá se fazer, pois, a não ser por via de conversão ou de sucessão, ou seja no interior da Sucessão Apostólica – da qual Bento XVI é o potencial detentor – e por abandono (de uma forma ou de outra, mas sem equívoco) de tudo o que não é conforme à doutrina e à prática apostólicas, tais como ressaltam da transmissão feita pelo Magistério anterior. Não vejo outra possibilidade que seja simultaneamente conforme à Constituição da Igreja, ao primado da fé e aos fatos observáveis.

Textos essenciais em tradução inédita - LXXVI

30 de julho de 2011

A "Tese de Cassiciaco"

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

O presente dossiê tendo adquirido um toque pessoal – demasiadamente para o meu gosto, mas como fazer de outro modo sem o exercício atual da autoridade pontifícia a iluminar as inteligências e regular as vontades? –, passo a expor brevemente quais são a natureza e o conteúdo da Tese de Cassiciaco, assim como a consistência da minha adesão.

I. Breve exposição

Face à explosão de equívocos, de reformas aparentadas ao protestantismo e de erros graves que invadiu e seguiu o Vaticano II, a situação dos católicos decididos a conservar a fé e dela dar testemunho tornou-se paradoxal: com efeito, para opor-se à nova religião que colonizou as estruturas da Igreja Católica, parece necessário subtrair-se à potestade pontifícia e reduzir a uma palavra vã a autoridade que ela recebeu de Jesus Cristo – o que é também outra nova religião tão desviante quanto aquela que se quer combater. Para sair desse dilema (pois ele é verdadeiramente tal), ou, mais exatamente, para responder à exigência da fé sem renegar nada da doutrina católica, o Rev. Pe. Michel-Louis Guérard des Lauriers – sacerdote dominicano reconhecido por sua fidelidade, ciência e arduidade – elaborou uma prova/explicação que ele difundiu entre seus amigos, em seguida publicou-a numa revista teológica criada para esse fim: *Les Cahiers de Cassiciacum* [Os Cadernos de Cassiciaco].

Então, essa prova/explicação recebeu (de quem?) o nome de *Tese de Cassiciaco*, pelo qual é conhecida desde então. Ela consiste nisto (que não passa de um rápido esquema): — O ponto de partida é uma indução: o conjunto dos atos de Paulo VI (pois era então ele quem se assentava em Roma) concorrem para a destruição da religião católica e para a sua substituição pela religião do homem em forma de protestantismo larvado. Donde se segue a certeza de que Paulo VI não tinha a intenção habitual de procurar o bem/finalidade da Igreja, que é Jesus Cristo *plenum gratiae et veritatis*. — A intenção habitual de procurar o bem da Igreja é condição necessária (é a disposição última) para que um sujeito eleito papa receba comunicação da autoridade pontifícia que o faz *ser com* Jesus Cristo, e desempenhar o papel de seu Vigário na terra. — Por conseguinte, Paulo VI é desprovido de toda autoridade pontifícia; ele não é Papa *formaliter*; ele não é Vigário de Jesus Cristo. Numa palavra, ele não é Papa. — Seus atos são, pois, desprovidos de toda autoridade tanto magisterial quanto canônica; destarte, vê-se como não é impossível que os atos de Paulo VI sejam contrários à fé católica e incompatíveis com a autoridade pontifícia, e que afirmá-lo não é, de modo algum, negar as prerrogativas de um Papa, particularmente sua infalibilidade e sua

jurisdição universal e imediata.

— Sem embargo, essa prova não diz nada sobre a pessoa de Paulo VI, pois a intenção que lhe é negada não é a sua intenção pessoal (*finis operantis*, que permanece fora de questão), mas a intenção objetiva que é habitualmente imanente aos seus atos (*finis operis*). Ela não permite, pois, afirmar que Paulo VI está pessoalmente fora da Igreja Católica por pecado de heresia ou de cisma.

— O que faz necessário afirmar que, embora Paulo VI não seja *Papa formaliter*, ele continua sendo-o, porém, *materialiter*, como simples sujeito eleito, sentado na Sé Pontifícia, nem Papa nem antipapa.

*

* *

Se se quiser, então, brevemente caracterizar a Tese de Cassiciaco, dois pontos são dignos de nota. O primeiro é que essa tese consiste numa indução, isto é, num raciocínio que se funda na experiência (no caso, a observação da convergência habitual dos atos de Paulo VI), enuncia uma proposição derivada dessa base, e se remata numa verificação. Essa natureza indutiva, com o tipo próprio de certeza à qual ela conduz o espírito[1], explica a introdução da distinção: *papamaterialiter/Papa formaliter*: esse o segundo ponto notável.

[1. *Breve nota técnica*. Um raciocínio é uma operação do espírito (da inteligência humana) que faz o conhecimento progredir levando-o do conhecido para o desconhecido, produzindo uma nova apreensão do ser, um novo juízo. A indução e a dedução são dois gêneros de raciocínio bem diferentes, mas que conduzem ambos (se foram bem conduzidos) à certeza: nos dois casos, o espírito adere a uma nova proposição sem experimentar o temor de se enganar.

Contudo, essas certezas são de qualidades diferentes, porque a adesão do espírito é diversa. A certeza derivada da dedução é uma certeza que se impõe, a certeza derivada da indução é uma certeza que se constrói.

Na dedução, a apreensão da *unidade do termo médio* é instantânea (ainda que seja preciso um tempo de reflexão para bem apreender o problema, mas essa reflexão é somente preliminar); essa apreensão da unidade é uma apreensão do ser (*ens et unum convertuntur*) e torna legítimo um novo juízo, que assim é situado sob a luz dos princípios de que ele se origina.

Na indução, o espírito constrói pouco a pouco uma proposição (uma hipótese) a partir dos fatos observados, em seguida concebe ("inventa") a verificação dessa proposição, tudo isso ao mesmo tempo que apreende a unidade de sua operação, isto é, a unidade da proposição enquanto derivada da observação e da proposição enquanto requisitando essa verificação. Essa verificação efetuada valida a proposição e faz com que ela seja um juízo firme. Essa certeza é mais laboriosa, mas ela é mais humana, e torna-se mais estrutural na vida do espírito que dela se beneficia.

A proposição derivada da indução é (tudo o mais igual) melhor apreendida em termos de compreensão do que aquela que é derivada da dedução, pois o processo que a engendrou permanece mais imanente. Sua certeza é, pois, de qualidade diferente (menos imediata, menos independente do raciocínio, mas mais profunda e mais íntima ao espírito).

A verificação na qual se remata a indução é necessária, pois a inteligência humana não vê a natureza universal das coisas numa coleção de casos singulares. É, pois, necessário estabelecer a adequação da hipótese à realidade objetiva. Mas essa verificação não seria suficiente se ela fosse isolada: ela só é operante como verificação, ela somente chega a termo, porque ela é enxertada na observação que embasa a hipótese. Se fosse de outro modo, se a verificação isolada fosse verdadeira demonstração, já não seria mais verdadeiramente uma indução (como no caso dos raciocínios por recorrência em matemática).]

Teremos ocasião de voltar à verificação que remata a indução. Enquanto isso, importa deter-se um pouco na distinção *materialiter/formaliter*, pois sua compreensão foi muitas vezes entravada por uma espécie de "coisificação". Não se trata, de jeito nenhum, de afirmar que existiria uma matéria de Papa ou uma forma de Papa, e que os Papas

do Vaticano II seriam uma espécie de massa de modelar pontifícia informe, ou uma chave que não foi limada para se adaptar à fechadura. É um simplismo afetado pelos que ficam repetindo que “não há matéria sem forma” e que essa distinção é, portanto, sem sentido. Trata-se de exprimir uma correlação, ou a ausência de uma relação exigida pela natureza das coisas. A analogia com o pecado traz bem isso à luz. *Nota* à intenção dos simplistas que acabam de ser evocados: como estamos em presença de uma analogia, deve-se ter presente ao espírito que há mais diferenças do que semelhanças; e que a colocação em evidência da semelhança não visa provar (aliás, provar o quê?), mas ela se destina a fazer apreender pela inteligência a relação *materialiter/formaliter*. É o que nos interessa aqui. Se eu conto uma má ação de meu vizinho, se essa ação é prejudicial, se eu falo com reta intenção, se me dirijo unicamente àqueles aos quais é útil ou indispensável estarem informados, se há proporção de gravidade entre o meu relato e a má ação: eu faço uma ação reta que não é pecado. Se se constata que *de fato* o vizinho nunca realizou a ação em questão e que eu me enganei sem ter havido, de minha parte, leviandade nem temeridade, meu relato continua sem ser *para mim* um pecado. A qualificação moral da minha ação não se altera. Mas há, mesmo assim, uma desordem objetiva, uma falta à verdade, um prejuízo à reputação do vizinho: e isso não é um nada, isso acarreta uma obrigação moral de retratação pronta, proporcionada e eficaz. Há pecado *material*, não há pecado *formal*. Esse pecado simplesmente material (*materialiter tantum*) não é nada do ponto de vista da culpabilidade: minha consciência não é onerada, eu não cometi pecado. Essa ação não é, contudo, um ato bom. Do ponto de vista do pecado, ela é, portanto, um *nada, mas...* e esse *mas* pode tornar-se pecado se eu não satisfaço à obrigação que dele resulta. Assim também, um papa *materialiter tantum* não é Papa; ele é desprovido de todo o poder tanto magisterial quanto jurisdicional. Do ponto de vista da autoridade, ele é *nada*. Contudo, do ponto de vista do Papado, ele é um *nada, mas...* se bem que desarmado de tudo o que faz com que um papa seja Papa, ele assegura uma certa continuidade na Sé Apostólica, na qual ele possui algum título, jurídico ou potencial, a estar presente (nós examinaremos isso); isso impede que se o qualifique de antipapa com razão.

II. Minha adesão

A. Adesão à intenção teologal

O que não está explicitamente enunciado está por toda a parte subjacente à exposição da Tese de Cassiciaco; é a intenção que a anima, e que presidiu à sua elaboração: uma intenção teologal. Trata-se não somente de querer conservar a fé católica, trata-se não somente de alicerçar-se nos enunciados da fé católica, trata-se de pô-la em obra, essa virtude da fé, trata-se de permanecer dentro de sua luz. Essa intenção teologal é convicção de que o justo discernimento da situação da Igreja, da situação de sua autoridade, e do dever correlativo dos fiéis, não pode provir senão da fé exercida. Esse discernimento não pode existir com retidão e segurança a não ser no interior do ato de fé, e em conexão necessária com ele. Por essa intenção teologal, minha gratidão é imensa para com o Rev. Pe. Guérard des Lauriers; minha adesão vai sem reserva ao que há de mais primitivo na Tese de Cassiciaco.

B. Adesão à doutrina da autoridade

Um dos momentos maiores da Tese de Cassiciaco é a exposição da doutrina da autoridade, e particularmente da diferença essencial (que não impede a unidade analógica) entre as diversas autoridades naturais, e a autoridade sobrenatural do Papa. O que é constitutivo de uma autoridade natural, aquilo que é sua essência mesma, é a ordenação ao bem comum, é o encargo do bem comum existente numa pessoa designada por um fato da natureza (a paternidade, por exemplo)

ou de outra maneira (hereditariedade, eleição, conquista...). O que é constitutivo da autoridade pontifícia é o *ser com Jesus Cristo* (pois a autoridade pontifícia é uma autoridade vicária), é a comunicação sobrenatural da autoridade de Jesus Cristo numa pessoa posta na cabeça da Igreja militante.

A ordenação ao bem comum evidentemente permanece (senão nem haveria analogia), mas não mais a título constitutivo: é a título de condição necessária, assim como de necessária credibilidade. A Tese de Cassiciaco comporta sobre essas questões preciosos desenvolvimentos que arrastam à adesão.

C. Adesão ao “corpo da tese”

O corpo da tese foi enunciado mais acima, e subscrevo a ele inteiramente. Repito, então. Paulo VI (e seus sucessores que sucedem a ele nisto primeiro que tudo) não tinha a intenção habitual (intenção efetiva, eficaz, imanente aos atos) de procurar o bem/finalidade da Igreja Católica. Ele era, pois, incapaz de receber comunicação da autoridade de Jesus Cristo, pois essa intenção é a disposição última do sujeito para receber comunicação da autoridade pontifícia. Como toda disposição última à recepção de uma forma, ela se encontra do lado da matéria (o sujeito), mas ela é efeito da forma (o ser com Jesus Cristo). Do ponto de vista do fiel, essa ausência habitual de intenção – perfeitamente constatável àquele que exerce a fé, pois a reta intenção deveria ser imanente aos atos que normatizam a fé – impede a adesão a uma autoridade inexistente. Com efeito, ela se acusa numa ausência de credibilidade (melhor, um absurdo de credibilidade) que tem o mesmo efeito que se duas proposições contraditórias fossem simultaneamente apresentadas como reveladas por Deus: a razão não pode aderir. Assim como a razão pode (e eventualmente deve) aderir ao que a ultrapassa, ao que a desnorteia, assim também ela não pode aderir àquilo que extingue a luz que Deus pôs nela (pois a extinção dessa luz aniquilaria a fé mesma, que seria privada de sujeito de inêsão).

D. Adesão à conclusão essencial

Por conseguinte, é sem reserva que adiro à conclusão principal da Tese de Cassiciaco: Paulo VI não é Papa *formaliter*, ele não é de modo algum detentor da autoridade pontifícia, ele não é o Vigário de Jesus Cristo, todos os seus atos são nulos e sem valor.

Essa conclusão parece-me, com efeito, de solidez particular, pelas razões seguintes.

1. A conclusão não vai além da prova. Essa prova é fundada na observação dos atos de Paulo VI, e não na qualificação de sua pessoa; a conclusão atém-se ao mesmo registro.

2. O raciocínio não se apóia em teses teológicas (sobre o caso do Papa herético ou cismático) que, por verdadeiras e veneráveis que sejam, não são mais que ensinamentos permitidos. Como essas teses não são assumidas pela Igreja, elas não estão intituladas a reger necessariamente a inteligência católica, e pô-las em obra não manteria uma certeza que diz respeito à fé católica.

3. O raciocínio não leva em conta o estado de consciência de Paulo VI nem de qualquer de seus sucessores, ele faz abstração dos pecados de heresia ou de cisma que eles teriam cometido e que os poriam pessoalmente fora da Igreja. Fora da intervenção da autoridade legítima que tem poder de imperar o ato de fé, não se pode *categoricamente* afirmar a formalidade das heresias eventualmente proferidas.

4. A indução remata-se na verificação, operação na qual ela haure sua unidade, a firmeza de sua apreensão do *unum* conversível com o ser. Isso pode ser uma experiência crucial, um testemunho autorizado e proporcionado, a analogia da fé, a rejeição de uma contradição.

A indução que constitui o esqueleto da Tese de Cassiciaco é duplamente rematada, quanto à realidade da intenção habitual de Paulo VI e quanto à ausência de autoridade pontifícia nele.

a) Para começar, a imensa catástrofe que acompanhou e seguiu o Vaticano II é realmente obra de Paulo VI. Não somente porque quando os frutos deletérios apareceram, ele manteve suas causas – manifestando assim que elas

entravam na sua intenção – mas também porque ele assumiu essas causas, ele as reivindicou, ele tomou a defesa delas, ele quis comunicar a elas toda a autoridade necessária. É o que ele fez, com veemência, na alocução ao Consistório de 24 de maio de 1976 (AAS 1976, pp. 372-377).

b) Dentre os numerosos atos de Paulo VI que contribuíram para a mudança de religião, alguns deles, mesmo considerados à parte, são estritamente incompatíveis com a autoridade pontifícia: pensa-se seguramente na afirmação de que a liberdade religiosa está enraizada na Revelação divina, e na reforma litúrgica. Esses atos servem de experiência crucial, e portanto de remate, pela indução, e comunicam assim a ela uma certeza que diz respeito à luz da fé. A autonomia que o argumento fundado nesses atos parece possuir não altera a natureza indutiva da Tese de Cassiciaco, pois *em retorno* é-se assegurado de não fazer nem má leitura nem interpretação errônea desses atos cruciais, pelo fato de que eles se situam dentro de uma série de atos que convergem todos para a mesma modificação da fé, da liturgia e da disciplina católicas. É em razão desse *retorno* que o raciocínio permanece de natureza indutiva.

5. A conclusão permanece no interior da luz da fé, porque o raciocínio não faz nenhum excursus fora dessa luz; assim, o raciocínio não faz mais que exprimir e explicitar uma necessidade que deriva do exercício da fé católica.

E. Reflexão sobre o *materialiter*

Paulo VI permanece papa *materialiter*: essa foi, essa é a parte mais original da tese do Padre Guérard des Lauriers. Com frequência, ela é mal compreendida: aí se vê uma espécie de divisão da potestade pontifícia – algo que não se pode, evidentemente, conceber – ou um subterfúgio para não ter de decidir, ou uma camuflagem. A afirmação dessa permanência do *materialiter* nos ocupantes de fato da Sé Apostólica responde a uma tripla preocupação:

— a necessária adequação à prova. Dado que esta nada diz da situação pessoal de Paulo VI e de seus sucessores quanto a possuírem (ou não) a fé teologal, faz-se mister que a conclusão não vá além;

— a consideração do fato de uma ocupação pacífica da Sé Apostólica. Entendamo-nos: essa ocupação é extremamente violenta e ilegítima do ponto de vista da fé e do bem da Igreja, ela clama aos Céus e pede vingança a Deus. Mas, de fato, ela não foi e não é contestada de maneira significativa: isso permanece um fato maciço, visível por todos, que pode não ser sem consequências;

— a apostolicidade da Igreja, que necessita de uma continuidade tal que o próximo verdadeiro Papa apareça como o sucessor do último e, portanto, como o sucessor de São Pedro – e assim o seja realmente. Agora, se nos interrogamos sobre o sentido exato de *materialiter*, sobre seu conteúdo, há que levar em conta a passagem do tempo e as mudanças reais que ele traz. Havia em Paulo VI um fato jurídico: ele era o sujeito eleito pelos cardeais e reconhecido por eles; essa realidade jurídica se desfiou nos conclaves seguintes, porque o número dos verdadeiros cardeais não cessou de decrescer. Para a eleição de Bento XVI, não havia mais nenhum. E, portanto, a consistência do *materialiter* não continuou idêntica. O *materialiter* que se pode atribuir a Bento XVI é assaz tênue: como não resta nada da ordem jurídica, não resta mais que um fato público (o *estar-ali*) que é tão somente uma disposição próxima a ser reconhecido pela Igreja universal em caso de ruptura com a nova religião do Vaticano II. Há ainda continuidade (que não é sem incidência na apostolicidade da Igreja), mas essa continuidade é uma continuidade em potência.

F. Perplexidade diante de dois desenvolvimentos da tese

Dois desenvolvimentos posteriores da Tese de Cassiciaco parecem-me em dissonância com o seu caráter teologal e com o rigor que ela emprega na sua exposição. O primeiro é do próprio Padre Guérard des Lauriers. A redação de seu trabalho foi concluída em 1978: é o coração da tese, que se encontra no primeiro número dos *Cahiers de Cassiciacum* nas páginas 33-99. Para a publicação nos *Cahiers*, ele lhe acrescentou uma *Advertência* que contém uma extensão pouco digna de crédito (p. 11): o autor

aí afirma que, a infalibilidade estando ligada à pessoa física do papa, Paulo VI teria podido (embora ele não tenha feito isso) exercer o carisma da infalibilidade pondo um ato do Magistério extraordinário. Eu não posso aderir a essa afirmação arrojada, por quatro razões: — ela repousa numa recordação errônea do ensinamento do Concílio do Vaticano. Este, no decreto *Pastor Æternus* (18 de julho de 1870, *Denzinger* 1839), afirma que o Papa “desfruta, em virtude da assistência divina que lhe foi prometida n[a pessoa d]o bem-aventurado Pedro, daquela infalibilidade de que o divino Redentor quis que estivesse munida a sua Igreja quando ela define a doutrina sobre a fé ou a moral; por conseguinte, essas definições do Pontífice Romano são irreformáveis por si mesmas e não em virtude do consentimento da Igreja”. *Pessoal* não pode se referir senão à sucessão de São Pedro na assistência divina, e ao fato de que nenhum consentimento suplementar é exigido. O Concílio não afirma, pois, de jeito nenhum, que se trataria de um privilégio ligado à pessoa física; mas apresenta-o antes como privilégio ligado à autoridade pontifícia; — ela parece supor que o poder pontifício é divisível, fracionável – o que é errôneo e impossível; — ela identifica demasiadamente *infalível* e *extraordinário*. A definição do Vaticano I não limita a infalibilidade pontifícia à locução *ex Cathedra*; ademais, a palavra *extraordinário* é desconhecida das definições concernentes ao magistério, e não tem, de resto, a mesma extensão que o *ex Cathedra* da *Pastor Æternus*; — ela contradiz o que o Padre Guérard des Lauriers afirma (com razão) no corpo de sua própria tese (nas páginas 97 e 99), a saber, que é preciso ignorar Paulo VI e não fazer caso dele. O segundo desenvolvimento ao qual resisto é mais tardio, e aliás não sei a quem se deve atribuí-lo. É a afirmação de que não somente estamos em presença de um papa *materialiter tantum*, mas que estaríamos na presença, em Roma e em todas as dioceses da Cristandade, de toda uma hierarquia *materialiter*, de bispos e cardeais quase até aos sacristães.

Isso também me parece errôneo pelas duas razões imperativas que seguem: — para a apostolicidade da Igreja Católica considerada sob o aspecto da continuidade, só importa a sucessão da Sé Apostólica. A perenidade de cada uma das outras sés não é indispensável: não há nenhuma necessidade de fé (e, portanto, nenhuma adequação à realidade) de afirmar um *materialiter* a seu respeito; — as nomeações dos cardeais e dos bispos são atos da jurisdição pontifícia, que está precisamente ausente e que nada pode substituir; ao passo que a nomeação do Soberano Pontífice não é, de modo algum, ato de jurisdição, o que faz a questão da Sé Romana ser radicalmente diferente da das Sés particulares ou do Sacro Colégio.

G. A Tese de Cassiciaco também é um bem útil

A *Tese de Cassiciaco* é verdadeira por si mesma, pois ela é uma confissão plena e inteira da fé católica conforme a toda a doutrina católica e aos fatos constatados, e interior à fé exercida. Graças a isso, ela é também um belo instrumento de discernimento que nos será precioso para distinguir o momento em que – por uma graça de Deus verdadeiramente milagrosa – a autoridade será restaurada. Mais ainda, ela apareceu como um baluarte erguido contra toda espécie de loucura que começa a despontar aqui e ali, uma barreira ponderada, contra os extravios que são de temer numa situação de anarquia: conclavismo, milenarismo, sagrações episcopais, apocalipsomania, espírito sectário, sobreviventismo, erros doutrinários diminuidores da autoridade pontifícia, justificação da desobediência, livre-exame, espírito cismático devido à recusa de conceder a numerosos católicos a qualidade de membros do Corpo Místico de Jesus Cristo, predominância da “segurança” acima da verdade etc. Enfim... ela logicamente teria devido ser esse baluarte. Mas a confusão dos espíritos adquiriu tamanhas proporções, que invocar a lógica tornou-se ingenuidade.

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A “Tese de Cassiciaco”**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-P9>

de: “La « thèse de Cassiciacum »”, blogue *Quicumque*, documento C-4 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - VII

3 de agosto de 2011

Ultramontanismo

(1912)

Mons. Umberto Benigni

Ultramontanismo, termo usado para designar o Catolicismo integral e ativo, porque este reconhece como seu cabeça espiritual o Papa, que, para a maior parte da Europa, habita além das montanhas (*ultra montes*), isto é, além dos Alpes. O termo “ultramontano”, com efeito, é relativo: do ponto de vista romano, ou italiano, os franceses, os alemães e todos os outros povos ao norte dos Alpes são ultramontanos, e a linguagem técnica eclesiástica, de fato, aplica a palavra precisamente nesse sentido. Na Idade Média, quando um Papa não italiano era eleito, dizia-se que ele era um *Papa ultramontano*. Nesse sentido a palavra ocorre com muita frequência em documentos do século XIII; após a migração para Avignon, contudo, ela caiu em desuso na linguagem da Cúria. Em sentido muito diferente, a palavra entrou novamente em uso após a Reforma Protestante, que foi, entre outras coisas, um triunfo daquele particularismo eclesiástico, baseado em princípios políticos, formulado na máxima: *Cujus regio, ejus religio*. Entre os governos católicos e os povos católicos desenvolveu-se gradualmente tendência análoga de considerar o Papado como um poder estrangeiro; o galicanismo e todas as formas de regalismo francês ou alemão afetavam considerar a Santa Sé como se fosse um poder estrangeiro, por ficar além das fronteiras alpinas tanto do reino francês quanto do império germânico. Esse nome de ultramontano os galicanos aplicaram aos defensores das doutrinas romanas — seja a do caráter monárquico do Papa no governo da Igreja ou a do magistério pontifício infalível — na medida em que os últimos teriam de renunciar às “liberdades galicanas” em favor do cabeça da Igreja, que residia *ultra montes*. Esse uso da palavra não era inteiramente novo; já no tempo de Gregório VII, os oponentes de Henrique IV na Alemanha haviam sido chamados de ultramontanos (*ultramontani*). Em ambos os casos, o termo pretendia denegrir, ou ao menos comunicar a imputação de uma falha na adesão ao príncipe, à Igreja nacional ou ao país do ultramontano. No século XVIII, a palavra passou da França de volta para a Alemanha, onde foi adotada pelos febronianos, josefinistas e racionalistas, que chamavam a si mesmos de católicos, para designar os teólogos e os fiéis que aderiam à Santa Sé. Assim, a palavra “ultramontano” adquiriu uma significação bem mais ampla, sendo aplicável a todos os Católicos Romanos dignos do nome Católico Romano. A Revolução adotou esse termo polêmico do antigo regime: o “Estado Divino”, antes personificado no príncipe, agora encontrava sua personificação no povo, tornando-se mais “Divino” do que nunca à medida que o Estado tornava-se cada vez mais laico e irreligioso, e, tanto por princípio como de fato, negava qualquer outro Deus que não ele próprio. Na presença dessa nova forma da velha estatolatria, o “ultramontano” é o antagonista dos ateus tanto quanto os crentes acatólicos, senão mais: vide o *Kulturkampf* bismarckiano, do qual os Liberais Nacionais antes que os protestantes ortodoxos foram a alma. Assim a palavra veio a ser aplicada mais especialmente na Alemanha a partir das primeiras décadas do século XIX. Nos frequentes conflitos entre Igreja e Estado, os defensores da independência e liberdade da Igreja frente ao Estado

são chamados ultramontanos. O Concílio do Vaticano naturalmente atraiu numerosos ataques escritos contra o ultramontanismo. Quando o Centro formou-se como partido político, ele foi preferencialmente chamado o partido ultramontano. Poucos anos depois, o “*Reichsverband Anti-Ultramontano*” ganhou existência para combater o Centro e, ao mesmo tempo, o Catolicismo como um todo. Como nosso presente propósito é dizer o que é o ultramontanismo, está além do nosso escopo expor a doutrina católica sobre o poder da Igreja e, em particular, do Papa, seja em questões espirituais ou em questões temporais, essas matérias sendo tratadas alhures sob seus respectivos títulos. É suficiente aqui indicar o que nossos adversários querem dizer com ultramontanismo. Para os católicos, seria supérfluo perguntar se ultramontanismo e Catolicismo são a mesma coisa: seguramente, os que combatem o ultramontanismo estão na realidade combatendo o Catolicismo, mesmo quando negam o desejo de atacá-lo. Um dos adversários recentes do ultramontanismo entre católicos fora padre, o Prof. Franz Xaver Kraus, que diz (“*Spektatorbrief*”, II, citado no artigo *Ultramontanismus* in “*Realencycl. fur prot. Theol. u. Kirche*”, ed. 1908): “1. Ultramontano é aquele que põe a ideia de Igreja acima da ideia de religião; 2... que substitui a Igreja pelo Papa; 3... que acredita que o reino de Deus é deste mundo e que, como afirmou o curialismo medieval, o poder das chaves, dado a Pedro, incluía também a jurisdição temporal; 4...que acredita que a convicção religiosa pode ser imposta ou debelada com o emprego de força material; 5... que está sempre disposto a sacrificar a uma autoridade exterior aquilo que sua própria consciência claramente dita.” De acordo com a definição dada em Leichtenberger, “*Encycl. des sciences religieuses*” (ed. 1882): “O caráter do ultramontanismo manifesta-se, sobretudo, no ardor com que combate todo movimento de independência nas Igrejas nacionais, na condenação que inflige às obras escritas para defender essa independência, em sua negação dos direitos do Estado em questões de governo, de administração e de controle eclesiástico, na tenacidade com que ele buscou a declaração do dogma da infalibilidade papal e com que ele advoga incessantemente a restauração do poder temporal do papa como garantia necessária de sua soberania espiritual.” A guerra contra o ultramontanismo explica-se não somente por seus adversários negarem a genuína doutrina católica do poder da Igreja e do poder do chefe supremo da Igreja, mas também, e ainda mais, pelas consequências dessa doutrina. É completamente falso atribuir à Igreja objetivos políticos de domínio temporal entre as nações, ou a pretensão de que o Papa pode ao seu bel-prazer depor soberanos, que o católico deve, mesmo em questões puramente civis, subordinar a obediência ao seu próprio soberano àquela que ele deve ao Papa, ou que a verdadeira pátria do católico é Roma, e assim por diante. Estas são pura e simplesmente invenções, ou então paródias maliciosas. Não é científico nem honesto atribuir ao “ultramontanismo” o ensinamento particular de algum teólogo ou alguma escola de tempos idos; ou invocar certos fatos de história medieval que podem ser explicados pelas condições peculiares, ou pelos direitos que os Papas possuíam na Idade Média (por exemplo, seus direitos em conferir a coroa imperial). No mais, basta acompanhar com atenção, um a um, os esforços empreendidos nos jornais e livros deles, para se convencer de que essa guerra movida pela coalizão racionalista-protestante-modernista contra o “clericalismo” ou “ultramontanismo” é, fundamentalmente, dirigida contra o Catolicismo integral — ou seja, contra o Catolicismo, papal, antiliberal e contra-revolucionário.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Umberto BENIGNI, O Ultramontanismo , 1912, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-PI
Do verbete “ <i>Ultramontanism</i> ”, in: <i>The Catholic Encyclopedia</i> , vol. XV, Nova York: Robert Appleton Company, 1912, p.			125.
http://oce.catholic.com/index.php?title=Ultramontanism			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - LXXVII

6 de agosto de 2011

[N. do T. — Os dois textos do Sr. Daly a seguir são, respectivamente, o que precedeu e, conforme conta ali o Rev. Pe. Belmont, motivou sua “**Confissão de um ‘Cassiciaco’**”, e o que a sucedeu como comentário seguido de um rol de objeções. Em tempo: qualquer similaridade entre a doutrina e o *modus operandi* do diácono ordenado por Dom Lefebvre, a quem o A. se dirige na primeira das duas respostas abaixo, e algum personagem próximo do leitor só pode ser mera coincidência...]

Sedevacantismo “bellarminiano” vs. sedevacantismo “guérardiano”

Semelhanças e diferenças

(2005)

John Daly

I. Resposta a um excomungante

Senhor

Diácono,

Vós desejais saber se estou de acordo com “o último dossiê do Sr. Pe. Belmont...” [Cf. “**Consequências da Apostolicidade**” (N. do T.)]

Não posso responder-vos que “sim” nem que “não”, pela excelente razão de não ter lido ainda a mencionada intervenção do Padre Belmont.

Todavia, para não me furtar, faço o meu melhor para vos dar todos os esclarecimentos sobre minhas convicções que podeis razoavelmente desejar.

1. Eu não adiro à Tese de Cassiciaco. Muito concretamente, não creio, diferentemente do Padre Belmont, que o só fato de converter-se publicamente e de começar o trabalho de desfazer a apostasia faria de Josef Ratzinger *ipso facto* um Papa.

2. Sendo a matéria uma potência a receber uma forma, e podendo essa potência ser mais ou menos bem disposta à recepção de uma forma, não creio ser necessariamente de rejeitar a ideia de que JR seria matéria capaz um dia da inerência da forma do Papado, mas considero essa matéria bem menos proximamente disposta à recepção da forma do que a considera o Padre Belmont.

3. Não creio que os eleitores de JR fossem verdadeiros cardeais nem que, por via de suplência ou outra, a eleição deles tenha podido constituir real eleição pontifícia; ou seja, vejo como obstáculo ao Papado de JR não somente sua própria indisposição, mas também a incapacidade dos eleitores.

4. Creio que o dogma da apostolicidade exige que haja sempre na Igreja ao menos um ou dois verdadeiros Sucessores dos Apóstolos, e isso não somente de uma potencialidade qualquer, mas realmente “*pastores et doctores*”. Em contrapartida, não creio que esse dogma ou outro exija que estes Bispos sejam sempre conhecidos da massa dos fiéis.

5. Assim, creio que a vossa convicção de que não há mais nenhum Bispo católico é herética e não creio, de jeito nenhum, que vós possais salvar vossa convicção desta censura invocando a presumida iminência do fim do mundo, pois o dogma durará tanto quanto o mundo.

6. Não creio que o dogma da apostolicidade exija que haja a todo momento um Papa nem os eleitores *designados* do próximo Papa.

7. Creio, em contrapartida, que a Igreja deve sempre possuir Sucessores dos Apóstolos ou outras pessoas munidas de missão real da parte deles, de modo a poderem eleger um Papa em seu nome sem romper a continuidade da missão apostólica. Em nossos dias, podem ser Bispos nomeados por um verdadeiro Papa que ainda sejam católicos, Cônegos do Latrão, desconhecidos possuidores de delegação específica... Mas a Igreja não pode encontrar-se sem nenhuma possibilidade de fazer um Papa para si e ela não pode, tampouco, fazer um Papa fiando-se para tanto em

peessoas sem missão apropriada da parte dela.
Espero que tudo isso esteja claro. Não havia talvez realmente necessidade de ler a postagem do Padre Belmont,
afinal de contas :-)

Vós prosseguis... *"Se a resposta for sim, John julga ter errado em matéria de Fé quando mantinha nesse ponto, ao longo dos anos (se não mantém mais), a mesma visão que eu da triste e trágica realidade presente?"*

Essa pergunta inspira em mim as observações seguintes:

1. O texto do Padre Belmont não existia ainda ao longo dos anos. Não me era possível, então, partilhar do vosso parecer sobre ele durante esse período.

2. Ao longo dos anos, sustentei, como vós, (a) que a tese de Cassiciaco não é a verdadeira explicação do estado atual da Igreja, (b) que ela é herética, e (c) que os que subscrevem a ela com conhecimento de causa não são católicos.

3. Dessas três convicções, mantenho ainda (a), não mantenho mais (c) e, quanto a (b), sustento que, ao menos na forma como ela é defendida pelo Padre Belmont, ela não é diretamente e manifestamente oposta a um dogma, se bem que um futuro Papa poderia eventualmente ali determinar a presença de oposição indireta e quem sabe condená-la como herética; hipótese na qual não tenho a menor dúvida de que o Padre Belmont a abandonaria.

4. Teria eu, então, errado *na fé* no tempo em que eu sustentava (b) e (c) convosco? Respondo: somente se eu tivesse defendido (b) e (c) como sendo de crer com fé divina e católica. Mas é certo que errei gravemente. E vós não ignorais que retratei esses erros de forma pública, apresentando em numerosos escritos no foro público [N. do T. – Cf., por exemplo, "[Um caso de confusão](#)", de 2000, e "[Teremos entendido corretamente o cisma?](#)", de 1999.] as autoridades e as razões que me permitiram enxergar tão claramente que eu estava errado no tempo em que partilhava de vossas convicções (b) e (c). Dou graças a Deus por ter-me permitido sair dessa. Parece-me conveniente precisar, noutra postagem, os desacordos principais que nos separam e que estão na origem da minha convicção de que vossas crenças (b) e (c) são falsas e, de fato, inspiradas por gravíssimos erros que tocam de perto à santa Fé Católica. [N. do T. – Por ora, cf. a refutação do principal deles em: "[O cânon 2200/2 e a pertinácia](#)".]

Antes de encerrar esta postagem, faço questão de prestar um último testemunho. Eu vos conheci bastante bem e conheço bastante bem o Padre Belmont. Isso me permite fazer um balanço de comparação entre os dois. Tenho a nítida impressão de que em conhecimentos filosóficos não lhe chegais aos pés, que em conhecimentos teológicos sois-lhe muito inferior, em submissão habitual à Igreja que ele seria imbatível, o que não é lamentavelmente o vosso caso; e que em acuidade de julgamento ele vos derrota facilmente ao passo que em humildade... bem, basta dizer que ela a tem: não prossigo com a comparação; vós sois demasiado bem conhecido para que isso seja necessário.

Ora, sejamos claros: vós credes não somente que o Padre Belmont está fora da Igreja por heresia mas também que eu estou, de minha parte, fora da Igreja unicamente pelo fato de recorrer ao Padre Belmont para os sacramentos, sem partilhar da adesão dele à tese de Cassiciaco. Dizei-nos, pois, afinal de contas: qual é o dogma da Fé Católica ao qual o Padre Belmont não adere? Ele está presente neste fórum e é perfeitamente capaz de nos dizer se vós representais corretamente as convicções dele. Mas recordemo-nos de que vós não tendes direito algum de dizer que o Padre Belmont não aceita um dogma porque vós credes enxergar nesta ou naquela ideia dele uma incompatibilidade lógica com esse dogma, no caso em que e/le aceite plenamente o dogma sem enxergar a incompatibilidade que vós credes ter provado. É herege quem recusa um dogma, não quem recusa os raciocínios por vezes tortuosos do diác. Zins, que, há pouco, todos vimos enfarpelar com a etiqueta de "heresia" uma proposição em si perfeitamente ortodoxa. Não sei quando terei tempo de fazer a segunda postagem aqui prometida, mas, no aguardo, estai seguro de que faço minha, com toda a sinceridade, a bela invocação com que concluí a vossa. [N. do T. – "Que o Padre Eterno, do qual Elas emanam, façam triunfar a Verdade em nossas inteligências e a Caridade em nossos corações."]

**II. Um presente espinhoso – Comentário em resposta à
"Confissão de um 'Cassiciaco'", do Rev. Pe. Belmont**

Sem dúvida fizestes muito bem de narrar-nos vosso percurso intelectual atravessando "a crise", caro Senhor Padre, rumo à "tese" do Padre Guérard. Com efeito, a autobiografia é um gênero literário muito útil, ao meu ver, tanto para o autor quanto para o leitor. O proveito deste último será grande quando a integridade do autor brilhar em seu relato, o que é certamente o caso do vosso texto cativante. Penso também no imenso número de conversões de protestantes efetuadas pela leitura da *Apologia Pro Vita Sua* do Cardeal Newman. O interesse humano faz passar facilmente ideias que seriam para muitos demasiado secas se as apresentássemos em forma polêmica. Esse tormento interior seguido de distensão perante a visão da verdade, que vós evocais, – sim, eu creio tê-la conhecido também, regressando do indiferentismo em que uma escolarização conciliar me havia mergulhado, no dia em que vi realmente a infalibilidade da Igreja – recordo-me do próprio instante, e também compreendi a gravidade da crise, ao constatar que os padres que eu conhecia não compartilhavam dessa fé. Minha autobiografia, bem menos interessante e menos edificante, terá de ficar para outra ocasião. Mas eu gostaria de vos oferecer, em contrapartida, um "presente" que terá para vós um duplo aspecto desagradável. Trata-se de algumas notas que preparei há dezoito meses sobre a tese de Cassiciaco, a pedido de um correspondente. O primeiro espinho dessa rosa é o fato de que apresento certas objeções à tese (que não são as mesmas apresentadas por um diácono não longe daqui) e o outro – mais pontiagudo – é o fato de as notas estarem em inglês! Como ponto de aprovação, há a consideração de que tento resumir corretamente essa tese e mesmo prevenir meu correspondente contra certos argumentos sem valor que alguns opõem a ela, do gênero "não há matéria sem forma" ou "não há Papa sem jurisdição". Não penso que tereis o lazer de me ler de imediato nessa língua bárbara; mas certos outros participantes deste fórum talvez leiam o inglês e, ademais, isso impedirá ao menos que se diga que não tentei permitir-vos entrever uma solução ainda mais satisfatória da crise, dado que não é uma novidade, não é *ad hoc*. Eis, então, essas poucas notas [N. do T. – Já traduzidas para o português, uma das primeiras publicações deste blogue.]:

Alguns comentários à tese do Pe. Guérard de Lauriers O.P.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
J.S. DALY, **Sedevacantismo "bellarminiano" vs. sedevacantismo "guérardiano": semelhanças e diferenças**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-OO>

Fontes:

— "Suis-je donc d'accord...? Voyons !" ["Estou de acordo então...? Vejamos!"], 11-XI-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1768>

— "Un cadeau épineux" ["Presente espinhoso"], 12-XI-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1801>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - VIII

8 de agosto de 2011

Sobre “julgar o Papa”

Jus Canonicum, t. II,
cap. VII, *De Summo Pontifice*
(1938)

Rev. Pe. F. X. WERNZ, S.J.
e Rev. Pe. P. VIDAL, S.J.

[O poder do Romano Pontífice cessa...]

453. Por heresia que seja notória e abertamente divulgada. O Romano Pontífice, se nela cair, fica por esse fato mesmo, antes mesmo de qualquer sentença declaratória da Igreja, privado de seu poder de jurisdição. Sobre essa questão há cinco Opiniões, dentre as quais a primeira nega a hipótese sobre a qual a inteira questão se baseia, a saber, que o Papa mesmo como doutor privado possa cair em heresia. Essa opinião, embora pia e provável, não se pode dizer que seja certa e comum. Por essa razão, a hipótese deve ser aceita, e a questão, resolvida. Uma segunda opinião sustenta que o Romano Pontífice perde seu poder automaticamente mesmo por causa de heresia oculta. Essa opinião, Bellarmino diz com razão ser baseada numa falsa suposição, a saber, de que até mesmo os hereges ocultos são completamente separados do corpo da Igreja... A terceira opinião pensa que o Romano Pontífice não perde automaticamente seu poder e não pode ser dele privado por deposição nem mesmo por heresia manifesta. Essa afirmação é muito corretamente considerada por Bellarmino “extremamente improvável”. A quarta opinião, com Suarez, Caetano e outros, defende que um Papa não fica automaticamente deposto nem mesmo por heresia manifesta, mas que ele pode e deve ser deposto por ao menos uma sentença declaratória do crime. “A qual opinião é, ao meu juízo, indefensável”, como Bellarmino ensina. Por fim, há a quinta opinião – a do próprio Bellarmino – que foi expressa inicialmente e é justamente defendida por Tanner e outros como a mais bem provada e a mais comum. Pois quem não mais é membro do corpo da Igreja, i.e. da Igreja como sociedade visível, não pode ser o cabeça da Igreja Universal. Mas um Papa que caiu em heresia pública deixaria por esse fato mesmo de ser membro da Igreja. Logo, ele deixaria também por esse fato mesmo de ser o cabeça da Igreja. Com efeito, um Papa publicamente herético, o qual, por injunção de Cristo e do Apóstolo, deve inclusive ser evitado por causa do perigo para a Igreja, *deve* ser privado de seu poder, como quase todos admitem. Mas ele não pode ser *privado* por uma sentença meramente declaratória... Por onde, deve ser afirmado firmemente que um Romano Pontífice herético *por esse fato mesmo* perderia o seu poder. Embora uma sentença declaratória do crime, a qual não se deve rejeitar na medida em que seja *meramente* declaratória, seria tal que o Papa herege não seria julgado, mas seria mostrado como já tendo sido julgado.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

WERNZ-VIDAL, S.J., “**O poder do Romano Pontífice cessa...**”, *Ius Canonicum*, t. 2, Roma, 1938, cap. 7; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Qg>
A partir da trad. ing., por J.S. Daly, publicada em:
“On ‘judging the Pope’” [Sobre “julgar o Papa”],

<http://www.strobertbellarmine.net/wernzvidal.html>

Textos essenciais em tradução inédita - LXXVIII

9 de agosto de 2011

Três respostas ilustrando a doutrina de São Roberto Bellarmino

(2005)

John Daly

I. Atitude correta perante o Papa segundo Bellarmino

II. O sentido de herege “manifesto” em Bellarmino

(Resposta a uma objeção canônica)

III. Bellarmino sobre o caso do Papa São Marcelino

APÊNDICE: Bellarmino sobre o caso do Papa São Libério

(tradução e comentários do Sr. James Larrabee)

I. A atitude correta perante o Papa, segundo Bellarmino

Citou-se há pouco um texto de São Roberto Bellarmino, Doutor da Igreja que festejamos ontem:

“Assim como é lícito resistir ao Pontífice que agride o corpo, da mesma forma é lícito resistir ao Papa que agride as almas ou que perturba a ordem civil, e, *a fortiori*, ao Papa que tentasse destruir a Igreja.”
(São Roberto Bellarmino, *De Romano Pontifice*)

Daí foi tirada a conclusão seguinte: “*Se é lícito resistir ao Papa... é que, portanto, a pessoa que agrediria a Igreja continuaria sendo Papa.* Senão, São Roberto Bellarmino não teria utilizado essa expressão.”

Redijo estas poucas palavras com o cotovelo esquerdo repousando sobre o meu exemplar da primeira edição do *De Romano Pontifice* (1587) de São Roberto Bellarmino, cujo texto conheço em detalhe por tê-lo estudado no conjunto

e não somente por alguns excertos felizes.

E faço questão de observar o seguinte:

1. Bellarmino não fala aqui nem da perda do Pontificado como consequência da heresia, nem do dever de obediência ao Papa. Ele responde a um argumento que pretende que, dado que mesmo um particular pode se defender se o Papa o agride fisicamente, com maioria de razão um rei ou concílio poderia depor o Papa. Sua resposta é que a resistência à agressão não exige autoridade alguma e que, assim, é permitido resistir ao Papa que se torne agressor, por mais grave que seja a agressão, mas que isso não implica em nenhuma autoridade de julgar ou de depor o Papa.

2. O sedevacantismo não pretende que os “papas” do Vaticano II tenham perdido a autoridade por agressão contra a Igreja. (Certas asserções associadas à tese do Padre Guérard de Lauriers poderiam dar essa impressão e seria

possível invocar esse texto contra elas, se bem que se poderia responder a isso, facilmente, que Bellarmino não admite a hipótese senão para fazer a distinção entre resistência e deposição, e não para reconhecer-lhe a possibilidade.) O sedevacantismo mantém que os “papas” do Vaticano II puseram uma série de atos que um verdadeiro Papa não tem como fazer, e criaram uma Igreja que difere essencialmente da Igreja Católica. A consequência inelutável é que eles não foram verdadeiros Papas. Não se trata nem de resistir nem de depor, mas de distinguir uma entidade de outra que não é igual. Parábola: entraís num restaurante, deixando o cavalo amarrado do lado de fora. Saindo, encontraís um asno em lugar do cavalo. Perguntaís onde está o vosso cavalo e vos asseguram de que a besta que vêdes é realmente um cavalo. Não nos deixemos engambelar! Um cavalo é um cavalo e um asno é um asno: e vós também sois um asno se o aceitais.

3. Quanto ao dever de obedecer ao Papa, tanto os escritos quanto a vida de Bellarmino são eloquentes, mas haveria que os ler. Bellarmino não é nada amigo da ideia da FSSPX de que um católico possa em alguma circunstância, seja qual for, desobedecer habitualmente ao Papa e levar adiante um ministério a despeito dele e das ordens dele.

4. Bellarmino é formal e tranchante sobre o fato de que um Papa tornando-se manifestamente herético seria, por esse fato mesmo, sem nenhuma intervenção eclesiástica, privado do Papado, e que essa perda seria reconhecível pelos fiéis, sem que se tivesse necessidade de jurisdição especial para constatá-la. Ele atribui essa perda à natureza da Igreja, dado que um herege manifesto, por esse fato mesmo, não é mais católico, e não pode ser cabeça daquilo de que ele não é mais membro. Ele diz que essa doutrina é o ensinamento unânime dos Padres. Ele diz que o contrário é desprovido de toda a probabilidade. (*De Romano Pontifice*, II, 30)

5. É interessante notar que Bellarmino é do parecer de que esse princípio desempenhou um papel histórico. A história do Papa São Libério foi bastante baralhada e se esclareceu muito desde o tempo de São Roberto. Mas o que interessa não é o parecer de São Roberto sobre a história, mas sobre a teologia. Ele considerava que Libério não subscrevera à heresia nem condenara Atanásio (isto é exato), mas que, durante o exílio dele, o clero e o povo romano haviam crido, em decorrência das calúnias disseminadas pelo Imperador, que Libério consentira ao semi-arianismo. Em consequência desse fato, no parecer de São Roberto, eles elegeram para si um novo Papa, Félix II, que a Igreja venera como Santo e Pontífice Romano, embora todos os anos de seu Pontificado caíam historicamente dentro do Pontificado de São Libério. Ora, como quer que seja quanto à história, é claríssimo que, para São Roberto, Félix era realmente Papa, e Libério teria, pois, perdido o Papado, não por heresia, mas por ter tido a falsa reputação de ser herege. Não havia que aguardar, nem que resistir, nem que depor, nem que pedir a Libério que se condenasse a si próprio infalivelmente, mas que constatar um fato (aparentemente certo) e agir em consequência. Aí está a doutrina de São Roberto Bellarmino ilustrada em ato. [N. do T. – Cf. [Apêndice](#), *infra*.]

6. São Roberto Bellarmino é Doutor da Igreja e desfruta de autoridade especial em tudo o que diz respeito à doutrina do Papado. A *Pastor Aeternus* do primeiro Concílio do Vaticano canoniza o essencial da doutrina dele. Se certos teólogos não seguiram a doutrina dele sobre o “papa” manifestamente herético, eles não têm, de modo algum, a mesma estatura; é por essa razão que a doutrina bellarminiana é *communissima* em Teologia e em Direito Canônico.

7. A pretensão de que o texto de Bellarmino supracitado refute o sedevacantismo é frequente na FSSPX e foi objeto de refutação magistral pela pena do Padre Cekada: <http://wp.me/pw2MJ-7X>
Para o texto de Bellarmino sobre o papa herege: <http://wp.me/pw2MJ-3R>
Nos cum prole pia + benedicat Virgo Maria.
John DALY

II. Objeção canônica, seguida de resposta

[OBJEÇÃO:]

Seria interessante desenvolver vosso quarto ponto:

"Bellarmino é formal e tranchante sobre o fato de que um Papa tornando-se manifestamente herético seria, por esse fato mesmo, sem nenhuma intervenção eclesiástica, privado do Papado, e que essa perda seria reconhecível pelos fiéis, sem que se tivesse necessidade de jurisdição especial para constatá-la. Ele atribui essa perda à natureza da Igreja, dado que um herege manifesto, por esse fato mesmo, não é mais católico, e não pode ser cabeça daquilo de que ele não é mais membro. Ele diz que essa doutrina é o ensinamento unânime dos Padres. Ele diz que o contrário é desprovido de toda a probabilidade. (De Romano Pontifice, II, 30)"

A argumentação sustentada pelos sedevacantistas apóia-se no fato de que um herege não sendo mais membro da Igreja não pode tornar-se cabeça da Igreja, o que é perfeitamente verdadeiro de um herege (e de um cismático) público; a assertiva é, em contrapartida, errônea para o herege (ou o cismático) oculto, o qual continua fazendo parte do corpo da Igreja e, a esse título, pode ser eleito validamente ao Papado.

A palavra "publicamente" deve ser entendida em sua significação canônica. Pensar que os sedevacantistas espalhados pelo mundo bastem para tornar pública a apostasia é um erro.

Os canonistas dizem-nos que o contexto e a comunidade de referência importam para dizer se um crime é público ou não é: algumas testemunhas poderiam, com efeito, ser suficientes se a comunidade é pequena, ou então se essas poucas pessoas têm a possibilidade e a vontade de tornar público o crime à maior parte da comunidade. A quantidade relativa e a qualidade das testemunhas devem ser levadas em conta. No caso do Papa, a comunidade de referência é o conjunto dos fiéis; vós não ignorais, contudo, que 99% dos fiéis nem mesmo sabe que se reprova em João Paulo II a apostasia.

A objeção que vem ao espírito é que o corpo da Igreja não é mais hoje constituído senão dos tradicionalistas; ora, isso não é aceitável: não se pode imputar moralmente à maior parte dos fiéis o fato de terem seguido seus pastores em suas posições errôneas, sendo pois fora de dúvida que a grande massa dos fiéis batizados continua fazendo parte, sim, do corpo da Igreja, e que é, portanto, a única comunidade de referência contemplável no caso presente.

Para que o cânon 188.4 (Código de 1917: "Em virtude da renúncia tácita admitida ipso jure, ficam vacantes 'ipso facto' e sem nenhuma declaração todo e qualquer ofício caso o clérigo: [...] 4. Defezione publicamente da fé católica.") seja utilizado nesse caso, cumpre, pois, que a maior parte da Igreja:

- tenha conhecimento do ato imputado;
- reconheça esse ato como realmente herético;
- reconheça a imputabilidade desse ato, ou seja, o pleno conhecimento por parte do sujeito.

Cumpra, pois, que o ato seja notório antes de ser declarado público, ou seja, que o ato não deve só ser conhecido, mas sobretudo reconhecido como crime moralmente imputável.

Na prática, uma ação dos cardeais se mostra decisiva: cabe a eles obter certeza e difundir amplamente o ato incriminado do Papa. Após algumas admoestações ao interessado, se ele persiste, os cardeais publicariam uma simples declaração tornando pública a heresia; isso acarretaria a notoriedade de fato, e as condições para a perda ipso facto do Papado seriam preenchidas. Os cardeais se limitariam em seguida a constatar a vacância da Sé. O importante é compreender bem que a declaração dos cardeais não teria força de lei: seria uma simples constatação. Caetano, Suarez e João de S. Tomás fazem explicitamente referência a esse procedimento que permite não julgar o Papa no sentido de ato judiciário tendo força de lei. Enquanto isso não acontece, qual a situação do Papa? O Direito Canônico mantém em seu posto as pessoas que se excomungaram a si mesmas por heresia até que a heresia delas seja suficientemente pública. Se assim não fosse, cada vez que um clérigo cometesse em seu coração a heresia, seu ofício ficaria vago e todos os seus atos seriam inválidos, sem que ninguém o soubesse!

[--- FIM DA OBJEÇÃO ---]

[RESPOSTA

DE

JSD:]

Caro

Sr.,

Obrigado por vossa postagem, que não tem como deixar de aprazer a quem aprecie a exatidão de expressão, o respeito aos autores aprovados e a inteligência que identifica e exprime com precisão o ponto de divergência. A propósito, vós apontais o fato de Bellarmino não ensinar que a simples heresia é absolutamente incompatível com o Papado, mas somente a heresia *manifesta* (vós utilizais antes a expressão "pública": logo voltarei à acribia do vocabulário).

Creio poder responder de maneira satisfatória a vossa objeção à aplicação da tese Bellarmino aos João, Paulo e Bento que tais, mas, antes de o fazer, algumas precisões se impõem.

1. Ao falar de Bellarmino, eu respondia a um argumento – tornado clássico nos círculos da FSSPX – que pretende que São Roberto Bellarmino ensina que um Papa continuaria Papa mesmo se ele demolisse a Igreja de cima abaixo, mas que os católicos não teriam de obedecer a ele nesse caso. Eu quis mostrar que não é nada disso, pondo no contexto essa citação sobre o Papa agressor e confrontando-a com outros textos de Bellarmino que esclarecem o pensamento dele. Eu próprio não fiz aplicação, aos “papas” vaticanossegundescos, da doutrina de Bellarmino sobre o papa herege. Isso, não por não crê-la aplicável, mas por reconhecer que, para aplicá-la, é mister uma argumentação séria e cerrada, respondendo às objeções que se podem apresentar. Prefiro não empreender um trabalho do que fazê-lo mal. E, no caso, tal não era necessário.

2. Não era necessário, pela razão que dei alhures e pelas razões que outros deram com não menos clareza: a Igreja é infalível em seu ensinamento e em tudo aquilo que manifesta a sua fé, incluindo aí sua lei, sua liturgia, sua pregação, sua tolerância... E a Igreja do Vaticano II apresenta-nos, por intermédio de cada uma dessas maneiras de se exprimir, todo um corpo doutrinário [N. do T. – Cf., do A. (1990), <http://wp.me/pw2MJ-EJ>] que é impossível de reconciliar com o que a Igreja Católica sempre ensinou até então, através das mesmas maneiras. **Os ofícios em comum com as seitas, os sacramentos para certos acatólicos não convertidos, o ecumenismo, a dignidade de “meios de salvação” atribuída às “seitas de perdição”, a colaboração missionária com os hereges, a manutenção em vigor da Antiga Aliança com os judeus cuja atual espera pelo Messias pretende-se “não ser em vão”, a substituição de todos os sete sacramentos, abolição do perigo de morte para receber validamente a extrema-unção, inversão dos fins do matrimônio e prática quase universal da contracepção em consequência disso, as anulações por atacado nas usinas de adultério que substituíram a Rota Romana e cujos certificados são passagens só de ida para o inferno, inferno este que estaria vazio pois Nosso Senhor teria Se unido irrevogavelmente a todos os homens por Sua Encarnação... cumpre deter-se nalgum ponto, mas não é por falta de matéria.**

3. Em consequência, esta nov’Igreja, que falhou doutrinalmente da maneira mais hedionda e que se felicita por seu novo pentecostes admirando suas igrejas vazias e a célebre espiritualidade de seus filhos, metade dos quais não sabe mais se Cristo é Deus ou não (e não estão nem aí), essa nov’Igreja, dizia, não é a Igreja Católica, e seus chefes não desfrutam da proteção própria aos Papas, porque eles não são Papas.

4. Depois disso, convém buscar a razão suficiente do não-papado deles. Se nos propuseram várias delas. Eleição prévia do Cardeal Siri, constrangido por ameaças a uma demissão nula de direito; falta da intenção necessária para receber o Papado, de sorte que a aceitação do Pontificado foi tão somente verbal e não real; substituição do verdadeiro eleito por um sósia; doença mental não diagnosticada... Mas, para quem quiser se ater ao que é conforme às doutrinas clássicas da teologia e ao bom senso na avaliação dos dados disponíveis, tudo conduz a escolher a explicação de que o essencial que falta é a profissão pública da Fé Católica. É, no mais, a solução de Dom Castro Mayer e a solução da qual Dom Lefebvre não fazia senão aproximar-se, para dela se afastar, e afastar-se, para dela se aproximar. É, mui certamente, e de longe, a convicção da maioria dos sedevacantistas mundialmente.

5. Pode-se chamar o primeiro argumento de “*a posteriori*”. Quem faz aquilo que nenhum Papa é capaz de fazer não é Papa; ora, os João, Paulo etc...; logo... E pode-se chamar ao segundo argumento “*a priori*”. Um Montini ou Wojtyla defendeu publicamente posições doutrinárias que ele não tinha como ignorar serem contrárias à Fé; logo...

6. Se, no que segue, defendo o argumento “*a priori*” contra a vossa objeção, é, sem embargo, no contexto de que para mim é o argumento “*a posteriori*” o mais fácil, e que depende mais diretamente da Fé, e exige o menos possível à guisa de dados certos de ordem natural e de raciocínios humanos. Não pretendo, de modo algum, que o argumento “*a priori*” tivesse podido bastar sozinho no caso de os Wojtiniger terem subscrito de modo pessoal às falsas doutrinas deles sem ensiná-las à Igreja e deixando no lugar a lei, a liturgia e os costumes da Igreja Católica. Não digo o

contrário, tampouco. Digo somente que não é esta, concretamente, a prova que a Providência enviou-nos. Quando se nos convida a submetermo-nos a Josef Terno-e-Gravatzinger, nosso "*non possumus*" funda-se na impossibilidade absoluta, que salta aos olhos de quem conhece a IGREJA, de que seja Ela, a nossa Mãe, essa prostituída, e não unicamente em nossa convicção de que o dito Josef não tem intenção real alguma de reconhecer o Magistério católico como sua Regra da Fé.

Isso posto, passemos à vossa objeção: para alguém ser herege manifesto seria preciso, segundo vós, que fossem conhecidos da massa da comunidade tanto o ato incriminado quanto a qualidade intrinsecamente herética desse ato e, por fim, a imputabilidade moral do dito ato.

Vossa análise mostra bom conhecimento do Código de Direito Canônico; vossa real ciência faz-se reconhecer com tanto mais prazer quanto é rara, mesmo nos meios onde tomam-se facilmente por doutores em Israel. Contudo, permito-me de vos recordar cinco fatos capitais que me parece não levais em conta:

1. Se há parentesco entre os cânones que decretam a perda, *ipso facto*, de todo o ofício eclesiástico em caso de defecção pública da Fé, e o princípio da perda do Soberano Pontificado em semelhantes circunstâncias, permanece o fato de que este último, no mínimo, não pode de maneira alguma ser questão de simples direito eclesiástico. É a lei divina e imutável expressa na constituição mesma da Igreja. O Direito Canônico nos dá, pois, uma analogia de grande valor, mas que não é limitante.

2. Nesse contexto, São Roberto Bellarmino diz realmente "*manifeste*" [manifestamente], que não é verdadeiramente da linguagem canônica. Em Direito Canônico encontram-se antes "público" e "notório", que se opõem não somente a "oculto", mas também ao ato simplesmente externo mas nada mais que externo. Assim, o pároco que confia à sua governanta não crer mais na transubstanciação já incorreu na excomunhão (cânon 2314) mas não perdeu ainda o seu ofício (as condições do cânon 188§4 não sendo preenchidas).

3. Isso não obstante, o Direito Canônico contém uma sentença que torna a vossa objeção bem menos clara do que vós a pretendeis. O cânon 2197 define a palavra "*publicum*" como estendendo-se não somente ao que é de fato conhecido por tal porcentagem de tal comunidade, mas também a tudo aquilo que, ou já é conhecido ("*divulgatum*"), ou se encontra em circunstâncias tais, que se pode prudentemente julgar que facilmente pode e deve tornar-se conhecido.

4. A explicação do sentido da palavra "*manifeste*" em Bellarmino e todos os autores que compartilham da doutrina dele deve poder reconciliar-se com as aplicações históricas desse princípio: *e.g.* o caso dos romanos elegendo Félix no lugar de Libério, o caso de Santo Hipácio recusando-se a nomear nos dípticos a Nestório ainda não condenado, o caso de um São Vicente Ferrer subtraindo-se à obediência do Papa que ele acreditava legitimamente eleito quando este recusou renunciar para o bem da Igreja...

5. No que se refere ao caráter público da imputabilidade do ato, vosso argumento não é inteiramente justo. Em matéria de heresia, não é precisamente a culpabilidade moral que interessa, pois "a natureza da heresia consiste no fato de se retirar da regra do Magistério eclesiástico" (Billot, *De Ecclesia*, p. 290), razão pela qual "A obstinação pode ser presumida quando a verdade revelada tiver sido proposta com bastante clareza e força para convencer um homem razoável." (Dom Charles Augustine, *A Commentary on Canon Law*, Vol. 8, p. 335)

Munido desses princípios, permito-me tomar um exemplo. São tantos, que tenho a dificuldade de escolher, não é? Pois bem, dentre os numerosos atos dos chefes da Igreja Conciliar que se poderia escolher, tomo a ocasião em que João Paulo II beijou o Corão, "*osculo solito*" – se bem que não sei se ele beijou a mão do Imã previamente, como queria Haegy. Esse ato de veneração pública ocorreu a 14 de maio de 1999 – podemos "celebrar" o seu sexto aniversário hoje. E é público, no sentido do cânon 2197. Ora, todos os teólogos concordam que a heresia ou a apostasia podem exprimir-se por atos e gestos tão bem como

por palavras, e isso de maneira a incorrer nas consequências. E particularmente Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, 2-2, 12, 1, declara:

"...determinadas palavras ou certas obras exteriores estão atreladas à infidelidade, enquanto dela são sinal... E se alguém...cultuasse o sepulcro de Maomé, seria considerado apóstata."

Ora, não faço a menor ideia de em quê se pode distinguir a veneração do sepulcro de Maomé da veneração pública do Corão. O caráter do livro e da religião que ele encarna é notório:

"...o islamismo não é, em absoluto, simplesmente uma revolução de árabes que se enfadaram sob as tendas, e aos quais um líder hábil imprimiu uma superexcitação que os empurra de imediato à conquista das cidades mais luxuosas do Oriente. Não, mas Deus permitiu que prevalecesse por um tempo o antigo inimigo do homem, e permitiu-lhe escolher um órgão com cujo auxílio ele seduzirá os povos, ao mesmo tempo que os subjugará pela espada. **Daí Maomé, o homem de Satanás, e o Corão seu evangelho.** Ora, qual é o crime que fez assim transbordar a justiça de Deus, e a levou a abandonar seus povos a uma escravidão da qual não se prevê ainda o fim? **A heresia é esse crime odioso, que torna inútil a vinda do Filho de Deus a este mundo, que protesta contra o Verbo de Deus, que espezinha o ensinamento infalível da Igreja.**"
(Dom Guéranger, artigo de 1858 sobre a história naturalista)

João Paulo II certamente não queria se professar muçulmano, mas ele professou uma atitude para com o Islão incompatível com a submissão à doutrina da Igreja Católica, que se crê a única arca da salvação, Esposa de Cristo, e depositária da Revelação divina, horivelmente ultrajada no dito Corão. E essa incompatibilidade, um antigo aluno do Padre Garrigou-Lagrange, tendo prestado o juramento antimodernista, não tinha como ignorar.
A bom leitor, boa conclusão.
John DALY

III. Sobre o caso do Papa São Marcelino, *inter alia*

[PERGUNTA:]

"Vós dizeis: 'Quando o papa é herege, das duas uma: ou ele não é herege a não ser em aparência; ou ele não é Papa a não ser em aparência.' [N. do T. – J.S. DALY, "*Quand le pape est hérétique...*", 6-XII-2008.] É bem o que eu penso. Uma pergunta, porém: o que quereis dizer exatamente com 'herege em aparência'? Designa isso somente os casos em que a doutrina dele é de fato compatível com a Fé, malgrado as dificuldades que tenhamos em compreendê-lo?

Incluí aí também os casos em que os Papas aderissem *sem pertinácia* a um erro contra a Fé, *a título privado*? Finalmente, que pensais da hipótese de um Papa que aderisse sem pertinácia a uma heresia (material), e *a manifestasse em seus ensinamentos públicos* não infalíveis? Uma tal hipótese me incomoda, eu não a creio possível, mas ainda não me aprofundi suficientemente."

[RESPOSTA

DE

JSD

(2008):]

Não disponho, infelizmente, do tempo necessário para aprofundar esses assuntos no presente, mas me permito as seguintes observações

1. A heresia sem pertinácia não é possível, para quem quer que seja.
2. Exterioriza-se o fato de ser herege por toda palavra, ato ou omissão que manifeste o fato de não querer ser submisso ao Magistério. O exemplo mais claro e o mais corrente ao longo de toda a história é o de exprimir dúvida ou negação de uma doutrina que não se ignora ser a do Magistério (em matéria apresentada como revelada – *fide divina credenda*).
3. Para saber em que circunstâncias, fora de uma condenação por parte da autoridade, o particular pode constatar

tanto o erro contra a doutrina revelada quanto o caráter voluntário desse erro (a insubmissão ao Magistério), é preciso estudar cuidadosamente o que dizem sobre isso as autoridades católicas e como isso se pratica na história da Igreja. (Se os responsáveis do vosso antigo seminário quiseram enxergar uma impossibilidade nessa segunda constatação, é ao meu parecer pela simples razão de que não fizeram esses estudos.)

4. Fiz uma tentativa modesta de tornar mais claro esse assunto num [artigo](http://wp.me/pw2MJ-RG) que vem citado integralmente na resposta ao Pe. Robinne que se encontra aqui: <http://wp.me/pw2MJ-RG>

Mas não é mais do que uma pequena gota num vasto oceano. Para aprofundar o assunto, uma autoridade é de tal maneira mais detalhada sobre a pertinácia que todas as outras, que se tornou incontornável: o Cardeal de Lugo, ***Disputationes Scholasticae et Morales***, Disp. XX, *De Virtute Fidei Divinae*, Sectio vi, n. 174 et seq.

5. Tendes um exemplo concreto dado por Bellarmino quando ele fala do Papa São Marcelino, que, sob a perseguição de Diocleciano, sacrificou aos ídolos (apostasia equivale a heresia para a presente questão). Marcelino agiu sob temor violento e, imediatamente em seguida, abdicou do Pontificado. Pouco depois, ele foi convocado a sacrificar de novo aos ídolos e, dessa vez, não perdeu a oportunidade de se tornar mártir. Bellarmino se interroga:

“Ele caiu do Pontificado em consequência desse ato exterior? Pouco importa, visto que, imediatamente a seguir, ele abdicou e foi, logo depois, coroado pelo martírio. Todavia, inclino-me a crer que ele não caiu *ipso facto* [pelo fato mesmo] do Pontificado, pois era suficientemente conhecido de todos que ele só havia sacrificado por medo.”

[N. do T. – **De Romano Pontifice**, lib. IV, c. 8:]

“Veniamus nunc ad singulos Pontifices, quod adversarii nostri errasse contendunt. [...] Decimus est Marcellinus, qui idolis sacrificavit, ut constat ex Pontificali Damasi, ex Concilio Sinuessano, et ex epistola Nicolai I, ad Michaellem. At Marcellinus nec docuit aliquid contra fidem, nec fuit hæreticus, vel infidelis, nisi actu externo ob metum mortis. Utrum autem propter actum illum externum exciderit à pontificatu, an non, parum refert; quandoquidem se ipse pontificatu mox abdicavit, et paulo post martyrio coronatus est. Crediderim tamen, non excidisse eum ipso facto à pontificatu, quia satis constabat omnibus, cum solo metu idolis sacrificasse.”]

Noutras palavras, Bellarmino considera que unicamente a presença de grave medo manifesto foi suficiente para impedir esse ato de produzir seu efeito natural de deposição *ipso facto*.

6. Perguntais se um Papa pode errar contra a fé sem pertinácia e em seguida ensinar seu erro “em seus ensinamentos públicos não infalíveis”. Mas essa divisão entre “ensinamentos infalíveis” e “ensinamentos não infalíveis” é totalmente estranha à linguagem dos teólogos sérios. A Igreja nos fala de atos do Magistério solene, do Magistério ordinário e universal, do Magistério autêntico: mas ela nunca atribui o epíteto “infalível” a uma doutrina; sempre a *umdocente*. Aí, vossa confusão não pode ser culpa nem de vossa família nem do vosso seminário!

7. O ensinamento do Papa obriga a consciência católica mesmo que ele não exerça o magistério solene ao transmiti-lo. É porque o seu ensinamento obrigatório, mesmo se não for *infalivelmente verdadeiro*, deve ser sempre *infalivelmente seguro* (sem perigo para a fé). Portanto, é exato dizer que o Papa não pode ensinar heresia à Igreja mesmo que não exerça o magistério solene.

APÊNDICE:

Bellarmino sobre o caso do Papa São Libério

[N. do T. - O linque originalmente indicado pelo A. para o texto de Bellarmino sobre o “papa herege” (cf. item 7 do primeiro texto acima) apontava, não para a tradução em português que indicamos, mas para uma tradução em inglês, pelo Sr. James Larrabee, seguida do seguinte comentário deste último:]

Comentário por James Larrabee:

Com relação ao caso de Libério, do qual Bellarmino trata no livro IV, **capítulo IX** alongando-se consideravelmente, Bellarmino está preocupado ali não em provar que Libério não foi deposto, e legalmente deposto (Bellarmino admite plenamente ambas as coisas), mas que o caso de Libério não é argumento contra a infalibilidade, nem foi Libério

peçoalmente um herege. Isso envolve várias distinções que as pessoas agora não estão conseguindo fazer, mas que são evidentes para qualquer teólogo. Talvez eu possa citar essa extensa passagem no futuro, mas, por ora, seja dito que, embora Libério tenha resistido à heresia tanto antes como depois do período de sua queda ["*lapse*" (N. do T.)] e deposição (e é a isso que a citação de um Papa posterior indubitavelmente se refere), ele fracassou em fazê-lo por um certo tempo. Durante esse período, o clero romano o "depôs", *i.e.* eles consideraram que o Papado estava vago, e aceitaram São Felix como Papa. Por exemplo (Bellarmino):

"Ademais, a não ser que admitamos que Libério defeccionou por um tempo da constância na defesa da Fé, seremos compelidos a excluir Félix II, que deteve o Pontificado enquanto Libério estava vivo, de ser contado entre os Papas: mas a Igreja Católica venera esse mesmo Félix como Papa e Mártir. Como quer que seja, Libério nem ensinou heresia nem foi herege, mas apenas pecou por um ato exterior, assim como São Marcelino, e, se não estou enganado, pecou menos do que São Marcelino."

(São Roberto Bellarmino, **De Romano Pontifice**, lib. IV, c. 9, n.º 5).
[N. do T. – "Ad hæc, nisi fateamur, Liberium aliquo tempore defecisse a constantia in fide tuenda; cogimur, Felicem II, qui Liberio vivente, Pontificatum gessit, à numero Pontificum excludere; cum tamen hunc ipsum Felicem, ut Papam et Martyrem, Ecclesia Catholica veneretur. Denique Sozomenus lib. 4. hist. cap. 14, et Nicephorus lib. 9. cap. 37, obscurius quidem, tamen subinducant, Liberium in Concilio Sirmiensi, convenisse cum Valente et Ursacio Arianis, et ea pace facta, sedem suam recepissem, adjutum etiam literis ejusdem Concilii. Sed quamvis hæc ita se habeant, non tamen Liberius aut hæresim docuit, aut hæreticus fuit, sed solum peccavit acto externo, quemadmodum S. Marcellinus, et, ni fallor, minus peccavit, quam S. Marcellinus."]

Adiante, depois de explicar que Félix foi, por um tempo, antipapa, Bellarmino continua:

"Então, dois anos depois, aconteceu a queda de Libério, da qual falamos acima. Então, de fato, o clero romano, despojando Libério de sua dignidade pontifícia, dirigiu-se a Félix, o qual eles sabiam [então] ser católico. A partir daí, Félix passou a ser o verdadeiro Pontífice. Pois embora Libério não fosse herege, ele, não obstante, foi considerado herege, por conta da paz que ele fez com os arianos, e por essa presunção o Pontificado podia com direito [*ex ea præsumptione merito potuit*] ser tirado dele: pois os homens não estão obrigados, nem são capazes, de ler os corações; mas, quando eles vêem que alguém é herege por suas obras exteriores, eles julgam-no herege pura e simplesmente [*simpliciter*], e condenam-no como herege."

[N. do T. – São Roberto Bellarmino, **De Romano Pontifice**, lib. IV, c. 9, n.º 15:
"Post biennium deinde successit lapsus Liberii, de quo supra diximus; tunc vero Romanus Clerus, abrogata Liberio Pontificia dignitate, ad Felicem se contulit, quem Catholicum esse sciebat. Et ex eo tempore cœpit Felix verus Pontifex esse. Tametsi enim Liberius hæreticus non erat, tamen habebatur, propter pacem cum Arianis factam, hæreticus, et ex ea præsumptione merito potuit ei pontificatus abrogari: non enim homines tenentur, aut possunt corda scrutari; sed quem externis operibus hæreticum esse vident, simpliciter hæreticum judicant, ac ut hæreticum damnant."]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
J.S. DALY, Três respostas ilustrando a doutrina de São Roberto Bellarmino , 2005, trad. br. por F. Coelho,			
São Paulo,	ag.	2011,	blogueAcies Ordinata, http://wp.me/pw2MJ-MW

FONTES:

(Como de costume, a junção destes comentários incidentais e o título a ela atribuído são de responsabilidade do tradutor):

– **I.** "Bellarmin et Cekada répondent à Victor", 14-V-2005,
<http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1022>

– **II.** "Hérésie manifeste ? A l'attention de vivelechristoi", 14-V-2005,

<http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1066>

Em *resposta* a:
vivelechistroi, "public", 14-V-2005,

<http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1027>

– **III.** "Brève" *réponse*, 6-XII-2008,

<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=451208>

Em *resposta* a:

Dominique Bontemps, "Jusqu'à quel point le pape peut-il errer dans la Foi ?", 6-XII-2008,

<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=451196>

– **APÊNDICE:** James LARRABEE, Tradução para o inglês de: Bellarmino, *De Rom. Pont.* II 30, seguida de comentário, s/d,

<http://sedevacantist.com/bellarmino.htm>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - LXXIX

10 de agosto de 2011

Uma mosca na queijaria

(2005)

John Daly

Sêde bem-vindos a este fórum.

Vós vos declarais aderentes atuais da posição da FSSPX, mas interessados nas razões que podem ser apresentadas em favor da posição sedevacantista.

Nós, que somos sedevacantistas, consideramos a posição da FSSPX impossível de conciliar com a doutrina católica sobre diversos pontos; os mais importantes destes já foram objeto de vários escritos, mas eu gostaria de aproveitar a ocasião de vossa chegada para voltar a um deles, que merece atenção particular.

Trata-se de considerar duas questões em conjunto:

1. O N.O.M. é uma liturgia aprovada pela Santa Sé para a Igreja universal e realmente utilizada por bem mais de 95% dos católicos de rito latino há quatro décadas com a aprovação da Santa Sé?

2. Pode-se afirmar a retidão doutrinal do N.O.M.?

A essas duas questões, os eclesiadéistas respondem "sim" e os sedevacantistas respondem "não". Os são-piodesimistas respondem "sim" à primeira e "não" à segunda.

Ora, sedevacantistas e eclesiadéistas estão de acordo em dizer-vos que essa combinação "sim...não" colide com a fé, pois muito simplesmente a Igreja garante não somente o ensinamento direto mas também o ensinamento indireto que está contido na liturgia, na prática e nas leis da Igreja. Nossa Santa Mãe, a Igreja Católica e Romana, não pode assim nos induzir em erro ou comprometer nossa salvação propondo-nos uma liturgia doutrinariamente aberrante, e isso inclusive se ela mantém como opção legal a liturgia autenticamente católica (fato negado por Paulo VI).

Não se trata de mera opinião. Todos os manuais de teologia em uso em todos os seminários até o Vaticano II ensinam uniformemente que a liturgia da Igreja latina é um lugar teológico protegido contra todo erro. E muito concretamente o Papa Pio VI ensinou essa doutrina pela Bula "*Auctorem Fidei*" contra os erros do Sínodo de Pistóia

(Denz. 1533, 1578), que ousou sugerir que a liturgia poderia conter erros. O “sim...não” está, pois, excluído de antemão. Se for preciso dizer “não” à segunda questão, cumpre dizer “não” à primeira. Se houver que dizer “sim” à primeira questão, “sim” é igualmente a única resposta possível para um católico à segunda. Mas também aí a escolha não é livre. A FSSPX tem bastante razão em constatar a impossibilidade de reconhecer a retidão doutrinal do N.O.M., que peca por comissão e por omissão, tanto no seu Ordinário quanto nos Próprios, para não falar de seus acidentes até às exéquias com ornamentos brancos, a comunhão na mão e todo o resto. Concluo, a partir desta prova e de muitas outras concordes, que aqueles que impõem o N.O.M. não representam a Igreja Católica fundada sobre Pedro e não desfrutam das garantias divinas concedidas a Pedro e seus sucessores. Pois aqueles defeccionaram publicamente na missão de ensinar a fé e estão, como consequência, privados de toda a autoridade na Igreja. Sabei, para concluir, que entre o sedevacantismo e a FSSPX é um pouco como, outrora, entre católicos e judeus: 98% das conversões vão no mesmo sentido, e com razão... Até breve, espero. In Jesu et Maria. John DALY

*

[PERGUNTA DO 1.º INTERLOCUTOR:] “A liturgia católica é um lugar teológico protegido de todo erro, admito isso. Sem embargo, há realmente erros explícitos no N.O.M. (não em seus acidentes)? Explico-me: todo católico deve conhecer, por exemplo, o caráter propiciatório da Missa. Esse caráter é muito menos visível no N.O.M. do que no rito de São Pio V, mas o N.O.M. não nega esse caráter propiciatório.”

[RESPOSTA DE JSD:] Claro que o N.O.M. prefere fazer sorrateiramente o seu trabalho nefasto de destruição da fé e da piedade, da mesma maneira que agiram e agem aqueles que o compuseram e impuseram: uma doutrina é “assassinada” suprimindo toda alusão unívoca a ela, insinuando o contrário sem o dizer muito claramente, avançando afirmações que convidam ao erro ao mesmo tempo que permitam um sentido mais sã. Isso já está em conflito com a infalibilidade da Igreja, a qual não garante somente a possibilidade de encontrar – fazendo força – uma reconciliação entre a fé e a liturgia, mas convida-nos a nos instruímos doutrinariamente mediante nossos Missais. Mas, em vez de desenvolver esse argumento detalhadamente, aceito vosso pedido de um exemplo de erro explícito no N.O.M.. A esse respeito, proponho-vos a oração pelos judeus na nova liturgia de Quinta-Feira Santa, a qual pede a Deus que conceda aos judeus *progredir na fidelidade à sua aliança*. Eis o latim:

“Oremus et pro Iudaeis, ut ad quos prius locutus est Dominus Deus noster, eis tribuat in sui nominis amore *et in sui foederis fidelitate proficere*. (Flectamus genua – Levate.) Omnipotens sempiterne Deus, qui promissiones tuas Abrahae eiusque semini contulisti, Ecclesiae tuae preces clementer exaudi, ut populus acquisitionis prioris ad redemptionis mereatur plenitudinem pervenire. Per Christum Dominum nostrum. Amen.”

Ora, segundo a doutrina católica, os judeus faltaram da maneira mais grave à antiga aliança, ao rejeitarem e fazerem crucificar o Messias que eles estavam obrigados a aceitar. Em consequência, essa aliança foi cassada e substituída por uma nova, entre Deus e a Igreja Católica, à qual os judeus de forma coletiva nunca tiveram a menor fidelidade, pois a recusam e rejeitam como blasfêmia, injuriando ainda por cima o estatuto especial deles. Uma oração que põe como ponto de partida uma fidelidade atual por parte do povo judeu a uma aliança atual é, pois, gravemente errônea. Claro, não pretendo negar que um teólogo com a agilidade intelectual de um Brian Harrison possa argumentar, por exemplo, que aqui a palavra “progredir” deva ser entendida como implicando previamente uma meia-volta e um

começo do zero e que a aliança em questão muda invisivelmente, ao mesmo tempo, da antiga para a nova. Mas não se trata aqui de defender os responsáveis por esse ultraje contra a acusação de heresia pertinaz e culpável. Trata-se de mostrar que a liturgia oficial da Igreja Conciliar continua sendo uma fonte doutrinal sã e não um poço envenenado, pois esta última conclusão já é impossível para a Igreja Católica. Receio que essa demonstração não seja possível.

*

[PERGUNTA DO 2.º INTERLOCUTOR:] “*Desculpai a minha ignorância, mas que relação existe entre o fato de os últimos papas terem defeccionado publicamente na missão de ensinar a fé e vossa conclusão de que eles não eram papas, então, e, portanto, que a Sé de Pedro está vacante? Suponhamos que fôsseis eleito papa. Interrompei-me, se me equivoco. A partir do momento em que aceitais o cargo, sois o novo papa. Sereis então ordenado padre e bispo logo em seguida, mas [mesmo antes] já sereis papa, e isso, até à morte. Que em seguida vós encadeeis monstruosidade após monstruosidade mudará alguma coisa nisso? Sereis um mau papa, provavelmente rodeado de uma porção de ministros bem piores do que vós, mas a Sé de Pedro nem por isso estaria vacante. Explicai-me onde me engano. Se é que me engano.*”

[RESPOSTA DE JSD:] Vossa ignorância está totalmente desculpada, mas tentemos mesmo assim remediá-la um pouco!

Numa palavra, trata-se de saber quais são as condições necessárias para ser Papa. Mencionais a eleição válida (estamos de acordo) e sublinhais que o poder de ordem não é condição absoluta (continuamos de acordo), mas em seguida concluí que, preenchidas essas condições, o eleito é necessariamente Papa até morrer.

Alto lá!

Existem outras condições.

Presumindo que a Sé esteja vaga, o novo eleito deve possuir: sexo masculino, uso da razão, batismo, vontade de ser Papa (um Papa pode renunciar) e... *profissão da fé católica*. Esta última condição, que encontrareis facilmente consultando os livros ordinários de Teologia e de Direito Canônico, impõe-se porque quem não professa a fé católica *não é católico*. É por essa razão que, por exemplo, o Papa Leão XIII, na Encíclica ***Satis Cognitum***, declara que “é absurdo imaginar que quem está fora da Igreja possa comandar na Igreja.” Para o ensinamento de São Roberto Bellarmino sobre esse assunto:

<http://wp.me/pw2MJ-MW#bellarmino-1-sv1022>

E, para maiores detalhes sobre essa exigência da profissão pública da fé, há isto:

<http://wp.me/pw2MJ-MW#bellarmino-2-sv1066>

Boa leitura.

*

[INSTÂNCIA:] “*E como podeis provar que o Cardeal Ratzinger não tinha a fé?*”

[RESPOSTA DE JSD:] Minha [primeira mensagem](#) prova que a religião da qual Josef Ratzinger é o chefe atual não é a Igreja Católica; pois a Igreja Católica não tem como estabelecer uma liturgia que carece de retidão doutrinal, e a FSSPX erra quando diz o contrário. Vós pareceis opor-vos a isto, argumentando que o eleito do conclave não pode deixar de ser Papa, como se a eleição fosse um sacramento agindo *ex opere operato* e o Papado fosse caráter indelével. Foi por isso que [vos assinalei](#) as

outras condições para ser Papa e a possibilidade de perder o Papado. Mas a minha primeira argumentação não depende, de modo nenhum, da demonstração de que Ratzinger não professa a fé. Vós confundis dois argumentos distintos:

1. Um verdadeiro Papa não tem como estabelecer e manter uma liturgia heterodoxa. Ora, Ratzinger faz isso. Logo, ele não é verdadeiro Papa.
2. Quem não professa a fé católica não é Papa. Ora, Ratzinger não professa a fé. Logo, ele não é Papa.

O meu argumento era bem o número 1. Creio que o número 2 também é válido, mas independente, e não vou tentar defendê-lo agora, pois isso deixaria crer que o número 1 depende dele, o que não é verdade. Certamente que, não sendo Ratzinger Papa, conforme o argumento número 1, pode-se razoavelmente perguntar o que falta a ele dentre as condições essenciais ao Papado, mas, mesmo sem saber disso, sabemos com certeza que ele não é o chefe da verdadeira Igreja. O N.O.M. é um efeito que depende de causa adequada: essa causa só pode ser que os "papas" que no-lo dão não são legítimos. A ilegitimidade desses papas é, por sua vez, um efeito que depende de causa adequada. Creio que essa causa é o fato de não professarem a fé católica, mas é questão secundária. Conheci um homem que montou uma queijaria garantidamente impermeável às moscas, onde ele fazia queijos. Um dia, havia larvas nos queijos. Conclusão rigorosa: uma mosca havia entrado, apesar de tudo. Mas ele estava tão seguro da impermeabilidade de sua queijaria, que chegou ao ponto de acreditar na geração espontânea das moscas. Não estou exagerando. Ele queria que lhe mostrassem por onde a mosca teria podido entrar. Eu tinha as minhas ideias, mas o absurdo era supor necessário encontrar o furo para dever crer no que já estava provado pela presença das larvas. Aquilo que já está provado *a posteriori* é certo. Encontrar sua causa é muitas vezes desejável, mas nunca é condição para poder aceitar a consequência.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Uma mosca na queijaria**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-MK>

Fontes:

"Pour Fidèle et Vincent F – le N.O.M.", 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1336>

"Erreur explicite dans le N.O.M.", 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1343>

"Conditions pour être pape – parole de Léon XIII", 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1347>

"Une mouche dans la laiterie", 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1366>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 80

13 de agosto de 2011

Que fim levaram Elias e Henoc?

(2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Enoque, ou Henoc, filho de Jared, é um dos primeiros patriarcas da humanidade. Não se há de confundi-lo com seu homônimo, filho de Caim, neto de Adão. O Henoc de que falamos é o sexto descendente de Adão, nascido 622 anos após a criação do homem. Ele é pai de Matusalém – morto aos 969 anos – e bisavô de Noé. Não se deve pensar que a maneira de contar os anos era então diferente da nossa: o ano sempre foi o ciclo das quatro estações. Apenas, a raça humana estava mais perto de suas origens e era, por isso, mais vigorosa; além disso, Deus mantinha o homem em vida por tempo tão longo, para a tradição primitiva ser transmitida e para a terra se povoar rapidamente. Após o dilúvio, a duração da vida humana pôs-se a declinar regularmente, para se estabilizar rapidamente.

Henoc viveu 65 anos, gerou Matusalém, depois viveu mais 300 anos. “E ele andou com Deus e desapareceu, porque Deus o levou”, diz o livro do Gênesis (V, 24). Logo, ele não morreu, e esse fato é confirmado pelo livro do Eclesiástico (XLIV, 16): “Henoc agradou a Deus, e foi transportado ao paraíso, para pregar a penitência às nações”. São Paulo ensina muito claramente a mesma coisa: “Pela fé foi arrebatado Henoc deste mundo, para que não visse a morte, e não foi encontrado, visto que Deus o tinha transportado; porque antes desta transladação, ele teve o testemunho de ter agradado a Deus” (Heb. XI, 5). Portanto, Henoc sobreviveu ao dilúvio. A mesma sorte foi reservada ao profeta Elias. Após a morte de Salomão, filho de Davi, Israel é dividido em dois reinos (em torno de 936 antes de Jesus Cristo): de um lado as tribos de Judá e de Benjamim formam o reino de Judá; as dez outras tribos se constituem no reino de Israel, por outro lado. Nesse reino de Israel, sob o reinado de Acab e de Jezabel, em cerca de 890 antes de Jesus Cristo, Elias foi suscitado por Deus para opor-se à idolatria como um muro de bronze: os soberanos haviam, de fato, introduzido o culto de Baal. Após uma vida de luta e de penitência, Elias foi erguido num carro de fogo, tal como vem relatado no quarto livro dos Reis (II, 11): “Continuando Elias e Eliseu o seu caminho, e caminhando a conversar entre si, eis que um carro de fogo e uns cavalos de fogo os separaram um do outro; e Elias subiu ao céu no meio dum remoinho”. O livro do Eclesiástico relata também esse fato no seu elogio de Elias (XLVIII, 9): “Tu que foste arrebatado ao céu em redemoinho de fogo, em carroça conduzida por cavalos de fogo...” Segundo toda a tradição católica, Elias e Henoc são as duas testemunhas anunciadas no livro do Apocalipse (XI, 3-7) que devem vir no tempo do Anticristo e morrer mártires: “Darei às minhas duas testemunhas o poder de profetizar, revestidas de saco [...] e, depois que tiverem acabado de dar o seu testemunho, a fera que sobe do abismo fará guerra contra eles, vencê-los-á e matá-los-á, e os seus corpos ficarão estendidos na praça da grande cidade”.

Essa tradição se apóia, para Henoc, no anúncio de que ele deve voltar para pregar a penitência às nações (Eccl. XLIV, 16). Quanto a Elias, o profeta Malaquias (IV, 5) anuncia: “Eis que vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o dia grande e horrível do Senhor”. Em São Mateus (XVII, 11) Nosso Senhor mesmo o confirma: “Elias certamente há de vir e restabelecerá todas as coisas”. No aguardo de reaparecerem no fim do mundo, para pagar o tributo que cada homem deve à morte, Elias e Henoc foram transportados a uma parte desconhecida do universo, semelhante ao paraíso terrestre; ali, eles não veem Deus face a face como os eleitos, mas recuperaram um estado análogo ao de Adão e Eva antes do pecado original. Libertos das condições atuais da vida humana, eles esperam, em grande paz de corpo e de alma e numa felicidade que ultrapassa toda alegria da terra, o momento de retornar para confessar Jesus Cristo e derramar o próprio sangue em testemunho da Fé Católica. Esse é o sentimento comum dos Padres da Igreja. A recordação do destino de Elias e de Henoc há de conservar em nós a esperança teológica: a história humana é inteiramente dominada pela soberana Providência de Deus. A verdadeira história é encoberta.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Que fim levaram Elias e Henoc?**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-Rk>

de: “*Que sont devenus Élie et Hénoc ?*”, 18-I-2006, <http://www.quicumque.com/article-1635190.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 81

23 de agosto de 2011

Nota sobre os dois sentidos do verbo “julgar”

Apresentação da versão francesa de

“O Direito de Julgar a Heresia”

(2005)

John Daly

O Pe. Robinne afirma que... “*Com efeito, todos os autores que estudaram o problema reconhecem geralmente uma coisa: é a impossibilidade de declarar um papa herege. A única coisa possível é declarar que determinada proposição é herética...*”

E Troubadour declara que “*Nenhum de nós está habilitado por conta própria a declarar caído de seu cargo e despojado de seus poderes a um membro da hierarquia, seja qual for.*”

Aí estão dois dedos apontados para o problema epistemológico: como saber? Eu gostaria de responder aos dois ao mesmo tempo, pois esse pretendo consenso de autores que crê impossível de constatar a heresia, por parte do particular, não existe, e as autoridades, de fato, se lhe opõem (como mostrarei citando-as), desde que se entenda corretamente a natureza desse julgamento.

O indivíduo privado pode “julgar” que alguém é herege no sentido de reconhecer um fato – que é o significado epistemológico da palavra “julgar” – e não no sentido jurídico de pronunciar sentença definitiva. Onde se segue que tais juízos ou julgamentos podem obrigar somente a consciência da pessoa que os forma, com plena ciência dos fatos, e a ninguém mais.(*)

Assim, ao dizer de Troubadour, respondo: *Distinguo*. Declarar essa queda do ofício ao modo de uma pena ou de uma sentença declaratória, *concedo*. Declarar essa queda do ofício como constatação privada de um fato certo, *nego*.

Não sendo *juízes*, nós não podemos julgar de forma a ligar outrem. Não sendo *animais irracionais*, nós não podemos nos abster de formar juízos intelectuais sobre questões controvertidas. E, desse ponto de vista, o juízo de que Bento XVI é o Vigário na terra de Nosso Senhor é um julgamento tanto quanto o contrário. O importante é que nosso julgamento seja conforme à realidade.

O Sr. Pe. Belmont já mostrou diversas razões pelas quais é impossível que João Paulo II tenha sido realmente Papa, pois um verdadeiro Papa não pode fazer o que ele faz no plano doutrinal, litúrgico, jurídico. Houve, pois, queda do ofício (com isto não quero sustentar que Karol Wojtyla tenha algum dia sido Papa). Quanto à questão secundária de encontrar a causa disso, alguns hesitam em afirmar francamente que Karol Wojtyla era herege. Querer-se-ia que esse julgamento fosse reservado à Igreja. Compreende-se bem o desejo de evitar a síndrome da “metralhadora de anátemas” da qual certos sedevacantistas, mais impetuosos do que graves, são afligidos. Mas convém verificar se a atitude da Igreja mesma opõe-se a que um particular faça uma tal constatação

de heresia, antecipando a título privado o próprio julgamento d'Ela. De minha parte, afirmo que o particular tem, sim, o direito em certos casos de julgar que fulano seja herege antes do julgamento direto da Igreja e vou apresentar a seguir uma dúzia de provas, derivadas da autoridade, que sustentam isso:

<http://wp.me/pw2MJ-KS>

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, Nota sobre os dois sentidos do verbo "julgar" , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-RG
de: "Peut-on juger l'hérésie ? Réponse à l'abbé Robinne et à Troubadour", 4-V-2005, http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=579			
[(*) N. do T. – Este parágrafo, assinalado com um asterisco no fim, não consta do original e foi enxertado neste ponto pelo tradutor, que o tirou da versão em inglês do estudo "O Direito de Julgar a Heresia", onde a terceira das quatro condições elencadas no início vinha formulada de modo bem mais extenso, começando por esse parágrafo que alude à questão aqui tratada. Cf. "The right to judge heresy", 6-III-2000, http://sedevacantist.com/judgeheresy.html]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 82

24 de agosto de 2011

Uma triste aventura, uma história lamentável, da qual podem-se tirar ensinamentos salutareos e cujas lições não devem ser perdidas: a Petite-Église [Pequena Igreja].

A Petite-Église

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Não haveria para nós grande interesse em estudar a Petite-Église, que se separou da Igreja Católica em seguida à Concordata de 1801 e da qual não resta quase nada, se não houvesse hoje alguns fiéis que consideram essa dissidência com indulgência, com simpatia e mesmo com admiração[1]; é igualmente inquietante constatar que os argumentos pelos quais esses dissidentes tentavam justificar a sua atitude encontram-se por vezes entre aqueles que queriam defender e promover a fé católica. Assim, faz-se mister analisar à luz da fé esse episódio da história, a fim de aprender-lhe as lições; poderemos, assim, nos precaver contra o espírito e as doutrinas que levaram antigos defensores da fé a cair no cisma, ao qual a Revolução queria arrastá-los e que eles haviam recusado, arriscando a própria vida. Este estudo nos mostrará que a dissidência deles não merece nenhuma simpatia: ela se enraíza no galicanismo e terminou numa espécie de protestantismo.

[1. Por exemplo, lê-se no catálogo geral das Edições D.F.T. (35370 Argenté-du-Plessis): "A história da Petite-Église na Vendeia e em Deux-Sèvres (nada que ver com a cismática Pequena Igreja jansenista ou anti-infalibilista) é pura e ortodoxa de todo o cisma, já que baseada na recusa política – ó quão justificada! – da Concordata de Napoleão com Pio VII. Que simples leigos, após terem recusado heroicamente a Igreja erguida sobre essa Concordata, tenham podido guardar a fé dos tempos antigos desde a Revolução

até nossos dias (!)... sem padres nem bispos a partir de 1850, é uma graça manifesta de Deus... que dá o que refletir” (p. 99). Só mesmo nunca tendo examinado de perto a doutrina dos membros da Petite-Église nem estudado a história deles, para afirmar essas coisas, que além disso manifestam o esquecimento de verdades elementares do catecismo.]

A Constituição Civil do Clero

A 12 de julho de 1790, a assembleia constituinte da revolução francesa – que já espoliou os eclesiásticos, suprimiu os mosteiros, arruinou o culto católico – vota a constituição civil do clero, cujo objetivo é constituir em França uma Igreja nacional, subtraída à tutela romana e assujeitada ao poder político, [2. A história, seja do cisma do Oriente, do protestantismo ou do anglicanismo, mostra que uma coisa não se dá sem a outra.] uma Igreja cismática portanto, que deve ser como a capelã da Revolução. Luís XVI tem a desdita de aprovar essa Constituição no 24 de agosto seguinte. Os artigos 21 e 38 do título II prescrevem aos Bispos e aos párocos que prestem juramento de fidelidade à constituição; a 27 de novembro de 1790, a obrigação do juramento é estendida a todos os membros do clero do reino, sob pena de serem despojados de suas funções, de perderem seus direitos cívicos e de serem perseguidos como perturbadores da tranquilidade pública. Em dezembro, Luís XVI confirma essa obrigação geral: a era da perseguição aberta se inaugura. A quase totalidade dos Bispos (todos salvo cinco) e a grande maioria dos padres (dois terços) recusam prestar o juramento exigido. A atitude deles é aprovada pelo Papa Pio VI, que, pelos Breves *Quod aliquantum* de 10 de março e *Charitas* de 13 de abril de 1791, condena solenemente a Constituição Civil do Clero como herética e declara ilícito e nulo tudo o que dela proceda. Em seguida à sentença do Papa, muitos padres que prestaram o juramento (frequentemente sob condição) se retratam. A França encontra-se então com dois cleros: um cismático e devotado ao poder (os constitucionais, ou juramentados ou intrusos, ou jurões), que conserva suas igrejas; o outro, católico (os refratários ou não-juramentados), proscrito, perseguido, exilado e, dentro em pouco, martirizado. Passa a Revolução com sua guilhotina, seus crimes incontáveis, seu grotesco culto à razão, suas guerras sangrentas, seu cortejo de destruição, de miséria e de injustiça; o clero constitucional – à parte alguns padres que morrem corajosamente e todos os que, retratando-se, reintegram a Igreja – aí encontra queda de ofício e sacrilégio; o clero católico, glória e martírio.

A Concordata

O general Bonaparte, verdugo da Revolução, saqueador de Roma, perseguidor do Papa Pio VI que morre no exílio em Valença a 28 de agosto de 1799, se iça ao poder e, pelo golpe de estado do 18 brumário (9 de novembro de 1799), torna-se primeiro-cônsul. Esse homem ambiciosíssimo quer aumentar e consolidar seu poder e, para esse fim, estabilizar a sociedade. Ele se volta, então, para a Igreja Católica, na qual ele vê um instrumento de sua política, e propõe negociações ao Papa Pio VII, eleito a 14 de março de 1800. Este, sem ilusão acerca das verdadeiras intenções de Bonaparte, tem em vista acima de tudo o bem das almas e o retorno do culto católico. Após discussões tumultuosas, projetos numerosos e golpes de diplomacia, após surtos coléricos de Bonaparte, a Concordata é por fim assinada a 15 de julho de 1801. Pio VII ratifica-a no 15 de agosto seguinte, e Bonaparte, no 8 de setembro. Essa concordata não define as relações ideais entre a Igreja e o Estado, mas estabelece um *modus vivendi* que é, ao mesmo tempo, uma lei da Igreja e uma lei do Estado. Esse texto comporta um preâmbulo, que reconhece que a religião católica romana é a da grande maioria do povo francês e a dos cônsules, e dezessete artigos: os Bispos serão repartidos numa nova circunscrição das dioceses estabelecida pela Santa Sé, e os párocos numa nova circunscrição das paróquias estabelecida pelos Bispos, tudo em comum acordo com o governo; os Bispos serão nomeados pelo governo e instituídos pelo Papa; a Igreja renuncia aos bens eclesiásticos de que foi espoliada e, em contrapartida, o governo assegurará uma remuneração conveniente ao clero; em virtude de uma disposição transitória, o Papa pedirá aos Bispos antigos a demissão deles e procederá à nomeação de novos Bispos.

O primeiro efeito da concordata é o restabelecimento do culto católico em França (Páscoa, 18 de abril de 1802) em meio a grande rejubilação de toda a população. Mas as dificuldades não tardam a surgir.

Dificuldades

Para começar, Bonaparte acrescenta subrepticiamente ao texto da concordata aprovado em comum *artigos orgânicos* inspirados no galicanismo, doutrina que reivindica uma certa autonomia das dioceses de França frente ao Papa, e portanto, destarte, a lealdade delas ao poder político. Esses artigos voltam atrás sobre as prerrogativas do Papa reconhecidas pela concordata, sobre a liberdade de exercício da jurisdição eclesiástica e sobre as isenções dos clérigos. Pio VII protesta, no Consistório de 24 de maio de 1802, mas em vão. Está-se então em face de duas concordatas, uma legítima e aprovada pelo Papa, a outra fruto da odiosa duplicidade de Bonaparte. Outra dificuldade vem do fato de a Concordata retomar, por sua conta, certas disposições da Constituição Civil do Clero; mas essas disposições não eram ilegítimas em si mesmas: eram-no somente por faltar a aprovação do Soberano Pontífice, a cuja jurisdição a Constituição Civil do Clero pretendia subtrair a organização da Igreja em França.

Esbarra-se em seguida na vontade de Bonaparte de nomear, para uma dúzia de Sés Episcopais, antigos constitucionais. Malgrado sua repugnância, Pio VII acaba aceitando, mas ele se recusa absolutamente a confirmá-los, se não se retratarem. Alguns o fazem espontânea e humildemente, os mais obstinados só o farão, mais ou menos sinceramente, em 1804; suas bulas de confirmação só chegarão a Roma em 17 de junho de 1805. A principal dificuldade vem dos bispos que emigraram durante a Revolução. Das cento e trinta e cinco Sés Episcopais existentes em 1789, cinquenta e um titulares estavam mortos em 1801, quarenta e cinco apresentam sua demissão sem demora, a pedido do Papa (Breve *Tam multa*, 15 de agosto de 1801), e trinta e seis recusam. Pela Bula *Qui Christi Domini vices* de 29 de novembro de 1801, Pio VII declara que as cento e trinta e cinco dioceses da antiga França, as da Bélgica e da margem esquerda do Reno são suprimidas: por conseguinte, todos os Bispos, demissionários ou não, perdem toda a jurisdição. Os Bispos não demissionários começam exortando o seu clero a submeter-se aos novos pastores mas, mudando de ideia mais ou menos, eles enviam a Pio VII *Reclamações* (abril de 1803) nas quais justificam a recusa deles. O texto é posto no Índice. Essa atitude de recusa é atizada pela política de Napoleão, que, num zelo suspeito e caturra, se faz de campeão da ortodoxia: isso só faz confirmar esses bispos no que eles creem ser o seu legítimo direito. Pouco a pouco, esses bispos se submetem todavia, quer ao sentirem chegar a morte, quer por ocasião do retorno dos Bourbons e da nova concordata de 1817; a maioria renega inclusive as *Reclamações* que apresentaram a Pio VII, ao verem as conclusões cismáticas que alguns tiram delas. O antigo bispo de La Rochelle, o virulento Dom Coucy, que por suas exortações e apoio havia sido um dos pilares da revolta, se submete em 1815 e torna-se Arcebispo de Reims em 1817; seis outros bispos aceitam a concordata de 1817 e não resta senão Dom Thémines, antigo bispo de Blois, que só se submete à beira da morte, sobrevinda em 1829, não sem ter responsabilidade imensa no cisma que sobreviverá à sua submissão.

Cisma

O movimento de revolta que esses bispos lançaram por seu exemplo e, quanto a alguns deles, por sua cumplicidade, não se extingue com o retorno deles à unidade romana. Padres, a maioria dos quais morre lamentavelmente na impenitência, sustentados pelos leigos que, em certas paróquias do Bas-Poitou, são a maioria, continuam se recusando a reconhecer a jurisdição dos Bispos nomeados por Pio VII, continuam exercendo o ministério ao arrepio de todas as leis da Igreja e arrogando-se poderes exorbitantes ou mesmo universais. Assim se forma a seita da Petite-Église. À morte de seu último sacerdote, em 1847, os leigos assumem a cabeça do movimento, que se conservou até nossos dias, mas não sem vicissitudes. Os anticoncordatários aceitam, com efeito, o ministério de antigos constitucionais que nem sequer se arrependeram, ou o de outros padres expulsos de suas dioceses, que vêm até eles refazer para si alguma honorabilidade. Dom Pie,

tornado Bispo de Poitiers em 1849, censura-lhes terem recorrido ao ministério de um padre apóstata e sacrílego, que acabará na prisão, e ordena cerimônias reparadoras (Carta de 21 de novembro de 1853). Rapidamente, são mulheres que tomam a direção espiritual, e mesmo mais do que espiritual, do movimento. Por uma disposição de 24 de agosto de 1857, Dom Pie ordena uma investigação sobre pseudo-comunhões dadas às crianças por “irmãs”, e o fato é confirmado. Finalmente, privados da Igreja e de seu Magistério, esses infelizes soçobram num protestantismo sem doutrina nem sacramento, tal como lhes faz notar Dom Pie, que expõe as contradições deles e sublinha as afinidades deles com a doutrina de Lutero e de Calvino (Carta de outubro de 1851). A dissidência, que tinha focos um pouco por toda a França e a Bélgica, só se manteve no Poitou, onde restavam em torno de 400 famílias em 1960, e em Lião, onde ela foi fortemente tingida de jansenismo e onde restavam em torno de 70 famílias em 1960.

Condenações pela Igreja

A Igreja foi de uma paciência e de uma caridade infinitas com a dissidência – e numerosíssimas conversões foram fruto disso – mas, perante a obstinação e as falsas doutrinas de seus sectários, Ela intervém para esclarecê-los e para evitar que a boa fé dos católicos fosse surpreendida. Os Bispos das referidas dioceses começam removendo todos os poderes dos padres insubmissos (Dom Bailly, 7 de janeiro de 1804; Dom Barral, outubro de 1804), em seguida, lançando neles o interdito, condenam-nos formalmente, eles e todo aquele que os seguisse (Dom Bouillé, 21 de julho de 1820). Os Papas intervêm com frequência para declarar o cisma e condená-lo, para recordar que unicamente os Bispos enviados por eles têm jurisdição e para convidar paternalmente os dissidentes à unidade romana. O primeiro foi Pio VII:

“Santo Tomás ensina que são chamados de cismáticos aqueles que recusam submeter-se ao Soberano Pontífice, e comunicar com os membros da Igreja a ele submissos” (Breve de 16 de setembro de 1818 a Dom Poynter).

“Experimentamos grande dor quando fomos informados por vós da conduta desses padres que, fechando os olhos para a luz e perseverando em seu erro, separaram desgraçadamente tantos fiéis e os arrastaram num cisma manifesto” (Breve de 27 de setembro de 1820 a Dom Bouillé).

Seu sucessor, Leão XII, ensina exatamente a mesma coisa, e com igual clareza:

“É Nosso encargo chamar ao redil as ovelhas que dele se desgarraram. Se há dentre elas algumas que nos são mais caras, são sem dúvida aquelas que, crendo-se ainda na verdade, foram seduzidas e caíram num cisma tão deplorável quanto manifesto, sob o nome de *Petite-Église*. [...] Guardai-vos dos maus líderes, não sigais os seus conselhos, resisti às suas instigações letais. Eles procuram, com efeito, arrancar-vos do seio da Igreja, em seguida perder-vos completamente ao se esforçarem em separar-vos da comunhão Conosco, com a Santa Sé. Eles se gabam falsamente de uma pretensa comunhão com a Sé Apostólica, ao mesmo tempo que não comungam com o Romano Pontífice e com os Bispos em comunhão com ele. Não vos deixeis, pois, induzir em ilusão. [...] Vós venerais, e a justo título, a memória de Pio VI, mas a fé de Pio VII, seu sucessor, é outra que não a dele, e sua autoridade é diferente?” (Exortação *Pastoris æterni* de 26 de julho de 1826).

Um dissidente, perturbado em sua consciência, escrevera ao Papa Gregório XVI para participar-lhe suas inquietudes. Responde este pelo Cardeal Castracane e recorda-lhe a doutrina católica:

“É preciso, antes de tudo, que vós considereis que a comunhão de um homem com a Igreja Católica e com seu chefe, Vigário de Jesus Cristo, o Pontífice Romano, não consiste de modo algum na simples materialidade das palavras, mas consiste em obras e em verdade. Todo aquele, pois, que resiste obstinadamente aos decretos da Sé Apostólica e se afasta assim, por sua contumácia, dos sentimentos da Igreja, é certamente alheio à sua comunhão, ainda que proteste poder viver na sua comunhão mesma. Ora, é o estado no qual miseravelmente vos precipitaram, com seus enganos, os autores da vossa Dissidência, ou seja aqueles que, rebeldes aos Bispos atuais da França, menosprezam a autoridade de Pio VII nos decretos que ele fez tocantes às coisas da religião na França; que

desprezam similarmente a autoridade dos Pontífices que lhe sucederam, a saber Leão XII, Pio VIII e Gregório XVI...” (Carta a François Marilleaud de 16 de abril de 1842).

Os Papas Pio IX (Breve de 10 de março de 1850 a Félix Costes) e Leão XIII (Carta *Eximia Nos lætitia* de 19 de julho de 1893 ao Bispo de Poitiers) retomam o mesmo ensinamento e as mesmas exortações.

As razões e lições de um cisma

A Petite-Église é uma seita cismática, disso nenhum católico pode duvidar após as sentenças emanadas da Sé Apostólica.

Esse cisma não teve origem na fraqueza do amor de Jesus Cristo, nem numa falta de zelo, de piedade ou de coragem: esses católicos haviam provado isso durante a Revolução. Cumpre, pois, buscar a causa dele noutra parte. Essa causa é a falta de fé, precisamente a falta de fé na Igreja. Antes da Revolução, as inteligências estavam gangrenadas pelo galicanismo que devastava a França e que deu frutos mortais inspirando dois cismas opostos: a Constituição Civil do Clero, de um lado, e a Petite-Église, de outro. Era um galicanismo *doutrinal* que diminuía as prerrogativas do Romano Pontífice, que restringia a sua infalibilidade e a sua jurisdição; um galicanismo *litúrgico* que reivindicava grande liberdade na matéria e introduzira importantes modificações nos ritos da Igreja; um galicanismo *político* que havia de algum modo divinizado a monarquia francesa e feito dela uma espécie de absoluto sem o qual a Igreja não podia viver. Esse galicanismo, agravado por dez anos de vida mais ou menos autônoma – por mais legítima que ela tenha sido durante o tempo da Revolução – fez com que os dissidentes se esquecessem de que fora da Igreja Católica não há salvação; de que a jurisdição do Soberano Pontífice se exerce diretamente sobre toda a Igreja e sobre cada um de seus membros; de que a jurisdição de um Bispo não vem de seus méritos, mas só existe em união com o Sumo Pontífice e segundo as determinações dadas por ele. Esqueceram-se também da transcendência (o que não quer dizer indiferença) da Igreja com relação aos poderes políticos, que são contingentes; eles se esqueceram de que a Igreja é a única sociedade necessária e de que ela deve salvar as almas seja qual for o regime sob o qual vivem elas. Assim, um desvio doutrinal que poderia parecer sem gravidade em tempos ordinários fez, em tempos de perturbação, com que perdessem a fé aqueles que queriam conservá-la. Essa catástrofe foi possível porque as inteligências cristãs estavam, desde havia muito tempo, debilitadas pela ignorância e gangrenadas pelo galicanismo, e foi assim que a Petite-Église se separou da Igreja Católica, por ocasião da concordata de 1801. Esse lamentável incidente contém lições salutares de que temos de tirar proveito, se não queremos ser arrastados semelhantemente, em razão da nossa situação na Igreja, numa lógica de cisma.

Os católicos tradicionais e a Petite-Église

A situação dos católicos que, com pleno direito, recusam o ensinamento do Vaticano II e as reformas que dele emanaram, é fundamentalmente diferente daquela dos membros da Petite-Église: é por razões de fé, não segundo um juízo próprio, mas segundo o ensinamento mesmo da Igreja, que o Vaticano II é irrecebível; seu ensinamento, pretensamente enraizado na Revelação divina, é incompatível com o ensinamento anterior, certo e definitivo do Magistério católico.

Não era assim com a Concordata, pois esta não passava do estabelecimento de um *modus vivendi*, muito imperfeito em razão das circunstâncias, com o governo de fato de um país que foi católico. Mas não é suficiente que nossa situação seja *fundamentalmente* diferente daquela da Petite-Église; é necessário também que ela o seja *formalmente*. Dito de outro modo, não estamos ao abrigo de uma dissidência análoga à da Petite-Église em razão de sua causa ser inteiramente diferente; também temos de repudiar *totalmente* a doutrina e a mentalidade que fizeram da reação desses infelizes católicos um cisma.

Cumpra, pois, examinar e rejeitar as doutrinas galicanas e essa mentalidade que era uma tríplice contaminação do espírito do mundo: galicanismo litúrgico, espírito de reivindicação, espírito político.

O galicanismo doutrinal

Essa doutrina, que fez estrago em França nos séculos XVII, XVIII e XIX, ensina uma concepção falsa da comunhão com a Igreja e o Papa, e diminui-lhes os poderes e as prerrogativas. O galicanismo nega que a comunhão com o Papa, necessária para pertencer à Igreja Católica, seja uma verdadeira submissão interior e exterior. É por isso que Gregório XVI teve de escrever a um dissidente:

“A comunhão de um homem com a Igreja Católica e com seu chefe, Vigário de Jesus Cristo, o Pontífice Romano, não consiste de modo algum na simples materialidade das palavras, mas consiste em obras e em verdade.” (16 de abril de 1842).

Contra o galicanismo, a Igreja Católica ensinou solenemente no Concílio do Vaticano, em 1870, que a jurisdição do Soberano Pontífice é universal e se exerce imediatamente sobre cada um dos católicos, e que em matéria de fé e costumes o ensinamento do Magistério ordinário e universal é infalível, assim como o do Papa falando *ex Cathedra*. Sob pena de formar outra Petite-Église, nós devemos, no que concerne à comunhão com o Papa, à infalibilidade do Magistério e à extensão da jurisdição pontifical, rejeitar toda tendência galicana e considerar *falso profeta* a quem quer que diminua a doutrina católica, ainda que pela “boa causa” ou para tentar conciliar o reconhecimento de Bento XVI como Papa com a insubmissão à autoridade dele.

O galicanismo litúrgico

Não é preciso insistir no desejo de autonomia e no espírito de fantasia que sempre foram, na liturgia, efeito do enfraquecimento do espírito cristão. Que Deus nos guarde de toda infidelidade à liturgia da Igreja e de todo capricho na matéria, ainda que sob pretexto de piedade. Segundo o direito da Igreja, tão somente a Sé Apostólica pode ordenar a sagrada liturgia e aprovar os livros litúrgicos (cânon 1.257).

O espírito de reivindicação

Os dissidentes da Petite-Église dizem ainda hoje (nós já os ouvimos): “Enquanto não se tiver feito justiça aos nossos bispos – trata-se dos bispos emigrados durante a Revolução Francesa –, nós não reintegraremos a Igreja”. A condição que eles põem para o seu retorno não é, manifestamente, nada mais que um pretexto, pois ditos bispos morreram já faz tempo e, mais cedo ou mais tarde – por vezes bem tarde –, fizeram todos sua submissão ao Papa. Mas essa condição manifesta, sobretudo, uma mentalidade que nós devemos nos guardar de cultivar. Com efeito, a Igreja não nos *devenada*; pelo contrário, somos nós que devemos tudo a ela. Ela não é ligada pelos méritos (reais ou supostos) de seus defensores, os quais não adquirem direito algum a uma jurisdição ou a sinais públicos de reconhecimento. Logo, a Igreja pode afastar tal pessoa, malgrado os serviços prestados, se ela julga isso necessário ou útil ao bem geral; essa aparente “injustiça” não será jamais motivo legítimo de insubmissão ou de dissidência. Se, quando tudo reentrar em ordem no seio da Igreja – o que não pode deixar de suceder a menos que seja o fim do mundo –, o verdadeiro Papa julgar bom nomear o fiel Dom X capelão das fábricas de conservas das ilhas Kerguelen ou de reduzir o santo clérigo Y ao estado leigo, será mister que os interessados e seus amigos se recordem de que unicamente importa a fé e sua colocação em obra, e que a única pessoa à qual se deve prender-se é a de Jesus Cristo.

O espírito político

Os principais responsáveis pela dissidência da Petite-Église não foram aqueles que, durante o furor revolucionário, permaneceram para desempenhar seu ministério, arriscando a vida – estes conheciam a necessidade da unidade romana e o preço do culto público, e foram gratos a Pio VII [3. Cf., por exemplo, *Histoire secrète de la Congrégation de Lyon* (História secreta da Congregação de Lião) por Antoine Lestra, N.E.L., Paris, 1967]. Foram alguns dos bispos emigrados

que, longe de suas ovelhas e em contato com as cortes europeias, tomaram o hábito de ver as coisas de modo humano e contraíram um espírito político que diminuiu, e mesmo corrompeu, o seu espírito de fé. Analisando o nascimento das divergências entre Dom Guéranger e Montalembert, outrora tão unidos no combate, Dom Delatte faz esta preciosa observação: “os dois amam a Igreja; os dois querem servir aos interesses dela, um com a única preocupação pelos direitos e a verdade dela, o outro com uma preocupação pelas circunstâncias do momento, as exigências da política, as condições da sociedade (...) mas *o antagonismo é fatal entre o espírito sobrenatural e o espírito político*” (*Vie de Dom Guéranger* [Vida de Dom Guéranger], I, 355-356). Que sejamos bem entendidos. Existe uma política cristã, a Igreja ensina uma doutrina política, que não é nada além do Evangelho aplicado à vida social, nada além do Reinado de Jesus Cristo sobre a sociedade, ordenada conformemente à justiça e orientada para a glória de Deus e a salvação das almas. Mas essa política cristã não pode ser corrompida pelo espírito político, que anima invariavelmente aqueles que querariam ocupar-se do bem da cidade de outro modo que não no quadro de seu dever de estado. Antes da Revolução (começada com Lutero) que destruiu a sociedade cristã, os cristãos que “faziam política” faziam-na por dever de estado, pois a situação social ou as circunstâncias providenciais em que eles haviam sido postos pelo Bom Deus faziam ser para eles um dever o de procurar de modo efetivo o bem da cidade. Desde a Revolução, espera-se que cada um e todos desçam à arena, e a política não é senão uma questão de partido, uma estratégia para chegar ao poder, para manter-se nele e nele fazer triunfar “suas ideias”. Os cristãos, porque não recusaram essa concepção da política, com frequência contraíram um espírito político e partidário que nada conseguiu a não ser politizar o cristianismo, em vez de cristianizar a política. Esse espírito político é um dos veículos mais eficazes do espírito do mundo e, se não nos precavemos dele, ele nos distanciará pouco a pouco do espírito do Evangelho, e terá em nós o mesmo efeito que naqueles que empurraram a Petite-Église ao cisma.

Textos essenciais em tradução inédita - 83

"Subsistit in"

Rev. Pe. Hervé Belmont

1. O texto

"Hæc Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quæ ut dona Ecclesiæ Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt."

"Esta Igreja [a única Igreja de Cristo] subsiste na (*subsistit in*) Igreja Católica como sociedade constituída e organizada neste mundo, governada pelo Sucessor de Pedro e os Bispos em comunhão com ele, embora se encontrem fora dela numerosos elementos de santificação e de verdade, os quais, como dons próprios da Igreja de Cristo, impelem à unidade católica" (*Lumen Gentium*, I, 8).

O movimento do pensamento e sua expressão são claríssimos, assim como a restrição assim manifestada: *subsistit in* — *ut societas constituta et ordinata* — *licet extra...*

2. A continuação desse ensinamento

Esse ensinamento de *Lumen Gentium* é difundido, repetido, repercutido, aplicado sem parar por todo o ensinamento e prática do Vaticano desde então; não há uma única voz discordante, não há uma única interpretação atenuante. É assim, por exemplo, que o *Catecismo da Igreja Católica* retoma explicitamente esse ensinamento nos nn. 816, 819 & 870.

3. A origem dessa expressão

A revista *Le Sel de la Terre*, n.º 49, inverno de 2004, pág. 40, cita uma carta do pastor Wilhelm Schmidt ao Pe. Matthias Gaudron, datada de 3 de agosto de 2000, na qual essa origem é desvelada:

"Eu era, na época, pastor da igreja da Santa Cruz em Bremen-Horn e, durante a terceira e quarta sessões, observador no Concílio como representante da Fraternidade Evangélica Michaël, a convite do cardeal Bea. Propus por escrito a formulação *subsistit in* àquele que era então o conselheiro teológico do cardeal Frings: Joseph Ratzinger, que então a transmitiu ao cardeal."

Mais católico, mais imbuído da Teologia da Igreja, mais aderente à Igreja Romana, impossível!

4. A agravação desse ensinamento

Não somente os atos posteriores à *Lumen Gentium* não atenuaram sua afirmação, mas, explicitando o que ali estava contido implicitamente, manifestaram plenamente ou agravaram o seu alcance. Eis dois exemplos disso.

a) Declaração *Dominus* Jesus de 6 de agosto de 2000

Esse primeiro exemplo mostra que a nova concepção inclui as comunidades heréticas e cismáticas na Igreja de Jesus Cristo, mesmo se a título inferior: o de "comunhões imperfeitas". Pode-se ler aí, com efeito, no § 16:

"Hæc Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata. Verbis 'subsistit in' Concilium Vaticanum II duas voluit doctrinales affirmationes invicem componere : altera ex parte, Christi Ecclesiam, non obstantibus christianorum divisionibus, solummodo in Ecclesia Catholica plene exsistere pergere ; ex altera vero inveniri 'extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis', videlicet in Ecclesiis et Communitatibus ecclesialibus nondum in plena communione cum Ecclesia Catholica. Sed, ad postremas quod attinet, affirmandum est earum virtutem derivari 'ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quæ Ecclesiæ catholicæ concredita est'."

"Esta Igreja, como sociedade constituída e organizada neste mundo, é na Igreja Católica que ela se encontra [*subsistit in*], governada pelo Sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele. Com a expressão '*subsistit in*', o Concílio Vaticano II quis proclamar conjuntamente duas afirmações doutrinais: por um lado, a de que a Igreja de Cristo, não obstante as divisões entre os cristãos, continua a existir em plenitude só na Igreja Católica; por outro lado, a de que 'numerosos elementos de santificação e de verdade subsistem fora de suas estruturas', isto é, nas

Igrejas e Comunidades eclesiais que ainda não estão em plena comunhão com a Igreja Católica. Acerca destas, porém, deve afirmar-se que 'a sua força deriva da plenitude da graça e da verdade que foi confiada à Igreja Católica'."

E ao § 17:

"Ecclesiæ illæ quæ, licet in perfecta communione cum Ecclesia Catholica non sint, eidem tamen junguntur vinculis strictissimis, cuiusmodi sunt successio apostolica et valida Eucharistiæ celebratio, veræ sunt Ecclesiæ particulares. Quapropter in his quoque Ecclesiis præsens est et operatur Christi Ecclesia, quantumvis plena desit communio cum Ecclesia Catholica."

"As Igrejas que, embora sem comunhão perfeita com a Igreja Católica, se mantêm unidas a esta por vínculos estreitíssimos como a Sucessão Apostólica e uma válida Eucaristia, são verdadeiras Igrejas particulares. Por conseguinte, a Igreja de Cristo está presente e atua também nestas Igrejas, embora falte a elas a plena comunhão com a Igreja Católica".

b) Documento emanado da Congregação para a doutrina da Fé

Esse texto, aprovado e confirmado a 29 de junho de 2007 por Bento XVI, tenta mostrar que o Vaticano II não modificou a doutrina católica, e assim o acredita aos olhos do povo cristão – e, sobretudo, aos olhos dos "tradicionalistas", pois esse documento precede em uma semana o *motu proprio* no qual a liturgia católica é autorizada na medida em que se reconheça a legitimidade do ensinamento conciliar. Em cinco questões, o documento examina qual podem ser o sentido e o alcance da expressão *subsistit in*, e explica tranquilamente que a nova formulação é mais profunda e mais adequada, e que ela tem por objetivo afirmar que as comunidades cismáticas são *algo de pertencente à Igreja*, [N. do T. – "*quelque chose de l'Église*"] que elas estão, não fora da Igreja e separadas dela, mas somente em comunhão imperfeita com a Igreja. Mais profunda que São Paulo? Mais adequada que Pio XII? Nada os detém, em Roma!

5. O alcance desse ensinamento

Vindo depois da afirmação solene de Pio XII (e de São Paulo) de que há identidade perfeita – *est* – entre a Igreja Católica e o Corpo Místico de Jesus Cristo, o Vaticano II afirma que a Igreja de Jesus Cristo subsiste na Igreja Católica como numa sociedade organizada – o que não exclui que ela possa subsistir alhures sob forma menos organizada, ou mesmo sem organização particular. Passou-se, pois, da afirmação de uma *identidade* à de uma *inclusão*; e de uma inclusão que não é única, ainda que seja principal. Isso é uma notável regressão e abolição na significação: o que tem real valor de negação na fé. O Vaticano II não se contenta, pois, de insinuar, mas admite e ensina que não há identidade perfeita entre o Corpo Místico de Jesus Cristo e a Igreja Católica, e que esta não goza senão de um modo de subsistência na Igreja de Jesus Cristo; esse modo a faz subsistir como sociedade organizada e principal. A partir daí, as outras "confissões religiosas" podem ser meios de salvação e instrumentos do Espírito Santo. Esse *subsistit in* substitui [não substitui coisa nenhuma!] o *est* da tradição católica desde São Paulo. Lá onde a fé divina nos diz: "a Igreja de Jesus Cristo é a Igreja Católica", o Vaticano II derrapa: "a Igreja de Jesus Cristo *subsiste na* Igreja Católica como sociedade constituída e organizada...", abrindo a porta para uma concepção da Igreja de Jesus Cristo em círculos concêntricos, de que a Igreja Católica não é senão o centro organizado e exemplar. A infernal sedução – e o vício – dessa nova concepção é atribuir ao mérito e à eficácia das comunidades separadas (invenções do diabo) aquilo que diz respeito à misericórdia que o Espírito Santo opera no segredo das almas. Ora, para essa obra do Espírito Santo, a comunidade herética ou cismática, enquanto tal, é um execrável obstáculo: ela não passa de um instrumento do demônio para saciar seu ódio de Deus.

6. As consequências desse ensinamento

Todo o ecumenismo corruptor da fé e negador da unidade da Igreja deriva desse falso princípio, que é a "luz" da

obra de João Paulo II, obra que ele continuou até o fim. Assim, na carta dele endereçada em 11 de fevereiro de 2005 a Mons. Ricard, João Paulo II põe inclusive no mesmo plano, face ao laicismo, as diferentes “confissões religiosas”.

Com efeito, se as diversas “confissões religiosas” são instrumentos do Espírito Santo, elas são profundamente estimáveis. João Paulo II não cessou de ensinar essa estima (por exemplo *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 246-248 & 838-841.) e de manifestá-la: quem não se recorda do beijo no Corão? Bento XVI faz igual, na esteira daquele, sem nada retratar do Vaticano II, sem nada corrigir do escândalo dado ao povo cristão e ao mundo inteiro. Mas essa estima é blasfemadora. As pseudo-Igrejas separadas da Igreja Católica são obras demoníacas para desviar os homens da Verdade revelada, da Salvação eterna e da Glória de Deus.

Introdução: o nó da questão

1. O texto

2. A continuação desse ensinamento

3. A origem dessa expressão

4. A agravação desse ensinamento

a) Declaração Dominus Jesus de 6 ag. 2000

b) Documento emanado da Congr. doutr. Fé

5. O alcance desse ensinamento

6. As consequências desse ensinamento

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, “***Subsistit in***”, jul. 2011; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Sn>

de: « *Subsistit in* », blogue *Quicumque*, documento B-10 do dossiê “Sedevacantismo”.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 84

29 de agosto de 2011

Uma posição insustentável

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Para muitos “sedevacantistas”, sua reflexão sobre a autoridade começou ao constatar que o discurso da fraternidade São Pio X é insustentável. Eis o quadro dessa “tomada de consciência”, constituído pela colocação em perspectiva de breves citações de atos do Magistério.

A análise da fraternidade São Pio X sobre a situação da Igreja pode ser resumida – muito sumariamente – como segue:

[A] A reforma litúrgica derivada do Vaticano II, e particularmente a missa nova promulgada por Paulo VI e mantida tanto por João Paulo II quanto por Bento XVI, é má.

[A’] A doutrina da liberdade religiosa ensinada pelo Vaticano II, e mantida tanto por Paulo VI e João Paulo II quanto por Bento XVI, é falsa e condenada pela Igreja.

[A’'] A obra do Vaticano II e o conjunto dos atos de Paulo VI, de João Paulo II e de Bento XVI são contrários à Tradição Católica e nefastos para a Igreja.

[B] Bento XVI é verdadeiro e legítimo Papa da Igreja Católica.

[C] Pode-se – e deve-se – resistir a Bento XVI e desobedecer-lhe em tudo o que se julgue não conforme à Tradição e ao bem da Igreja.

A afirmação simultânea dessas proposições é incompatível com textos os mais claros e mais tradicionais da doutrina católica, referentes à natureza e às propriedades da Igreja e do Sumo Pontificado. Essa incompatibilidade diz respeito aos pares [A]-[B], [A’]-[B], [A’']-[B] e [B]-[C]. Transcrevo a seguir alguns textos do Magistério da Igreja aos quais esses pares de afirmações opõem-se claramente, sem que haja necessidade de comentários.

[A]-[B]

As leis gerais, e mais particularmente as leis litúrgicas e os ritos sacramentais, que vêm da Igreja, não podem ser maus.

- Concílio de Trento, *Denzinger* 856; *La Foi Catholique* (Dumeige) 675: “Se alguém disser que os ritos recebidos e aprovados da Igreja Católica, que costumam ser usados na administração solene dos sacramentos, podem ser desprezados ou omitidos sem pecado, ao bel-prazer dos ministros, [...] seja anátema.”

- Pio VI, *Auctorem Fidei* (condenação do concílio de Pistoia), *Denzinger* 1578; *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L’Église* 122:

Uma proposição desse concílio “na medida em que, pelos termos gerais utilizados, ela inclui e submete ao exame prescrito mesmo a disciplina estabelecida e aprovada pela Igreja, como se a Igreja, que é regida pelo Espírito de Deus, pudesse constituir uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que a liberdade cristã é capaz de suportar, mas ainda perigosa, nociva e conducente à superstição e ao materialismo” é condenada como “falsa, temerária, escandalosa, perniciosa, ofensiva a ouvidos pios, injuriosa à Igreja e ao Espírito de Deus que a conduz, no mínimo errônea”.

- Gregório XVI, *Quo graviora*, *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L’Église* 173: “A Igreja, que é a coluna e o firmamento da verdade, e que manifestamente recebe sem cessar do Espírito Santo o ensinamento de toda a verdade, poderia ordenar, conceder, permitir o que viesse a redundar em detrimento da salvação das almas, e em desprezo e prejuízo de um sacramento instituído por Cristo?”

- Leão XIII, *Testem benevolentiae*, *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L’Église* 631: “Todavia não é ao alvedrio dos particulares, facilmente enganados pelas aparências do bem, que a questão deve ser resolvida: mas é à Igreja que pertence emitir um julgamento, e todos devem aquiescer a ele, sob pena de incorrerem na censura emitida por Nosso predecessor Pio VI. Ele declarou a proposição lxxviii do Sínodo de Pistoia injuriosa para a Igreja e o Espírito de Deus que a rege, enquanto ela submete à discussão a disciplina estabelecida e aprovada pela Igreja, como se a Igreja pudesse estabelecer uma disciplina inútil ou demasiado onerosa para a liberdade cristã.”

[A’]-[B]

O magistério ordinário e universal da Igreja é regra da fé católica.

- Pio IX, *Tuas libenter*, *Denzinger* 1683; *La Foi Catholique* (Dumeige) 443; *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L’Église* 249:

“Ainda que se tratasse unicamente daquela submissão que se deve prestar mediante ato de fé divina, não se poderia

restringi-la somente aos pontos definidos por decretos expressos dos Concílios Ecumênicos ou dos Romanos Pontífices e desta Sé Apostólica; mas haveria também que estendê-la a tudo aquilo que é transmitido, como divinamente revelado, pelo corpo docente ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo, e que por essa razão os teólogos católicos, com consentimento universal e constante, consideram pertencente à fé.”

• Concílio do Vaticano, *Dei Filius*, Denzinger 1792; *La Foi Catholique*(Dumeige) 93; *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L'Église* 341:

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida por tradição, e que a Igreja, seja num juízo solene, seja por seu magistério ordinário e universal, propõe a crer como verdade revelada.”

• Pio XII, Discurso sobre Santo Tomás de Aquino, 14 de janeiro de 1958, *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L'Église* 1503-1504:

“A fidelidade dessa submissão à autoridade da Igreja fundava-se na convicção absoluta do Santo Doutor de que o Magistério vivo e infalível da Igreja é a regra imediata e universal da verdade católica. Seguindo o exemplo de Santo Tomás de Aquino e dos membros eminentes da ordem dominicana, que brilharam por sua piedade e pela santidade de sua vida, a partir do momento em que se faz ouvir a voz do Magistério da Igreja, tanto ordinário quanto extraordinário, recolhei-a, esta voz, com ouvido atento e espírito dócil.”

[A”]-[B]

O governo habitual do Papa é o de Jesus Cristo.

• Pio XII, *Mystici Corporis*, *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L'Église* 1040:

“Muito pelo contrário, o Divino Redentor governa seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por seu Vigário na terra.”

[B]-[C]

O Papa tem jurisdição plena e imediata sobre cada um dos católicos, e obedecer-lhe é necessário à salvação eterna.

• *Evangelho segundo São Mateus*, XVI, 18-19:

“Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. E eu te darei as chaves do Reino dos Céus. Tudo o que ligares na terra será ligado no Céu; e tudo o que desatares na terra será desatado no Céu.”

• Bonifácio VIII, *Unam sanctam*, Denzinger 469:

“Nós declaramos, dizemos, definimos e pronunciamos que é absolutamente necessário à salvação de toda criatura humana estar sujeita ao Soberano Pontífice.”

• Pio IX, *Quanta cura*, Denzinger 1698:

“Não podemos passar em silêncio a audácia daqueles que, não podendo suportar a sã doutrina, pretendem ‘que àqueles juízos e decretos da Sé Apostólica que têm manifestamente por objeto o bem geral da Igreja, seus direitos e sua disciplina, pode-se, enquanto não toquem aos dogmas referentes à fé e à moral, negar-lhes assentimento e obediência, sem pecado e sem cessar em nada de professar o catolicismo’. Esta pretensão é tão contrária ao dogma católico da plena autoridade divinamente dada pelo próprio Cristo Nosso Senhor ao Romano Pontífice, de apascentar, reger e governar a Igreja universal, que não há quem não o veja e entenda com evidência.”

• Concílio do Vaticano, *Pastor æternus*, Denzinger 1831:

“Se alguém disser que o Romano Pontífice tem somente o ofício de inspeção e direção, e não o pleno e supremo poder de jurisdição sobre toda a Igreja, não só nas coisas referentes à fé e à moral, mas também nas que se referem à disciplina e ao governo da Igreja espalhada por todo o mundo; ou então somente que ele goza da parte principal, simplesmente, e não de toda a plenitude desse poder supremo; ou que esse poder que lhe pertence não é ordinário e imediato, quer sobre todas e cada uma das igrejas, quer sobre todos e cada um dos pastores e dos fiéis – seja

excomungado.”

• Pio XI, *Mortalium animos, Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), L'Église, 1958: “Nesta única Igreja de Cristo, ninguém está e ninguém permanece a não ser que, obedecendo, reconheça e acate a autoridade e o poder de Pedro e de seus sucessores legítimos.”

Conclusão

Algumas observações servirão de conclusão a este rápido panorama que manifesta a contradição entre a posição que analisamos e a doutrina católica.

1. Não se pode pretender ser o defensor da doutrina católica se não se adere a ela totalmente e sem reticência, sem diminuição. Não se pode pretender conservar a Tradição Católica se se desconhece toda uma parte dela, aquela que diz respeito ao Soberano Pontífice e suas prerrogativas. Aí está uma evidência.

2. Invertendo a proposição que chamamos de [B], todas as incompatibilidades enumeradas acima caem de uma só vez. Pode-se então professar integralmente a fé católica reconhecendo a verdade das proposições [A], [A'] e [A''] e a necessidade da proposição [C] assim corrigida: cumpre não reconhecer em ato algum de Bento XVI um ato da autoridade da Igreja Católica, e cumpre particularmente recusar tudo o que não é conforme à fé da Igreja.

3. Essa inversão da proposição [B] não é legítima a não ser sob duas condições: – ater-se ao que se pode afirmar na luz da fé católica deixando de lado o que não passa de hipótese, probabilidade ou certeza fundada noutra parte que não na fé; – fazê-lo sem diminuir ou negar a unidade e a apostolicidade da Igreja, que são notas indefectíveis da Igreja Católica. É toda a verdade e o interesse da Tese de Cassiciaco que, ao meu conhecimento, é a única análise da situação da Igreja que concorda perfeitamente com toda a doutrina católica, por um lado, com os fatos constatados, por outro lado, e por fim com essas duas exigências.

*

Um pouco de história

As incompatibilidades mencionadas acima não são arbitrárias: elas dizem respeito à Fé Católica e à Constituição mesma da Santa Igreja Católica.

Dentre elas, uma foi posta “em evidência” em 1978/1979 quando da confrontação de Dom Lefebvre e do ex-Santo Ofício, tal como ela está integralmente publicada na revista *Itinéraires* n.º 233 (abril de 1979). O cardeal Seper repreende Dom Lefebvre por recusar o *novus ordo missæ* de Paulo VI por motivos doutrinários, e ele justifica sua reprimenda por meio desta afirmação:

“Um fiel não pode, com efeito, pôr em dúvida a conformidade com a doutrina da fé, de um rito sacramental promulgado pelo Pastor Supremo, sobretudo se se trata do rito da Missa que está no coração da vida da Igreja” (*op. cit.* p. 15).

É pôr o dedo num ponto delicado, e Dom Lefebvre é convidado a se explicar sobre isso. A resposta de Dom Lefebvre não contém explicação nenhuma. Assim, o cardeal Seper volta ao ataque e põe-lhe diante dos olhos sua reprimenda, exigindo-lhe novamente que se explique sobre isso (*op. cit.* p. 111).

A segunda resposta de Dom Lefebvre não contém explicação nenhuma. Então o cardeal coloca a ele diretamente a questão:

“Vós sustentais que um fiel católico pode pensar e afirmar que um rito sacramental, em particular o da Missa, aprovado e promulgado pelo Sumo Pontífice, pode ser não conforme à fé católica ou ‘*favens hæresim*’?” (*loc. cit.* p. 146).

Dom Lefebvre se esquia da questão e não responde sobre o fundo dela. E é uma grande pena, pois estamos aí no coração do que permite exercer a Fé Católica a propósito da situação da Santa Igreja. Essa questão não é em si uma armadilha (ainda que o cardeal Seper a tenha colocado para pôr Dom Lefebvre “contra a parede”): ela se coloca

objetivamente à fé de cada um, não se pode deixá-la indefinidamente em suspenso, vai-se contra a Fé Católica e escandaliza-se as almas de boa vontade se se deixa entender que a resposta é positiva.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Uma posição insustentável , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, blogue <i>Acies Ordinata</i> ,	ag.	2011,	http://wp.me/pw2MJ-SX
de: “ <i>Une position intenable</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , documento D-3 do dossiê “Sedevacantismo” (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 85

31 de agosto de 2011

A validade dos novos sacramentos

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Em conformidade com as estipulações do Vaticano II,[1] Paulo VI começou a obra da reforma de todos os ritos sacramentais, e promulgou seus diferentes elementos entre 1968 et 1973.[2]

[1. Constituição de *sacra liturgia* de 4 de dezembro de 1963, nn. 50, 66, 71, 72, 75, 76 & 77.

(N. do T. – *sacrosanctum concilium*, art. 50: “O Ordinário da missa deve ser revisto”;
– S.C., art. 66: “Revejam-se tanto o rito simples do Batismo de adultos, como o mais solene [...] Reveja-se o rito do Batismo de crianças”;

– S.C., art. 71: “o sacramento da Confirmação... reveja-se o rito deste sacramento”;

– S.C., art. 72: “Revejam-se o rito e as fórmulas da Penitência de modo que expressem com mais clareza a natureza e o efeito do sacramento”;

– S.C., art. 75: “Revejam-se as orações do rito da [Extrema-]Unção”;

– S.C., art. 76: “Faça-se a revisão do texto e das cerimônias do rito das Ordenações”;

– S.C., art. 77: “reveja-se e enriqueça-se o rito do Matrimônio que vem no Ritual romano.”)

2. – Ordem: Constituição Apostólica *Pontificalis Romani* de 18 de junho de 1968; AAS 1968 pp. 369-373.

– Eucaristia: Constituição Apostólica *Missale Romanum* de 3 de abril de 1969; AAS 1969 pp. 217-222.

– Matrimônio: Decreto de 19 de março de 1969; *Notitiæ* (boletim da congregação para o culto divino) 1969 p. 203.

– Batismo: Decreto de 15 de maio de 1969; AAS 1969 p. 548.

– Confirmação: Constituição Apostólica *Divinæ consortium naturæ* de 15 de agosto de 1971; AAS 1971 pp. 657-664.

– Extrema-Unção: Constituição Apostólica *Sacram Unctionem infirmorum* de 30 de novembro de 1972; AAS 1973 pp. 5-9.

– Penitência: Decreto de 2 de dezembro de 1973; AAS 1974 pp. 172-173.]

Essa reforma toca no essencial dos sacramentos, e a influência protestante nela se fez constantemente sentir; tem-se fundamento, pois, de perguntar-se se os ritos instaurados por Paulo VI são mesmo instrumentos de Jesus Cristo, os canais pelos quais Ele dá a graça sacramental. Essa questão da validade dos novos ritos sacramentais não pode e não deve ser separada de duas outras questões inelutavelmente conexas: a da conformidade dos ritos à fé católica, e a da realidade da Autoridade que os promulgou.

Com efeito:

- se esses ritos provêm da verdadeira Autoridade da Igreja, é impossível que sejam discrepantes com a fé ou

inválidos: a assistência do Espírito Santo garante-lhes *tanto* a conformidade com a fé *quanto* a eficácia da graça;

- se eles são não-conformes à fé católica, é impossível que provenham da Autoridade legítima, que não pode dar à Igreja lei má[3] ou rito desprezível[4];

[3. O Papa Pio VI condena – como “falsa, temerária, escandalosa, perniciosa, ofensiva a ouvidos pios, injuriosa à Igreja e ao Espírito de Deus que a conduz, no mínimo errônea” – uma proposição do Sínodo de Pistoia sobre a disciplina da Igreja por este motivo: “Como se a Igreja, que é regida pelo Espírito de Deus, pudesse constituir uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que a liberdade cristã é capaz de suportar, mas ainda perigosa, nociva e conducente à superstição e ao materialismo” (Denz. 1578). Os Papas Gregório XVI (*Quo Graviora* de 4 de outubro de 1833) e Leão XIII (*Testem Benevolentiae* de 22 de janeiro de 1899) referem-se explicitamente a essa condenação.

4. “Se alguém disser que os ritos aceitos e aprovados pela Igreja Católica, que costumam ser usados na administração solene dos sacramentos, podem ser desprezados, ou omitidos sem pecado ao bel-prazer dos ministros; ou que qualquer pastor pode, em sua igreja, mudá-los em outros novos, seja anátema.” (Concílio de Trento, 13.º cânon da Sessão VII, Denz. 856).]

- se, essencialmente, eles não são compatíveis com a fé católica, eles não podem ser válidos: é a fé da Igreja que faz com que os signos sacramentais sejam instrumentos de Jesus Cristo para o dom de sua graça[5].

[5. “A eficácia – ou virtude – dos sacramentos provém de três coisas: da instituição divina, que é seu principal agente; da Paixão de Cristo, que é sua primeira causa meritória; da fé da Igreja, que põe o instrumento em continuidade com o agente principal” (Santo Tomás de Aquino, IV Sent. d. i q. i a. 4 sol. 3).]

- se eles não provêm da Autoridade da Igreja, não há garantia alguma de validade, a qual só pode ser conhecida na fé e, portanto, pelo testemunho da Igreja. Somente a Igreja poderá, então, decidir categórica e definitivamente a questão. Mas, no aguardo, cumpre bem saber a que se ater – somente do ponto de vista da validade, entenda-se, pois o testemunho da fé opõe-se à participação ativa nesses ritos. Mas, sendo estes realizados, o que se pode saber sobre eles? Se se admite, com pleno direito, que a reforma litúrgica não é nem fruto nem expressão da fé da Igreja, deve-se admitir, pelo fato mesmo, que ela não vem da Igreja e que Paulo VI era desprovido da Autoridade pontifícia (o que se pode determinar também a partir do conjunto de seus atos, que não produz o bem da Igreja, ou a partir de seu ensinamento da liberdade religiosa). Como esses ritos não vêm da Igreja, é impossível afirmar que o ministro que os utiliza (qualquer que seja ele e malgrado a tenha) tem a intenção de fazer o que a Igreja faz: sua intenção (real ou eficaz) é precisamente utilizar esses ritos, e esses ritos não são o que a Igreja faz. [6. Cf. Pe. Bernard Lucien, *Fideliter* (Broût-Vernet, 03110 Escurrolles) n.º 6 p. 16.] Não se pode, portanto, afirmar a validade do rito dos sacramentos de que um elemento essencial – a matéria ou a forma – foi mudado (Confirmação, Eucaristia, Extrema-Unção, Ordem): não há como não permanecer na dúvida a seu respeito. Quanto aos três outros sacramentos (Batismo, Penitência e Matrimônio) cuja forma não mudou, não houve, em sentido próprio, nova promulgação da parte essencial e, portanto, *a priori*, não há que questionar a sua validade. Quanto aos quatro cuja forma foi modificada, há – no mínimo – dúvida de direito, em razão da ausência da garantia sobrenatural e necessária da Igreja. Mas, como a vida sacramental – assim como a vida da fé – não pode se contentar com a dúvida, é preciso considerá-los na prática como inválidos.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A validade dos novos sacramentos**, jul. 2011; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, [blogue *Acies*](http://wp.me/pw2MJ-Sh) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Sh>
de: “*La validité des nouveaux sacrements*”, blogue *Quicumque*, documento E-3 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

Textos essenciais em tradução inédita - 86

6 de setembro de 2011

Sobre Charles Maurras

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A citação de Charles Maurras que coloquei em epígrafe [no meu pequeno artigo sobre a infalibilidade do Vaticano II](#) valeu-me uma (amigável) pergunta para saber se eu sou maurrassiano. Antes de responder, faço a precisão de que fiz essa citação ("Um erro e uma mentira que ninguém se dá ao trabalho de desmascarar adquirem pouco a pouco a autoridade da verdade.") não por ser de Maurras (ainda que houvesse um certo prazer maligno...), mas porque aquilo que ela observa com fineza é indubitável. Mais que isso, é de grande importância levar em conta o que ela enuncia, para não cair numa espécie de parvoíce que consiste em imaginar que, numa humanidade decaída e materialista, a verdade triunfa por si mesma. Não! Se se deixa as coisas seguirem seu curso, em tudo aquilo que não for de uma evidência direta e, por assim dizer, palpável, é a mentira confortável que triunfa. É por isso que se faz necessária uma sociedade que promova a verdade, e por isso também que é preciso repetir com perseverança aquilo que a facilidade faz negar ou esquecer. Para responder diretamente à pergunta que me foi feita, digo muito simplesmente que eu não sou maurrassiano. De fato, para se dizer discípulo de alguém, há que ter bom conhecimento de sua obra e de sua vida, e isso de forma representativa;[1] e não é o meu caso, pois não tenho delas mais do que um conhecimento parcial.

[1. Haveria que dizer a mesma coisa de toda pessoa que quisesse "refutar" ou "condenar" Maurras. Sob a pluma de Jean Madiran, ou ainda na revista *Didasco*, li a expressão de discordâncias justificadas, argumentadas, cortesias, testemunhando verdadeiro conhecimento da obra de Maurras, não menos que um belo conhecimento tanto da doutrina católica quanto da filosofia política naturalmente verdadeira. Mas, nos tempos que correm, é de temer que isso se torne raro, pois já faz tempo que os censores se dispensam desse trabalho e dessa honestidade, e peroram com um atrevimento de deixar atônito.]

[2. Para constar, sete obras de Charles Maurras foram postas no Índice dos livros proibidos (e continuam lá): *Le Chemin du paradis*; *Anthinea*; *Les Amants de Venise*; *L'Avenir de l'intelligence*; *Trois idées politiques*; *La Politique religieuse*; *Si le coup de force est possible* [29 de janeiro de 1914 e 29 de dezembro de 1926]. *Les Pièces d'un procès*; *L'A.F. et le Vatican* (prefácio) [19 de setembro de 1927]. *La Politique du Vatican, sous la terreur...* (epílogo) [13 de janeiro de 1928]. Além disso, está indiretamente condenado o que foi publicado no jornal *L'Action Française* até 10 de julho de 1939.

A citação que está no ponto de partida destas pobres notas não foi tirada de uma das obras condenadas, mas de *L'Action française et la religion catholique*, in: *La Démocratie religieuse*, NEL 1978, p. 413. Note-se que a parte central dessa reedição é constituída por *La Politique religieuse*, que está no Índice.]

Parte da obra de Maurras foi e permanece condenada[2]; uma outra parte está fortemente ligada a circunstâncias históricas que se esfumaram na penumbra de tempos findos; todo um lado de sua obra é constituído por observações políticas e sociais, domínio no qual ele tinha bastante sagacidade; por fim, a parte filosófica ou doutrinal é tênue, porque Maurras a quis assim, não buscando produzir obra doutrinal própria. Assim, a Jean Ousset, que lhe submete o projeto de uma escola doutrinal para a *Action Française*, Maurras responde:

"Eu nunca fiz uma doutrina, eu não quis nem pude fazê-la. Eu não quis senão uma ação... Todavia, se procurais uma doutrina, tende certeza de que não há doutrina verdadeira que não a católica. Portanto, se sois católico, não o sejais

[3. Raphaëlle de Neuville, *Jean Ousset et la Cité catholique*, Dominique Martin Morin, Bouère, 1998, p. 42.]

Católico, Maurras não era de maneira nenhuma, por seu turno. Assim, o naturalismo impregna sua obra e aparece como a primeira causa de seu fracasso. Eis o diagnóstico dado por Jean Madiran em meio às páginas luminosas que, em seu ensaio sobre *Brasillach*, ele consagra a Charles Maurras:

“A *Action Française* adotara em seu comportamento os aspectos de uma igreja. Dela sair ou a ela se opor era tornar-se como o equivalente de um pecador público. Não basta querer, para ter o poder de criar um tal estado de espírito. É preciso ter recebido um desses dons sem arrependimento, concedidos em vista de uma vocação, e que a infidelidade à vocação não destrói. Maurras tinha esse dom, mas para servir à Igreja e não, em hipótese alguma, a uma causa somente política. Maurras tinha esse dom para servir à Igreja não, em absoluto, como aliado da Igreja, mas como filho da Igreja. Maurras tinha essa vocação francesa de restituir a França à Igreja, mas isso nunca será possível senão por homens que o empreenderão dentro do plano de Deus, pelos motivos de Deus e pelos meios de Deus: na medida em que isso é possível, e isso é possível pela graça, mas viramos as costas para graças dessa categoria. Esse amor ardente pela França que possuía Maurras teria se realizado, pois a França teria sido salva por acréscimo. São Pio X foi realmente, em certo sentido, ‘o salvador da França’, como disse Maurras; ele o foi por acréscimo. Maurras não salvou a França de nenhuma das catástrofes que ele viu chegarem, que ele denunciou, às quais ele obstruiu o caminho, e que chegaram mesmo assim, e ainda mais profundas do que ele previra. Nem a França nem nada jamais será salvo sem Jesus Cristo.”

[4. Não menciono a página exata, para incitar-vos a ir ler as páginas de 79 a 102...]

A época felizmente passou em que se era como que intimado a definir-se em relação a Charles Maurras, sendo “a favor” ou “contra”, usurpando assim o “tudo ou nada” que não pode legitimamente aplicar-se senão a Jesus Cristo. Tudo isso se afasta no tempo, que faz a sua obra de erosão, e não retornará. É, pois, permitido observar que Charles Maurras teve intuições políticas justas (e cumpre deixar a ele todo o mérito disso), às quais ele deu respostas que se mostraram insuficientes, quicá profundamente falsas e desviantes da filosofia cristã da sociedade.

Para explicitar a grosso modo essa observação, pode-se expor as linhas de força do pensamento de Maurras em quatro princípios, que absolutamente falando são falsos, mas que respondem a intuições justas:

[5. Por que não o admitir? Eu me inspiro em boa parte numa carta de Jean Madiran publicada na revista *Itinéraires* (n.º 73, junho de 1963).]

— *Politique d’abord* [Política em primeiro lugar]. A instauração de uma ordem política justa é necessária, pois o homem encontra sua perfeição natural no bem comum da sociedade; esse bem comum é o maior dos bens deste mundo, e ademais ele concorre eficazmente para a salvação eterna de cada um: “Da forma dada à sociedade, conforme ou não às leis divinas, depende e decorre o bem ou o mal das almas.” [6. Pio XII, Radiomensagem de 1.º de

junho de 1941, quinquagésimo aniversário da *Rerum novarum*.]

Mas essa política necessária não é *primeira* na ordem do fim e da dignidade, pois o bem comum não é – em razão de nossa elevação à ordem sobrenatural – o maior dos bens do homem. Esse maior bem é a caridade, a qual é também um bem comum, o da Comunhão dos Santos. O combate político nunca é *primeiro*, mesmo na ordem de execução, pois ele necessita, naquele que tem como dever de estado “profissional” trabalhar pelo bem comum, o conhecimento da doutrina política, a observação dos fatos, a retificação moral e a energia de aplicação (numa palavra, a prudência política).

Por força das coisas, a Igreja edificou a Cristandade como um prolongamento de sua Missão divina, e como aplicação da Realeza de Jesus Cristo; mas ela não começou por aí: ela começou pregando Jesus Cristo, para as inteligências aderirem à verdade revelada e os corações se submeterem a seu jugo suave e leve.

— *Nacionalismo integral*. O homem nasce herdeiro e devedor, no seio de uma nação (conjunto de famílias unidas em torno de um patrimônio) da qual ele recebe uma língua, uma cultura, uma tradição etc. Desconhecer isso é

desumanizar o homem e fazer dele um ser fundamentalmente e socialmente ingrato. Mas “em sua essência, por conseguinte, a vida nacional é algo de não-político”, diz Pio XII em sua Mensagem de Natal de 1954, e ele precisa: “O cerne do erro consiste em confundir a vida nacional em sentido próprio com a política nacionalista”; e ainda: “A vida nacional não se torna um princípio dissolvente para a comunidade dos povos senão quando ela começa a ser explorada como meio para fins políticos” (*Ibid.*). A nação como tal, ou ainda aquilo que se convencionou chamar a grandeza nacional, não podem, pois, finalizar a política e substituir-se à procura do bem comum: é cair num nacionalismo dissolvente, embora integral. — *Física social*. As grandes leis da ordem política são fundadas na natureza humana, na sua estrutura e sua finalidade; são leis recebidas, objetos de observação. Mas embora a sociedade seja uma exigência da natureza, sua realização é obra de razão e de vontade; o bem comum é um bem a realizar em comum, é um bem que aperfeiçoa o homem, é pois um bem moral. A política não é, portanto, somente objeto de observação, mas objeto de uma ação ordenada e voluntária. As ciências sociais são ciências morais, não físicas; as leis sociológicas naturais são leis morais. — *Empirismo organizador*. A política é posta em obra pela virtude da prudência, e especificamente da prudência política, a qual leva em conta as circunstâncias concretas, as lições da experiência, a estimativa do que é possível. Há lugar, portanto, para um certo empirismo. Mas o que organiza, o que põe em ordem, é o conhecimento e a intenção do fim último, sem o qual nada é reto nem justo. O bem comum temporal que não seja naturalmente ordenado para Deus, Autor da lei (moral) natural, e sobrenaturalmente ordenado para o Cristo Rei, é um bem comum condenado a degenerar em absolutismo. No fundo, o empirismo organizador organiza o esquecimento do papel indispensável do fim último na organização hierárquica dos fins intermediários. Maurras pode trazer uma contribuição à observação das leis e das constantes da política; e estas questões são tão graves, que não se pode menosprezar uma contribuição, por modesta que seja. Mas o que permanece integralmente verdadeiro, soberanamente salutar, e de resto obrigatório, é a doutrina da Igreja sobre as questões políticas (natureza e necessidade da sociedade, do bem comum e da autoridade etc.) e sociais (a família, a organização profissional, a propriedade etc.). Eis o que diz sobre isso Pio XII:

“A primeira recomendação diz respeito à *doutrina social da Igreja*. Vós sabeis perfeitamente quantos vínculos essenciais e múltiplos ligam e subordinam a ordem social às questões religiosas e morais. Segue-se daí que, sobretudo em período de perturbações econômicas e agitações sociais, a Igreja tem o direito e o dever de expor claramente a doutrina católica em matéria tão importante. Ela o fez, e inclusive em nossos dias. Mas, embora essa doutrina esteja fixada definitivamente e sem equívoco em seus pontos fundamentais, ela é todavia suficientemente ampla para poder ser adaptada e aplicada às vicissitudes variáveis dos tempos, contanto que não seja em detrimento de seus princípios imutáveis e permanentes. Ela é clara em todos os seus aspectos; ela é obrigatória; ninguém pode se apartar dela sem perigo para a fé ou a ordem moral; logo, não é permitido a católico nenhum (menos ainda àqueles que pertencem às vossas organizações) aderir às teorias e aos sistemas sociais que a Igreja repudiou e contra os quais ela pôs em guarda os seus fiéis” (À Ação Católica italiana, 29 de abril de 1945).

O primeiro efeito da doutrina política e social da Igreja não é a prosperidade temporal, a paz pública, a organização dos ofícios nem o reino dos bons costumes na rua: é infinitamente mais do que isso. Esse primeiro efeito é o de conservar a fé católica na alma dos cristãos. A primeira razão disso é que a vida numa sociedade estável – ordenada pelo fim último sobrenatural e conforme as regras da justiça natural – é um apoio poderoso à fé: é o Evangelho de Jesus Cristo irrigando o desabrochar da vida humana.

A segunda razão é que os inimigos da fé católica e da salvação eterna dos homens, mil vezes desmascarados e condenados na ordem doutrinal, recuaram para um domínio subterrâneo; e lá trabalham sem cessar pela destruição da sociedade cristã; querem destruir a Cristandade que a Igreja edificou para o reinado social de Nosso Senhor,

sabendo bem que fazer viverem os fiéis de Jesus Cristo numa sociedade apóstata, ou promotora da liberdade religiosa, é corroer a fé deles de forma sutil e contínua. A essa obra satânica, a Igreja opõe uma doutrina luminosa para quem faz o esforço de conhecê-la e de meditá-la.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Sobre Charles Maurras , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-U5			
de:	"Retour sur Charles Maurras",	blog <i>Quicumque</i> ,	18-I-2011,
	http://quicumque.over-blog.com/article-retour-sur-charles-maurras-65250319.html		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - IX

6 de setembro de 2011

Uma opinião sobre a *Action Française*

(1968)

Padre Victor-Alain BERTO

À carta particular que hoje torno pública, pois pode ser útil para outros além do destinatário, não pôde este dar mais do que resposta abreviada: o Sr. Lucien Thomas foi chamado de volta por Deus pouco tempo depois. Dessa resposta, destaco algumas linhas:

"Quanto aos 'perigos' que o Santo Padre podia discernir do lado da A.F., confio plenamente em vós. Sou desprovido de toda a ciência teológica. Se, quanto a mim, não vi nada de pernicioso, isso não quer dizer que perigos não houvesse. Tudo o que posso garantir é que, tanto ao meu redor como em mim mesmo, não fiz, no plano prático, nenhuma constatação desfavorável."

Contrariamente ao que ele disse com excesso de modéstia, o Sr. Lucien Thomas não era "desprovido de toda a ciência teológica". Esse veterano dos antigos combatentes foi um cristão muito instruído. É um enorme prazer, para mim, prestar esta homenagem à sua memória. Na luz em que entrou, ele sabe agora melhor do que eu o que pode haver de bem fundado em minhas observações sobre a importante obra à qual ele empregou suas últimas forças.

V.-A. B.

8 de junho de 1965.

Senhor,

Antes de agradecer-vos por haver-me enviado o vosso livro, eu quis tomar o tempo de o ler [17. Lucien THOMAS, *L'Action française devant l'Église, de Pie X à Pie XII* (A *Action Française* perante a Igreja, de Pio X a Pio XII), Nouvelles Éditions Latines, 1965]; ele me interessou de tal maneira, que levei apenas quatro dias, a despeito das quatrocentas páginas de texto e de minhas ocupações ordinárias. "Interessou" é ainda dizer muito pouco. Pareceu-me que eu revivia esses sombrios, esses mortificantes anos 1926-1939, quando não somente os católicos que, a um ou outro título, pertenciam efetivamente à *Action Française*, mas muitos outros a quem se queria prejudicar imputando-lhes falsamente essa pertença, sofreram tão duramente. E os últimos, de certa maneira, mais que os primeiros, pois,

sem que fossem canonicamente atingidos nem mesmo visados pelas censuras, a matilha que ladra redobrou contra eles os clamores e os espezinhou depois de havê-los derrubado. Vós pronunciáveis só de passagem o nome de meu venerado mestre, o Rev.mo Pe. Henri Le Floch. Fui durante cinco anos seu aluno; ele me admitiu em seguida à honra de sua amizade, e essa amizade só terminou junto com a vida dele – se bem que espero que ele ma estenda no Paraíso. É um fato certo que ele tinha, como o santo cardeal Billot, simpatias pela *Action Française*; é fato não menos certo que ele não pertencia a ela. As simpatias foram suficientes para que se lançasse contra ele em público a monstruosa, falsificação de documentos encobertos, escondidos, – escondidos do próprio Papa e restituídos aos arquivos do Santo Ofício somente por injunção cominatória de Pio XI. Não creio que o Pe. Le Floch tenha sabido um dia quem foi o inventor dessa perfídia; de minha parte, eu me pergunto ainda como foi possível encontrarem-se dois bispos pelo menos, Dom Gieure, de Bayonne, e Dom Durand, de Oran, para acolhê-la sem verificação e divulgá-la com tanta leviandade.

*

Eu vos deixarei contente, me parece, relatando-vos uma palavra de Maurras que fui o único a ter ouvido, nas circunstâncias seguintes: Maurras e Maurice Pujo retornavam de Palermo, onde eles haviam assistido às obséquias do Sr. Duque de Orléans. Eu não saberia precisar o dia com exatidão, mas foi em março ou abril de 1926; os dois viajantes fizeram escala em Roma. Alguns de meus confrades do Pontifício Seminário Francês se inscreveram no hotel deles. Vós sabeis até onde Maurras levava a preocupação com a polidez. Naquela mesma noite ou no dia seguinte, ele veio ao Seminário, acompanhado de Pujo, durante nossa recreação, e um dos que eles visitavam ofereceu-me de entrar com ele no parlatório. Não precisei que me dissesse outra vez e assisti ao colóquio, testemunha muda, assaz constrangido com a minha figura, mas muito contente de conhecer os rostos de dois líderes políticos cujos nomes estavam em todas as bocas, para o louvor ou para a vituperação. Esse colóquio foi, no mais, difícil a ponto de ter seu lado doloroso, pois era preciso que Pujo, que sabia como se podia vencer a surdez de Maurras, repetisse a este, boca contra têmpora, as palavras dos interlocutores. Não tenho recordação alguma do que foi dito. Quando o sino soou o fim da recreação, nós nos levantamos para reconduzir ao portão do Seminário os ilustres visitantes. Acelerei o passo, não pedindo senão passar despercebido, mas Maurras percebeu-me mesmo assim, no último instante, na soleira, e voltou dois passos para trás, para me apertar a mão como ele havia acabado de fazer aos meus confrades. Ele não tinha nada a me dizer, eu era para ele totalmente desconhecido, e no entanto, enquanto ele segurava a minha mão na sua, disse-me estas palavras que fui o único a escutar, pois eu ficara para trás: “Quem vem a Roma, retorna a Roma.” Nada seria mais raso que semelhante afirmação se a entendêssemos tão somente de uma viagem a refazer, e de resto eu não podia me enganar sobre a insistência com que Maurras articulou as três últimas sílabas. Em contrapartida, nada seria mais estranho que um compromisso de retorno *espiritual* a Roma, enunciado diante de um transeunte por um homem tão ciosamente reservado sobre seus percursos interiores. Na primavera de 1926, Maurras está ainda a um quarto de século de sua conversão. Não, nada de compromisso; mas talvez, e quase certamente, uma esperança. É ao menos a explicação que dei a mim mesmo, na ocasião, sobre frase tão surpreendente, que nada me dava ocasião de esperar e que recebi, direto no peito, de um homem a quem eu não podia imputar banalidade alguma. Ainda hoje, trinta e nove anos depois, continuo convicto de que Maurras, longe de ter jamais se comprazido no agnosticismo, sempre esperou que se reencontraria um dia *super hanc Petram*, sobre a Rocha romana, e que foi essa esperança que aflorou quando, com sua requintada polidez, ele procurou o que, à guisa de despedida, poderia deixar a um seminarista desconhecido. Eu não podia responder nada, pois eu não teria sido ouvido. Eu me inclinei, nossas mãos se separaram, a porta se fechou. Eu nunca mais revi Maurras, jamais lhe escrevi e não recebi dele, pois, absolutamente nenhuma confirmação do sentido que dei então, e que dou ainda, às palavras dele. O que é certo e infinitamente mais importante é que

esse sentido viu-se confirmado pelo acontecimento. Não sei se Maurras jamais refez a viagem a Roma, mas *ele retornou a Roma*.

*

Eu não teria fim se agora empreendesse estudar a explicação dada por vós da decisão tomada por Pio XI de obrigar os católicos a retirar-se da *Action Française*. Estou, de minha parte, muito longe de pensar que as considerações de ordem política tenham tido, no espírito de Pio XI, a importância que vós atribuísteis a elas. Admito de bom grado que Pio XI não mediu (e como ele teria podido fazê-lo?) que desastrosas consequências teria para a França a destruição da *Action Française*.

Muito provavelmente, ele não contava com destruí-la nem mesmo com fazer a ela grande prejuízo, pois ele acreditava composta principalmente de incrédulos, ao passo que os católicos se encontravam nela em imensa maioria. Mas, tivesse ele conhecido com precisão a exata proporção de católicos entre os ligueiros, os *Camelots du Roi* [ala jovem da A.F. - N. do T.], os assinantes do jornal etc., tivessem-no certificado de que, mandando os católicos se retirarem da *Action Française*, ele dava nela um golpe quase mortal, ele ainda assim não deixaria de emitir e manter suas decisões, não por razões de política religiosa, como a suposta utilidade para a Igreja de uma poderosa "*Mitteleuropa*", [N. do T. - Alusão do A. à velha colônia de o Papa Pio XI ser filogermânico] mas por motivos de ordem especificamente, diretamente e imediatamente religiosa: Pio XI acreditou sinceramente e profundamente que a consciência dos católicos e a retidão do juízo deles corria grave perigo na *Action Française*, e tanto mais que, na *Action Française*, a fulgurante superioridade de Maurras fazia dele cada vez mais o chefe da ação política e o doutor do ensino político. Pio XI pensava (não era *a priori* inverossímil, e não se olvidou nada, do lado liberal, para fazê-lo pensar assim) que os católicos da *Action Française* estavam expostos a receber mais dia menos dia, desse líder descrente, ordens inexecutáveis para uma consciência cristã. Por outro lado, perigo a seus olhos já presente e permanente, esses mesmos católicos, os dias não tendo para eles, como para todos, mais do que vinte e quatro horas, e as escolhas entre as diversas ordens de atividade sendo para eles, como para todos, inevitáveis, ao dedicarem-se à ação política, eles subtraíam tempo e forças da ação religiosa católica. Para dizê-lo de passagem, era completamente inoperante aos olhos de Pio XI alegar que o "*politique d'abord*" ["política em primeiro lugar", célebre bordão da A.F. - N. do T.] não se entendia na ordem dos valores, mas na ordem de execução, como se põe o boi na frente da carroça; pois Pio XI não admitia o "*politique d'abord*" nem sequer na ordem de execução, sob forma tão abrupta; e, tendo o desígnio de constituir por toda a parte uma Ação Católica (com "A" maiúsculo), importava-lhe extremamente que, a essa "participação organizada dos leigos no apostolado da Hierarquia", fossem empregados, em primeiro lugar, o tempo e as forças que deixavam aos católicos de cada país suas ocupações familiares e profissionais.

Por fim e sem dúvida acima de tudo, Pio XI julgava inaceitável a redução de toda a ciência política a não ser nada além de uma ciência empíriológica que não tem com a fé, a teologia e a moral católica senão relações extrínsecas, mas que desfruta, como a física ou a química, de autonomia intrínseca. E cumpre reconhecer que uma tal concepção é muito contestável. Sem que eu possa entrar aqui numa demonstração, não me parece que se possa negar que uma ciência política *integral* não é inteiramente empíriológica, e envolve concepções do homem e da cidade que não são as mesmas em ambiente cristão e em ambiente não cristão. Assim, quanto mais se repetia ao Santo Padre que não se era, nem se queria ser, mais do que uma "escola política", a qual não tinha de ser, enquanto tal, nem cristã nem não cristã, não mais do que uma "escola de medicina" ou uma "escola artística" (a não ser, bem entendido, aceitando a regulamentação *extrínseca* dada pela moral), quanto mais, dizia eu, se repetia isso ao Santo Padre, mais se o desagradava. Como, lamentavelmente, se o desgostou muito mais ainda quando, durante "os anos sombrios", se o censurou por intervir em matéria puramente temporal ou puramente cívica, na qual seu magistério não teria de se exercer, o que era dar-lhe uma lição de competência, que ele não podia aceitar. O maior infortúnio foi que Pio XI nunca se tenha explicado doutrinarmente. Nem seu Discurso aos terciários

franciscanos, nem a Alocução consistorial, nem, e muito menos, sua Carta ao Cardeal de Bordéus, satisfazem ao espírito.

Durante os três primeiros meses do caso, fora a afirmação reiterada de que ele agia por motivos unicamente religiosos, ele não disse nada de preciso, de esclarecedor, sobre a natureza desses motivos. Após o “*non possumus*” da *Action Française*, para todo o sempre deplorável, ele não pensou mais senão em fazer-se obedecer e abater os desobedientes.

*

Do lado da *Action Française*, o que se havia de fazer? Teria sido preciso – mas é vão reescrever a história – que Maurras, já que ele não se convertia, já que ele queria menos ainda sequer aparentar exteriormente uma conversão, deixasse voluntariamente a um católico o primeiro posto na *Action Française*, mas isso tampouco queria ele, e seus amigos católicos não o queriam mais do que ele. Ou então talvez que os católicos *royalistes* [monarquistas], ou antes os *royalistescatólicos*, se constituíssem numa formação distinta, que não estivesse ligada à *Action Française*, a não ser por coalizões temporárias e particulares. Mas também isso não era nada praticável, e a Santa Sé não teria melhor aceito o projeto, assim como não aceitara o de constituir, no interior da *Action Française*, grupos de católicos providos de capelães [18. Arranjo proposto na época pelo Sr. Jacques Maritain, no opúsculo *Une opinion sur l'Action française et le devoir des catholiques* (Uma opinião sobre a *Action Française* e o dever dos católicos), e expressamente rejeitado pela Santa Sé. (Nota de 1968)].

E o que mais, então? Eu não sei. Vós dizeis que a *Action Française* teve muita paciência; para mim, ainda não o suficiente. Havia que esperar, esperar, esperar até o esclarecimento que, afinal, teria vindo, sim. Certamente, não faltavam pessoas, e inclusive bem próximas do Santo Padre, que haviam jurado a morte da *Action Française*; porém, que o Santo Padre, pessoalmente, quisesse também a morte da *Action Française*, isso não é certo de modo algum, e não acredito nem um pouco nisso. Tudo o que se depreende de seus atos é que ele quis retirar dela os católicos, deixando a *Action Française* tornar-se aquilo que ela pudesse ser sem eles, medindo mal provavelmente, e mais provavelmente ainda pouco preocupado em medir, a gravidade do golpe que ela recebia, convicto aliás – convicção de que ele nunca se afastou – de que a salvação mesmo temporal da França não estava de tal modo ligada à prosperidade da *Action Française* que católicos devessem fazer do apoio e propagação desse movimento uma obrigação de consciência, sob pena de incivismo e de traição.

[19. O Papa dizia: “Obediência em primeiro lugar”. A *Action Française* dizia: “Explicações em primeiro lugar”. Era ao Papa que cabia ceder? E um outro Papa teria procurado algum meio de resolver essa confrontação? Mas era Pio XI quem reinava, e nenhum outro, Pio XI, penetrado até à medula da ideia de que um Papa tem como dever primordial fazer-se obedecer, de que a aparência mesma de uma fraqueza seria um atentado perpetrado por ele próprio contra a autoridade de que ele está divinamente revestido e da qual ele não é senão depositário, Pio XI que, ao longo de um reinado de dezessete anos, pôs ao serviço dessa alta e justa ideia da Soberania Pontifícia uma “vontade de bronze”. Ponho essas últimas palavras entre aspas pelo seguinte: Em julho de 1927, Pio XI decidiu a remoção do Pe. Le Floch, havia vinte e três anos Superior do Seminário Francês. Mandado a Roma para executar essa dura sentença, Mons. Le Hunsec, Superior Geral da Congregação do Espírito Santo, foi recebido em audiência na manhã de 5 ou 6 de julho. Ele suplicou ao Santo Padre que o desencarregasse de uma missão tanto mais dolorosa para ele quanto, antes de se tornar Superior do Pe. Le Floch, ele havia sido seu aluno no Escolasticado de Chevilly. Pio XI deu um soco na mesa e disse com irritação: “Eu sou o Papa.” Mons. Le Hunsec encontrou a coragem de insistir. Vendo que a resolução de afastar o Pe. Le Floch estava tomada sem possibilidade de volta atrás, pediu que, em vez de ter de comunicar uma remoção, ele fosse autorizado a pedir ao Padre Le Floch a demissão de seu posto. – “É um rebelde, disse o Pontífice sem se acalmar, ele não obedecerá.”

– “Santíssimo Padre, ousou responder-Vos pela obediência dele. Suplico a Vossa Santidade permitir-me ao menos tentar.”

– “Seja, disse enfim Pio XI, mas vereis, eu vos digo que é um rebelde, ele não vos dará ouvidos.”

O Superior Geral estava bastante seguro do contrário. Saindo do Vaticano, lançou-se num dos raros táxis que havia então em Roma, ganhou o Seminário e disse ao Padre Le Floch que tinha ordem do Papa de exigir de imediato sua demissão. O Padre Le Floch entrou no escritório, redigiu a carta pela qual depunha seu cargo nas mãos do Papa, que Mons. Le Hunsec levou na hora de volta para o augusto destinatário, o qual não somente mostrou-se satisfeito, mas fez escrever, por seu Secretário de Estado, uma Carta em que ele declarou “prestar homenagem ao longo, intenso e meritório trabalho” do Padre Le Floch na chefia do Seminário e nos Dicastérios Romanos.

Pus em estilo direto unicamente as frases que estou em condições de relatar tais quais, palavra por palavra, escutei-as da boca de Mons. Le Hunsec numa longa conversa que tivemos face a face (éramos compatriotas, e ele me honrava com a sua benevolência) pouco tempo depois, no Bispado de Vannes, onde ele hospedava Mons. Tréhiou. Ele concluiu sua narração após estas palavras: “Agora, faça-se comigo o que se quiser; nada pode me acontecer de pior; estou blindado.”

A *blindagem* escondia mal a ferida.

O Pe. Le Floch deixou Roma em meados de julho. Assim que eu soube que ele havia chegado à sua casa de família em Kerlaz, e que meu reitor (como chamamos, na Bretanha, os curas das paróquias rurais) pôde me conceder alguns dias de liberdade, fui correndo até ele. Ele estava sozinho. Abraçamo-nos ternamente, e, como para cortar pela raiz toda pergunta sobre os meios possíveis de obter seu retorno a Roma, suas primeiras palavras foram: “Tudo é inútil, não há nada a tentar, o Papa tem uma *vontade* de *bronze*.”

Enquanto aplicada a Pio XI, a expressão é, pois, do Pe. Le Floch, e foi por isso que a pus mais acima entre aspas.]

*

Uma última reflexão me ocorre (vosso livro me sugeriu mil, mas é preciso concluir). Parece-vos incompreensível que a *Action Française*, adversária constante, enérgica, judiciosa do modernismo, tenha podido ser ela própria taxada de modernismo. Reportai-vos, contudo, ao que eu disse mais acima sobre uma ciência política *integral* que pudesse se constituir exaustivamente sem nenhuma referência interna às verdades cristãs. Era, ao menos à primeira vista, dizer da política o que diziam os primeiros modernistas da exegese e da história bíblica, que eles queriam fazer passar por disciplinas “independentes”, ainda que chegassem a conclusões inconciliáveis com o ensinamento da Igreja. Eu disse: à primeira vista, porque não há aí senão uma analogia, porque o caso da política como ciência deve ser estudado por si mesmo, e porque o grande infortúnio, ainda outra vez, foi que a Santa Sé não fez na ocasião exposição doutrinal sobre questão dessa importância. É verdade que ela não o fez tampouco desde então, e que os fiéis ainda estão reduzidos aí às opiniões dos teólogos particulares, que estão longe de ser unânimes.

*

Paro por aqui, pois prometi deter-me. O que eu quis principalmente mostrar-vos e que não aparece o bastante, ao meu humilde parecer, no vosso livro, é que a pertença de católicos à *Action Française*, notadamente à “escola política” da *Action Française*, não subentendia uma evidente legitimidade. Sim, os pretensos fatos alegados contra ela não eram, em sua maioria, mais que revoltantes falsificações. Jamais a *Action Française* teve o intuito de restabelecer a escravidão; jamais foi impresso: “Defeso a Deus entrar em nossos observatórios”, jamais algum dogma cristão foi questionado. Essas acusações não valiam nada, e ainda é para mim um escândalo e um enigma que elas tenham sido as únicas, ou praticamente as únicas, que foram expressamente articuladas. Mas havia outra coisa, algo que Pio XI parece antes ter percebido por intuição que esclarecido discursivamente, algo que, não sendo de ordem *dogmática*, não por isso deixava de ser de ordem *religiosa*, algo que dizia respeito à atitude intelectual

dos católicos se eles aceitassem, tais como eram, as sínteses, mesmo parciais, de Maurras. Para tomar uma comparação, concordo que muito imperfeita, os católicos deviam receber Maurras como Santo Tomás de Aquino recebeu Aristóteles, ou seja, não somente completando-o e coroando-o com nexos externos, mas retificando-o e corrigindo-o sobre diversos pontos *internos*. Os católicos da *Action Française* da época, ao mesmo tempo que afirmavam com força e com inteira sinceridade que eles completavam e coroavam a síntese política maurrassiana pela aceitação integral do dogma católico, nunca pareceram entender que não era isso o que lhes era exigido. Por um erro inverso, eles se enganaram por completo sobre o que lhes era exigido. Em número elevadíssimo (e, se não me engano, esse foi o vosso caso), eles acreditaram que o Papa queria proibi-los de compartilhar, em matéria política concreta, quanto aos acontecimentos do dia, das preferências da *Action Française* e de seu chefe, como se o Soberano Pontífice tivesse querido, por exemplo, proibi-los de combater o pacifismo de Briand ou de apoiar o esforço de Poincaré em restaurar as finanças arruinadas pelo *Cartel des Gauches* [coalizão das esquerdas]. O que lhes era exigido se situava entre uma coisa e outra: mais do que a aceitação integral da fé católica; menos, e muito menos, do que deixar-se ditar, pela Santa Sé, sua atitude em “política acontecimental”, como se diz hoje. Assim, Caro Senhor, a esse “testemunho sincero de um veterano” que me fizestes a honra de enviar-me, respondo com a apreciação não menos sincera de outro veterano, não dentre os aderentes da *Action Française*, mas dentre seus amigos, dentre aqueles que com-padeceram com ela, e que é também, e acima de tudo, um veterano da romanidade.

Suplico-vos queirais aceitar, Caro Senhor, a expressão de minha agradecida consideração,
V.-A. Berto.

Eu teria podido me explicar menos longamente; aproveitei a ocasião de falar de acontecimentos já distantes, e para os historiadores futuros os menores testemunhos terão seu valor. (Nota de 1968).

Nota complementar

Parece-me que não me expliquei assaz claramente nas páginas precedentes. Não houve condenação doutrinal da *Action Française* como o foi a do *Sillon* em 1910, pois não havia matéria. Seja como movimento, seja como jornal, a *Action Française* foi sempre muito atenta em respeitar integralmente a doutrina católica, e não somente quanto às verdades propriamente reveladas, mas quanto àquilo que podemos chamar a filosofia cristã e o direito cristão, tais como encontramos-los expostos nos documentos pontifícios. Havia no Instituto da *Action Française* uma cátedra do *Syllabus* e o tomismo tinha ali todas as honras. O jornal, em polêmicas sem conta, defendeu os direitos da Igreja, as reivindicações dos bispos e dos católicos de França, combateu sem trégua os perseguidores. Os inimigos da *Action Française* tentaram fazer crer na “heresia da *Action Française*”, no “cisma da *Action Française*”; jamais essas enormidades receberam da Santa Sé nem sombra de uma confirmação. Os católicos da *Action Française* eram certamente irreprensíveis em doutrina. Mas o “doutrinal” não cobre todo o espaço do “religioso”. O mesmo Pontífice Romano é na Igreja o Supremo Pastor e o Supremo Doutor, mas sua função pastoral é muito mais ampla que sua função doutrinal. Ele pode ter de repreender e de corrigir em seus filhos (*) outra coisa que não erros doutrinários, como por exemplo um modo de ver muito pouco evangélico, uma falta de zelo apostólico, um entusiasmo demasiado exclusivo por objetos puramente temporais. Em tudo isso, o Supremo Doutor pode não encontrar nada que retificar, mas o Supremo Pastor pode encontrar muito o que retificar. E penso que é essa distinção entre o “doutrinal” e o “religioso” que melhor explica a atitude de Pio XI. [(*) Mas Pio XI acreditava a Action Française composta sobretudo de não crentes...]

[N. do T. - Não sei dizer se essa nota marcada com asterisco, e não numerada como as demais, é um adendo de última hora do

De fato, noventa por cento dos aderentes católicos da *Action Française* não eram somente de doutrina irrepreensível, eram homens “religiosos”, frequentemente entre os melhores cristãos de suas paróquias, entre os mais fervorosos, entre os mais zelosos. Pio XI acreditou que, para estabelecer em França “a Ação Católica” tal como ele a definiu: “uma participação organizada dos leigos no apostolado da Hierarquia”, era preciso antes retirar da *Action Française* os católicos que a ela aderiam; muito embora essa adesão se limitasse o mais das vezes à simples assinatura do jornal. Muito pelo contrário, como o notou Madiran, os católicos ditos “da *Action Française*” teriam entrado em massa na “Ação Católica”. Acontece que “as árvores escondem a floresta”. Pio XI viu a orla da floresta: o jornal, a Liga, os *Camelots du Roi*, ou seja os elementos mais ativos, mais apaixonados, mais engajados na ação propriamente política; e, por um desastre suplementar nesse desastroso caso, não se logrou fazê-lo ver a floresta, os soldados rasos da *Action Française*, monarquistas certamente, mas acima de tudo católicos, não somente de doutrina, mas de ação cotidiana e, nessa ação cotidiana, muito mais católicos que *royalistes*. Pois essa infantaria não tinha todos os dias a ocasião de se dedicar à ação monarquista, mas tinha todos os dias e não deixava escapar a ocasião de se dedicar à ação católica, nas obras de piedade, nas obras caritativas, nas obras sociais. Esse devotamento mesmo, inimigos (e não a Santa Sé) fizeram dele um crime: era “pôr a religião ao serviço da política”. Mas isso era calúnia pura e simples, a calúnia mais negra, não somente a mais gratuita, mas a mais vergonhosamente contrária aos fatos mais comprovados. Teria sido infinitamente mais justo dizer que a multidão dos aderentes “médios” da *Action Française* punha a política ao serviço da religião; pois se a sua opção política tinha antes de tudo, como é inevitável, razão política, o bem da pátria que ela via, conforme uma liberdade que lhe foi sempre explicitamente reconhecida, na restauração monárquica, essa opção, para um número elevadíssimo, tinha também razão religiosa: trabalhava-se para o restabelecimento da monarquia, porque disso se esperava o fim do laicismo estatal que, sob o mito mentiroso da neutralidade, assassinava o Cristianismo nos humildes, nos pobres e nos pequenos do povo simples da França. Essa esperança era quimérica? O quanto se queira. Quimérica ou não, era um motivo *religioso* de ação política, muito forte nos católicos ditos da *Action Française*, principal mesmo num grande número e irredutivelmente incompatível, em uma mesma consciência, com a perversa vontade de “pôr a religião ao serviço da política”. Mas, em contrapartida, não punham eles demasiado exclusivamente suas esperanças de um melhoramento religioso na “pré-condição” de uma restauração política? Essa reprimenda, ao menos, poderia parecer bem fundada, e parece realmente que Pio XI considerou-a bem fundada, e merecida a grosso modo, embora em graus diversos, pelo conjunto dos católicos aderentes à *Action Française*:

a) o Papa podia julgar circunstancialmente inoportuno, para o próprio bem da religião, que católicos dessem uma motivação religiosa, mesmo acessória, a uma ação política;

b) ele podia achar mau em si, mau por princípio, que católicos dessem motivação *religiosa* a um tipo de ação política visando a derrubada do regime estabelecido, e, se fosse o caso, por um *coup de force* (“*Si le coup de force est possible...*” [“Se o ‘golpe de força’ for possível...”] é o título de um opúsculo de Maurras), enquanto que, segundo a teologia católica, a única motivação, mesmo política, que torna lícito aos cidadãos, cristãos ou não, semelhante tipo de ação é o caráter evidentemente tirânico do regime estabelecido, com fundada esperança de melhora.

[20. Eu me exprimiria com mais nuances hoje. Por um lado, um “*coup de force*” não é necessariamente uma revolução violenta e sangrenta: há disso exemplos recentes. Por outro lado, pode haver, por parte do poder estabelecido, uma injustiça tão cruel e tão perseverante que, mesmo aquém da “tirania” em sentido estrito, seja cristãmente permitido fazê-la cessar pela força; ou então, ao contrário, o poder pode cair num tal estado de decomposição que a nação se veja em anarquia, que é um mal não menor que a tirania, não sendo outra coisa que a tirania dos piores; e nesse caso ainda, estando salva a moralidade dos meios, o “*coup de force*” é cristãmente legítimo por parte dos melhores. (Nota de 1968).]

c) mais geralmente ainda, ele podia julgar necessário recordar que uma melhora religiosa só pode ter como causa própria (sob a graça divina, bem entendido) uma ação *religiosa*, e que uma ação política nunca pode, para melhorar

as coisas, fazer mais que proporcionar condições favoráveis, mas extrínsecas, a uma melhora religiosa; **d)** ele podia temer que a célebre palavra de ordem: “*Politique d’abord*”, infatigavelmente repetida e inculcada pelo jornal, pelos panfletos, pelas conferências, conduzisse os “católicos da *Action Française*” a empregar as suas forças, o seu tempo, o seu dinheiro, unicamente à ação política, ao ponto de não lhes restar mais nem dinheiro, nem tempo, nem forças, para a ação religiosa propriamente dita; é um ponto no qual já toquei no corpo da carta precedente, e eu disse também mais acima que, na realidade, esse perigo não existia de modo algum para a massa dos “católicos da *Action Française*”, que eram pelo contrário, em muito grande número, empenhados nas obras de ação religiosa;

e) por fim, e é também um ponto de que já falei, “a verdade do juízo prático se mede pela conformidade deste à retidão do querer”. Uma vontade que não está fixamente orientada, tanto quanto o permite a fraqueza humana, para o fim último está sujeita a escolher mal seus fins próximos, e quando essa vontade é a de um líder apaixonadamente escutado, as más escolhas que ela poderá fazer arrastarão aqueles que o seguem. Não é suficiente responder que o não crente, cuja vontade é mal orientada com relação ao fim último, permanece tão capaz quanto o crente de discernir e de ir atrás de fins próximos honestos. Em matérias de ordem puramente natural, como a biologia ou a astronomia, sim; numa matéria que envolve a todo instante o juízo moral, como a política, não, o perigo não é negável de que cristãos possam se ver levados, sob um chefe incrêdo, a atitudes inaceitáveis para a consciência cristã. Os “católicos da *Action Française*” estavam convictos de que isso não aconteceria nunca; Pio XI não partilhava dessa convicção.

Aí estão, pois, cinco motivações religiosas embora não “doutrinárias” que puderam, umas ou outras, ou todas ao mesmo tempo, determinar a decisão de Pio XI. É possível que tenha havido outras. Eu já o disse, o Papa nunca se explicou sobre isso: mas, relendo depois de quarenta anos os três atos pontifícios em que ele visa – sem nomeá-los – os “católicos da *Action Française*”, vê-se como o seu pensamento permaneceu compactado e obscuro, e que somente a sua vontade foi clara. Para mim, que “vivi” esses acontecimentos, não tenho hoje mais certeza do que tinha então de que a “reconstrução” que propus acima das motivações de Pio XI esteja correta. Ela deve aproximar-se da verdade num ou noutro ponto e tem, ao menos, a vantagem de mostrar que Pio XI pôde ter, conforme sua afirmação reiterada, motivos religiosos de querer que os católicos se retirassem da *Action Française*, mesmo que esta não oferecesse matéria para uma condenação doutrinária. As polêmicas que inundaram o caso não esclareceram nada, pelo contrário, só fizeram tudo embaralhar. Não havia absolutamente em França adversários declarados da *Action Française* além daqueles que eram chamados ainda (o termo envelheceu desde então) os “católicos liberais”. Pio XI, que não tinha nada de um “liberal”, haviaprovavelmente (aqui também faço uma conjectura) contado, para apoiar suas decisões, com uma espécie de “terceira força”; ele foi rapidamente desenganado e desapontado. Uma vez expulsos de todos os “postos-chave” os aderentes ou os amigos, mesmo mornos, da *Action Française*, não mais restaram senão “liberais” para ocupar esses postos. Eles não perderam a oportunidade. O Pontífice não contava com semelhantes auxiliares; ele se absteve de dar-lhes o seu respaldo, até o dia em que, como era inevitável, ele teve de assinalar sua reprovação, após esses católicos terem tomado, sobre a guerra da Espanha, posição contrária àquela que ele próprio tomara publicamente. Havia muitos anos já, que ele abrandara muito sua severidade, sem contudo levantar as sanções de foro externo. Atribui-se a ele ter dito que deixava para o seu sucessor o encargo de pôr fim ao caso. Efetivamente, alguns meses após a sua exaltação, Pio XII levantou as sanções. O “caso da *Action Française*” havia terminado. As consequências, estas, perduram ainda.

V.-A. B.

Textos essenciais em tradução inédita - 87

8 de setembro de 2011

Mons. Gherardini, Vaticano II e hermenêutica da continuidade

(2010)

Rev. Pe. Francesco Ricossa

A tese teológica do Padre M.-L. Guérard des Lauriers, dominicano, ex-docente na Pontifícia Universidade Lateranense, dita *Tese de Cassiciaco*, toma como ponto de partida um dado de fato: o ensinamento do Concílio Vaticano II, por exemplo a declaração *Dignitatis humanae personæ*, está em oposição de contradição com o Magistério infalível e irreformável da Igreja Católica Romana, e é essa a causa principal da "crise" que a Igreja mesma vem atravessando a partir daquele momento. É evidente, então, que nossa revista, que desde 1985 adota e defende a *Tese* "guérardiana", não pode deixar de se interessar por todo fato novo que se refira às relações existentes entre o ensinamento do Vaticano II e a Tradição da Igreja, seja na (vã) tentativa de encontrar conciliação entre eles (cf. comentário ao discurso de Bento XVI de 22/12/2005, em *Sodalitium* n.º 59, ou o comentário à declaração da Congregação da Doutrina da Fé sobre a fórmula *subsistit in* em *Sodalitium* n.º 62), seja quando, pelo contrário, se suscita o problema da contradição. O ano findo não foi avaro deste último ponto de vista. Até o *Osservatore Romano* resenhou positivamente a reedição (ou melhor, as reedições, pois foram publicadas duas ao mesmo tempo) do volume de Romano Amerio *Iota unum* [1], cujo subtítulo – paráfrase de uma obra de Bossuet contra os protestantes – é significativo: "*estudo das variações da Igreja Católica no século XX*". Poucas palavras, estas últimas, que exprimem ao mesmo tempo a força e a fraqueza do ensaio de Amerio: falando de variações, o filósofo de tendência rosminiana [2] admite e demonstra que o Vaticano II e o ensinamento pós-conciliar não estão em continuidade, mas, sim, em ruptura, com o ensinamento da Igreja Católica [3]; atribuindo, porém, essas variações à Igreja Católica, ofende sem se dar conta disso a Igreja mesma, pois assim estaria demonstrando que ela seria falsa, tudo isso para salvaguardar a legitimidade de Paulo VI e de seus sucessores. Não por acaso, na apologética de Bossuet, as variações das "igrejas" protestantes demonstram não serem elas a verdadeira Igreja de Cristo; falar de variações da Igreja Católica equivale implicitamente (e involuntariamente, penso eu, no caso de Amerio) a pôr no mesmo plano a Igreja Católica e as seitas protestantes.

A mesma nota positiva, e a mesma crítica radical, devemos fazer à última obra de Mons. Brunero Gherardini, que são ao menos três [4], muito embora só seja objeto desta resenha a primeira: *Concilio Vaticano II. Un discorso da fare* [Concílio Vaticano II. Um discurso a ser feito] (Casa Mariana Editrice, Frigento, março de 2009). Abordo "com temor e tremor" a figura de Mons. Gherardini, sobretudo nas críticas que não posso deixar de lhe fazer. Uma consequência deplorável, de fato, da atual crise de autoridade (na Igreja Católica, e mesmo fora dela) é a dispersão do rebanho cujo Pastor foi atingido, razão pela qual toda ovelhinha do rebanho se erige em Mestre na Igreja de Deus, mesmo sem ter para isso missão, autoridade e, frequentemente, capacidade. O último ignorante, como nos tempos da reforma luterana, hoje disserta sobre dogmas que ignora, interpreta a Escritura, crê-se teólogo, quer ensinar ao Padre a liturgia, não crê na infalibilidade do Papa mas na sua própria... Não queria, portanto, eu próprio,

que não sou teólogo, cometer o mesmo erro ao criticar Mons. Gherardini, que é teólogo, e teólogo sério [5], daquela escola romana e tomista da gloriosa Pontifícia Universidade Lateranense dirigida por Mons. Piolanti, que contou entre seus docentes Padre Guérard des Lauriers e Mons. Spadafora. Sem a revolução do Vaticano II, os estudos teológicos de Mons. Gherardini teriam dado os seus frutos, amadurecendo sob o sol do Magistério pontifício e da Roma católica; assim não foi, e, depois de ter procurado justificar o Vaticano II por quarenta anos, “dando nós em pingo d’água”, segundo a expressão por ele mesmo utilizada (p. 163 [“*arrampicandosi sugli specchi*” – N. do T.]), Mons. Gherardini procura explicar aos leitores, e sobretudo a si mesmo, o inexplicável, ou seja a contradição em ato entre o ensinamento conciliar e pós-conciliar e o ensinamento da Igreja. Pois esse é o tema, o *status quaestionis* de seu livro: é necessário ler os documentos conciliares segundo a criteriologia clássica. As possíveis soluções são as seguintes:

“ou a continuidade do Vaticano II com a linha do ensinamento católico tradicional, ou sua dissociação dela, ou a medida da continuidade e da eventual descontinuidade” (p. 45). Esse o problema. Trata-se de “verificar **se** e em que medida o Vaticano II se conecta, efetivamente e não só mediante suas declarações, com a doutrina exposta pelos Concílios ou por cada um dos Pontífices, ou pelo ministério episcopal, e transmitida pela Tradição à vida mesma da Igreja” (p. 57); “o Vaticano II se inscreve ou não na Tradição ininterrupta da Igreja, desde os seus primórdios até hoje?” (p. 84); “o problema é **e permanece** o de demonstrar que o Concílio não se pôs fora da trilha da Tradição” (p. 87), pois a continuidade não deve ser “declamada, mas, sim, demonstrada” (p. 255).

A questão posta por Mons. Gherardini é já em si mesma, in nuce, uma resposta

Vimos a pergunta que Mons. Gherardini se faz. Ele a faz a si próprio. Ele a faz aos leitores. Ele a faz aos teólogos. Ele a faz, sobretudo, a Bento XVI. Mas fazer-se essa pergunta considerando-a aberta a uma das três soluções, ou seja considerando possível a solução que implica uma ruptura entre o ensinamento conciliar e o da Igreja, inclui já uma resposta negativa para o Vaticano II. De fato, Mons. Gherardini se faz e não ignora a pergunta decisiva: “*alguns (...) se perguntaram se um Concílio Ecumênico pode incorrer em erros contra a Fé e a Moral. (...) O meu parecer é que isso pode verificar-se, mas, no preciso momento em que se verifica, o Concílio ecumênico cessa de ser tal*” (pp. 22-23) e, acrescentamos logicamente nós, já cessou de ser tal, se é que jamais o foi, a *autoridade* que o promulgou “*no Espírito Santo*”! Mas a essa conclusão o autor não quer chegar... Para tanto (isto é, para salvar a legitimidade dos “papas” conciliares), ele deveria fazer sua “*a hermenêutica da continuidade*” do próprio Concílio, o qual se declara em continuidade com a Tradição (pp. 53-57), de J. Ratzinger (do *Informe sobre a fé*, de 1985, ao Discurso à Cúria de 22 de dezembro de 2005, cf. p. 86) seguido por Marchetto (p. 13), Lamb e Levering (p. 26) etc., em oposição aos mantenedores da ruptura (sejam estes modernistas, como Alberigo (p. 15), Melloni etc., ou “tradicionalistas” como Amerio, Dörmann (p. 14), os autores da Fraternidade São Pio X, sendo totalmente ignorados a *Lettre à quelques évêques* ou Lucien). Um católico que reconhece a autoridade do Concílio Vaticano II e dos Pontífices que o promulgaram e sustentaram – como Mons. Gherardini – não poderia nem sequer pôr em dúvida “*a hermenêutica da continuidade*”, dando-a por pressuposta *a priori* e a ser defendida sem mais *a posteriori* contra os adversários da Igreja, sejam estes modernistas ou tradicionalistas. Mas não é essa a solução que Gherardini adota, ao menos não em seu livro inteiro. Para ele, não basta sustentar a hermenêutica da continuidade, importa demonstrá-la: demonstração que é tudo menos evidente, e até o momento absolutamente faltante, exceto por palavras “*ao vento*” [“*che lasciano il tempo che trovano*” – N. do T.] (cf. pp. 26-27, p. 51, p. 52). Qual é, então, a resposta de Mons. Gherardini: continuidade ou ruptura? Nem ele sabe...

As contradições de Mons. Gherardini, e suas dúvidas

A contradição é o sinal mais evidente do erro. Lendo Mons. Gherardini, é-se golpeado pelas contínuas contradições do seu pensamento a propósito do Vaticano II, acusado e defendido, declarado em continuidade ou em ruptura com a Tradição, às vezes na mesma página do livro dele, à distância de poucas linhas. Não penso que tais contradições sejam fruto de falta de rigor especulativo do autor, tanto quanto de confusão e temor em afrontar uma matéria tão grave em suas consequências.

Mons. Gherardini não silencia, mas sinceramente confessa, as dúvidas que o acometem e as transigências intelectuais às quais dedicou-se por 40 anos. Teólogo fiel à doutrina tradicional da Igreja, quis aceitar a nova doutrina do Vaticano II: teve então de convencer-se, para em seguida convencer os seus pupilos, ouvintes e leitores, de uma continuidade com a Tradição que não o convencia por completo: “dava nós em pingos d’água” (p. 163). “*Falei – confessa – de continuidade evolutiva, para exconjurar uma tal suspeita* (de ruptura entre Vaticano II e Tradição, n.d.a.) e encontrar, **mediante essa fórmula**, a possibilidade de ancorar o Vaticano II, com a sua originalidade e criatividade, na precedente Tradição. **Confesso todavia que nunca cessei de me colocar o problema de se efetivamente a Tradição da Igreja foi totalmente** [“*in tutto e per tutto*” – N. do T.] **salvaguardada pelo último Concílio** e se, por conseguinte, a hermenêutica da continuidade evolutiva é um seu inegável valor e se pode dar crédito a ela” (p. 87). Gherardini duvida de si mesmo, portanto. A autocrítica refere-se por exemplo à declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis humanae personae*: “O Vaticano II terminara havia pouco quando, na minha qualidade de Professor de Ecclesologia e Decano da Pontifícia Universidade Lateranense, dirigi a elaboração de uma tese de láurea sobre ‘A Liberdade religiosa no Vaticano II’. O candidato era um jovem sacerdote, inteligente e dócil, hoje Bispo na Áustria. Por intermédio dele (...) foi-me possível pela primeira vez **tentar** a ligação da disruptiva declaração DH com o ensinamento tradicional da Igreja. **Sim, era preciso dar nós em pingo d’água**, mas a empresa não me pareceu impossível de tentar. **Hoje, sobre o famoso decreto conciliar, eu teria algumas dúvidas a mais do que já tinha então**” (p. 163). Não sabemos se o autor se dá conta de sua responsabilidade em ter calado por tantos anos suas dúvidas (e só agora, depois de 40 anos, “*romper as pontes do silêncio*” p. 25) e mesmo endossado essas doutrinas, como fez por exemplo com a Missa Nova, que hoje critica (p. 154-161) (ainda quando porventura celebra, malgrado os usuais “*problemas*” que lhe suscita) enquanto que “*em outubro de 1984 o Pe. Piero Cantoni, que em 1981 deixara a Fraternidade São Pio X para aceitar o Vaticano II e a Missa Nova, obteve a licença em Sacra Teologia na Pontifícia Universidade Lateranense com uma investigação sobre ‘Novus Ordo Missae’ e Fé Católica, sob a direção do professor Brunero Gherardini*” (A. Morselli). O estudo do Pe. Cantoni, dirigido por Mons. Gherardini, e publicado antes na revista do card. Siri, *Renovatio*, e em seguida, em 1988, pelas edições *Quadrivium*, tinha o escopo de demonstrar a perfeita ortodoxia do novo missal, e serviu e serve ainda a esse escopo. Mons. Gherardini e seus apologistas na Fraternidade São Pio X talvez se tenham esquecido disso, mas nós não. Padre Guérard des Lauriers, por ter escrito o “*Breve Exame Crítico do Novus Ordo Missae*” em 1969 foi privado da cátedra na Lateranense, ao passo que em 1984 Mons. Gherardini patrocinava tese de láurea na Lateranense em defesa da Missa Nova, malgrado os “*problemas*” que esta lhe apresentava; mas “*a carreira vale bem um incensamento*” (p. 16). Não me queira mal Mons. Gherardini por esta crítica, voltada a certos seus interessados aduladores antes que a quem, como ele, manifesta com sinceridade os percalços de seu espírito.

Sic et non: o Vaticano II em ruptura com a Tradição

Falamos de contradições; com efeito, Mons. Gherardini afirma que o Vaticano II está, e não está, em ruptura com a Tradição da Igreja. Vejamos em primeiro lugar o “não está”. Gherardini critica sem dúvida “o espírito do Concílio”, o “pós-concílio”, os “teólogos pós-conciliares”: nisso a sua posição não discreparia da hermenêutica da continuidade de Ratzinger, da tentativa de jogar a cruz unicamente sobre Rahner, tentativa levada adiante por De Mattei (amigo de Gherardini), Padre Cavalcoli (*Karl Rahner. Il Concilio tradito*. [Karl Rahner. O Concílio traído.] Ed. Fede e cultura),

McInerny (*Vaticano II Che cosa è andato storto?* [O que deu errado com o Vaticano II?] Ed. Fede e cultura) e similares [6]. Na realidade, Mons. Gherardini afirma muito mais. E não só porque acusa muitos teólogos recompensados após o Concílio com a Púrpura cardinalícia (de Lubac, Congar, von Balthasar, Danielou: por ex. p. 90) e recorda como Rahner foi recebido pelo “magistério” (p. 100). A crítica de Gherardini dirige-se explicitamente ao Vaticano II, ao “magistério” ou o governo conciliar e pós-conciliar, a Roncalli (por ex. pp. 31, 74, 149-151, 191), Montini (por ex. p. 131, 149, 150, 156-157), Wojtyła (p. 56, 73, 107, 156-157) e mesmo Ratzinger (ao qual alude na p. 98). “*Como seja possível uma hermenêutica da continuidade conforme tais premissas* (aquelas postas pelo próprio João XXIII, n.d.a.) *não faço a mínima ideia*” (p. 151). São os próprios textos do Vaticano II ou os documentos “oficiais” a serem criticados. Há um elenco impressionante: a constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen gentium* (p. 98, p. 203 sobre o novo conceito de pertença à Igreja, em conflito aberto com a encíclica de Pio XII *Mystici Corporis*, pp. 204-205) inclusive as atuais tentativas de interpretá-la em conformidade com a Tradição (p. 21-22); a sobre a Revelação, *Dei Verbum*, acusada de falsear o conceito de Tradição (pp. 118, 120, 125-126, 128); contra a Reforma litúrgica, que reduz o Sacrifício da Missa a uma Ceia (p. 159), chegando a falar de um “*erro gravíssimo*” (p. 160); contra *Gaudium et spes* (pp. 36, 69, 190, com a acusação de “*antropocentrismo idolátrico*”; pp. 200-201 com as acusações de naturalismo e sincretismo, ao ponto de confundir a Igreja com a humanidade); contra uma série de textos e decisões oficiais acusados de relativismo (pp. 93-95), tais como a comunhão na mão, a permissão da *communicatio in sacris*, a eficácia salvífica das confissões acatólicas e do hebraísmo, a deriva judaico-cristã, a aceitação da anáfora de Addai e Mari que não tem consagração, a confusão do Deus trinitário com o dos hebreus e muçulmanos, o culto do homem; contra a declaração *Dignitatis humanae* sobre a liberdade religiosa, que falseia a ideia mesma da Fé (o assentimento pessoal previsto pela DH 3, cf. p. 97, crítica original e interessante), é causa primeira “do deplorado relativismo” (p. 170); contra o ecumenismo de *Unitatis Redintegratio* e de João Paulo II (pp. 106-107); *Unitatis redintegratio*, conexa com *Lumen Gentium*, é declarada contrária à doutrina de Pio XII: há, entre as duas doutrinas, “*um abismo*” e não existe “*hermenêutica da continuidade*” (p. 205). No “*plano qualitativo*” (não melhor definido) “*nenhum vínculo existe*” entre a doutrina católica e o ecumenismo de UR: “*O diálogo, tal como é **ateorizado** e se o põe em prática, é a negação de toda continuidade. Constitui um novo começo e é o instrumento de uma nova Igreja, não mais ‘católico-romana’, mas a do concílio Ecumênico Vaticano II. Uma unidade não mais ligada à mesma Fé, aos mesmos sacramentos e ao Sumo Pontífice na realidade de sua sucessão de Pedro, mas aquela alargada pelo Concílio Ecumênico Vaticano II. Uma nova regula fidei e um novo ipse dixit: o Concílio Ecumênico Vaticano II*” (pp. 211-212). Particularmente articulado e contraditório o pensamento de Gherardini sobre a liberdade religiosa (cap. VII, pp. 163-188), o qual conclui mesmo falando do **fato inescapável** de um “**magistério bifurcado**” (leia-se: contrário, senão contraditório) embora admitindo que isso não seria possível (“*Dois magistérios então? A pergunta nem sequer deveria ser feita, pois o Magistério da Igreja é por sua própria natureza uno e indivisível, aquele que foi criado por Nosso Senhor Jesus Cristo*”): o fato, porém, é que “**a diversidade é substancial e, portanto, irreduzível. Resultam diversos, pois, os respectivos conteúdos. Os do precedente Magistério não encontram nem continuidade nem desenvolvimento no da DH**” (pp. 187-188). Incompatíveis com a doutrina são as teorias sobre a comunhão “*plena e não plena*” (pp. 205-214) e sobre a “*hierarquia das verdades*” (pp. 214-215). Lendo UR “*tem-se a impressão, ou de que se queira conciliar o inconciliável – fés, ao menos no essencial, diversas e entre si irreduzíveis –, ou de que se perdeu o contato com a verdade absoluta – a Palavra de Deus revelada, isto é, Deus mesmo na sua Revelação – e de que tudo seja verdade e toda verdade possa coexistir com as outras, sobre o pedestal de uma mesma dignidade e relatividade*” (p. 215). O “*estupefaciente consenso*” com os luteranos sobre a doutrina da justificação, tão caro a Ratzinger, para Gherardini, pelo contrário, deu razão a Lutero sobre o ponto fundamental de sua heresia (p. 218). Pouco fala da relação com as religiões não cristãs, já que a esse tema, e ao do ecumenismo, foi inteiramente dedicado o livro *Quale accordo fra Cristo e Belial?* [Que acordo entre Cristo e Belial?] O título já diz tudo...

Sic et non: o Vaticano II **em continuidade com a Tradição**

Uma leitura parcial de *Un discorso da fare* leva assim à conclusão: logo, o Vaticano II não está em continuidade, mas sim em conflito, com a Tradição e a doutrina da Igreja. Noutras passagens do mesmo livro, às vezes na mesma página, o Autor sustenta, porém, o exato oposto: “o cavalo de Troia não foi propriamente o conjunto dos documentos conciliares” (p. 19), assim, “sob múltiplos aspectos – reconheço-o também com firmeza e convicção – o Vaticano II foi realmente um grande Concílio. Não se está longe da realidade se se reconhecer nele o sinal, eloquente e paradoxal, do Espírito Criador que passa, irrigando-os, pelos sulcos da história e da Igreja” (p. 34-35). Desculpas são continuamente invocadas (por ex. pp. 73,75) e a continuidade é explicitamente afirmada: “Apelar ao Concílio, pois, para endossar a radical subversão das posições doutrinárias, disciplinares, litúrgicas e pastorais da Igreja pré-conciliar é substancialmente infundado” ao menos diretamente (p. 74); isso vale inclusive para *Dignitatis Humanae*, a declaração sobre a liberdade religiosa [7], liberdade religiosa que Mons. Gherardini confunde erroneamente com a doutrina tradicional sobre a liberdade do ato de Fé (por ex. pp. 171-173) para lograr assim declarar DH em continuidade com o magistério precedente: “abstratamente falando, **DH não faz nem uma ruga**: repete um ensinamento que, em sua substância, foi sempre o da Igreja: crer ‘sponte libenterque fiat, cum nemo credat nisi volens’” [N. do T. – “espontânea e livremente, pois que ninguém crê, senão por vontade” (PIO XII, Enc. *Mystici Corporis*)] (p. 182; cf. p. 178). Até mesmo no tão deplorado decreto sobre o ecumenismo, UR, para Mons. Gherardini “tudo bem ponderado e só formalmente falando, dir-se-á então que **o vínculo com o passado é inegável** tanto quanto o seu caráter evolutivo...” (p. 211).

Mons. Brunero Gherardini em jantar no Lions club de Prato (Itália)

Os motivos do *sic et non*: **de outro modo, cai-se no sedevacantismo**

Como explicar tantas oscilantes contradições? O próprio autor oferece uma chave interpretativa: “um Vaticano II fora e contra a Igreja teria sido não somente um absurdo histórico-teológico, **mas também um elemento a favor dos assim chamados sedevacantistas** e de quantos – com argumentos diversos – seguem-lhes o incauto juízo sobre a não autenticidade eclesial do último Concílio e, portanto, sobre a sua falta de autoridade eclesial. Alguns não se eximem nem mesmo de falar de Papas ilegítimos e de usurpação da sé petrina. Com efeito, a hermenêutica da ruptura não punha somente algumas flechas a mais no arco do pós-concílio (isto é, dos ultraprogressistas, n.d.a.): afastava do Concílio mesmo. (...) Nem vale a pena, por isso, desperdiçar mais alguma palavra numa desnecessária demonstração do Vaticano II como verdadeiro e autêntico Concílio Ecumênico e, portanto, como um fato – e que fato! – inequivocamente eclesial, pertencente à vida, à Fé e à história da Igreja” (p. 80). Não há necessidade de demonstrar... Mons. Gherardini afirma mas não prova, exatamente como ele próprio repreende por fazerem os defensores da hermenêutica da continuidade! (a continuidade deve ser “não declamada, mas sim demonstrada”, p. 255). No entanto, vimos que o próprio Mons. Gherardini demonstrou a hermenêutica da ruptura (cf. o que foi dito acima) e afirmou que um Concílio pode falhar mas, nesse caso, “o Concílio ecumênico cessa de ser tal” (p. 22-23). Pode acontecer, depois assim aconteceu, mas Mons. Gherardini não pode admiti-lo, nem sequer a si mesmo: cumpre excluir a hermenêutica da ruptura “dentre as **possibilidades** interpretativas do Vaticano II. Assim como de todo e qualquer Concílio. E quem, de boa fé, insistisse em propô-la, sem se aperceber disso se colocaria ao menos materialmente fora da Igreja. Pois exatamente esta foi e continua sendo a posição não só dos ‘sedevacantistas’, mas também **de outros opositores**”, ou seja os lefebvrianos [8], para não falar dos ultramodernistas (p. 85). Como podem os “outros opositores” do Vaticano II, ou seja os lefebvrianos, colocados aí fora da Igreja, exultar com o livro que estamos resenhando, é um mistério! De fato, a recusa de toda a crítica

“tradicionalista” (inclusa a da Fraternidade São Pio X) ao Vaticano II em Mons. Gherardini é clara (p. 22, 26, 33 etc.): os defensores da “tese de Cassiciaco – Papa formaliter/materialiter” se autojustificariam com suas contorções mentais, é verdade, mas também nos lefebvrianos Gherardini bate forte: “*na realidade, a reiterada acusação de ilegitimidade a todo pontífice eleito depois de Pio XII não é outra coisa que puro delírio, carente de nexo histórico e de base teológica. E delira igualmente quem, embora reconhecendo legítimos todos os sucessores daquele imortal Pontífice, negue-lhes incondicional obediência pelos sucessos negativos para os quais os seus desvios e os do Vaticano II teriam conduzido e conduziram a Igreja*” (p. 33). Que, assim, escrever mais livros de crítica aos tão louvados “papas” conciliares e ao “magistério” do Vaticano II e do pós-concílio, como faz Mons. Gherardini, seja um ato de “incondicional obediência” e não o exponha ao delírio de que falou acima, haveria que demonstrar por completo.

O método para chegar ao *sic et non*: a falibilidade do magistério conciliar

Sim, lestes muito bem: não está escrito INFALIBILIDADE, como seria normal, mas FALIBILIDADE. Nisso, Mons. Gherardini é sem dúvida lefebvriano. Como conciliar, de fato, as críticas feitas ao “magistério” mesmo, por Mons. Gherardini, e sua tenaz obediência (pena o delírio) à “autoridade” que assim errou no seu ensinamento, e há mais de 40 anos erra? Os lefebvrianos responderam desde o princípio com a tese do magistério “pastoral não dogmático”. Os mais recentes teólogos da Fraternidade e das comunidades amigas vão além: uma verdadeira Autoridade (Papa, Bispos, Concílio) não mais ensina há mais de 40 anos pois, sendo liberal e modernista, não tenciona ensinar [9]. Não é essa a tese de Mons. Gherardini. Para ele, o Vaticano II é não apenas “magistério supremo ordinário”, tal como foi declarado oficialmente, mas inclusive – como normalmente para um Concílio – “magistério solene” (pp. 52, 85, para a DH p. 165), ou seja, a máxima expressão do magistério. Não obstante isso, o Vaticano II não é dogmático (pp. 49-51) mas pastoral (pp. 23, 58-65, embora não se entenda o que isso quer dizer: pp. 47 e 63), mas, sobretudo, não é infalível, nem irreformável, nem vinculante (p. 51), se bem que se deva acolhê-lo como magistério solene (p. 52): entenda quem puder! A mesma coisa Mons. Gherardini disse, a seu tempo, das canonizações dos santos etc.: o motivo? Poder não aceitar – e mesmo poder criticar – um ensinamento oficial da “Igreja” e do “Papa”, sem ser constrangido a pôr em dúvida a legitimidade do “Papa”. Pouco importam as contradições e o aviltamento do Magistério da Igreja, o qual falível, reformável e não vinculante seria inútil e extraviante.

Para concluir: luzes e sombras de um livro

Escusamo-nos com Mons. Gherardini pelas arestas polêmicas deste artigo, e pelas eventuais incompreensões minhas. O seu livro, e os subsequentes, pedem uma atenta resposta *in medio Ecclesiae*. Dirige-se este, primeiro que tudo, a Bento XVI, e conclui-se de fato com uma “súplica” ao próprio (pp. 253-257). Não foram dadas ainda respostas, a não ser, como alguns fizeram notar até mesmo em *Si Si No No*, pelos fatos ecumênicos que são substancialmente um embargo [um “*fin de non recevoir*”, em francês no original – N. do T.] e uma porta fechada às observações precisas do teólogo da escola romana. Entre os “tradicionalistas” (infeliz etiqueta) a acolhida foi mais positiva. Negativa por parte de alguns sedevacantistas e de alguns ambientes da Fraternidade São Pio X (Saint-Nicolas de Paris), positiva da parte da maioria da Fraternidade: Mons. Fellay, o Pe. du Chalard *of course*, o Pe. Pagliarani e a *Tradizione Cattolica*, *Si si no no* (que qualifica o ensaio de Mons. Gherardini como “magistral”). Os primeiros apresentam o livro como uma defesa da hermenêutica da continuidade; os outros como uma admissão da hermenêutica da ruptura e uma prova do fato de as coisas estarem mudando se é que já não mudaram. Parece-me que a nossa resposta deve ser mais articulada e complexa, como o livro que resenhamos. Mons. Gherardini admite, com efeito, ainda que com muitas contradições, a existência de uma oposição entre a

doutrina do Vaticano II e a da Igreja. O ensaio dele foi apresentado e, assim, de certo modo endossado por dois *bispos*, ainda que *materialiter*, o de Albenga e o de Ceylon; o de San Marino apresentou, por sua vez, a reedição de Romano Amerio; o primeiro livro de Mons. Gherardini foi editado por uma congregação religiosa (os Franciscanos da Imaculada). Certamente, como vimos, a denúncia do Vaticano II é limitada e contraditória, mas existe. Ela pode ser então usada, ao menos, como argumento *ad hominem*, para demonstrar que o problema existe, e que colocá-lo não é... um delírio! Mais. Mons. Gherardini escreve: *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare* [Concílio Ecumênico Vaticano II. Um discurso a ser feito]. Ou seja: o questionamento sobre a ortodoxia do Vaticano II é um dever (p. 17) urgente e imprescindível, o mais importante para a Igreja. É verdade. Mons. Gherardini espera um esclarecimento: também nós, se bem que as modalidades desse esclarecimento sejam diversas, coisa não negligenciável! Esperamos que Mons. Gherardini, os teólogos na sua esteira, os bispos *materialiter* se ponham esse problema, aprofundem-no, e possam chegar à clarificação necessária, que incluirá, como já tivemos ocasião de escrever, uma modalidade semelhante àquela utilizada para esclarecer mas também para condenar o sínodo de Pistoia. Esse é o lado positivo do livro (e dos subsequentes), com a condição de que a análise crítica, então, não pare aqui. Se cremos na indefectibilidade da Igreja, e a *Tese de Cassicácio* crê nela, e todo católico deve crer nela, não podemos não esperar também uma emenda de alguns – não necessariamente todos – daqueles que aderiram ao Vaticano II e aos seus erros, inclusive dentre os que ocupam as sés episcopais. Se, em contrapartida, o livro de Mons. Gherardini (e outros similares) for visto como ponto de chegada e não como ponto de partida, ou como um ensaio “magistral” com o qual devemos nos alinhar, ou como a prova de que o “pontificado” de J. Ratzinger é restaurador da Tradição, aí então nossa recusa e nosso repúdio a essa manobra é total e definitivo. A tentativa de certas casas editoriais, de certas congregações religiosas, de certos representantes velhos e novos do assim chamado “Tradicionalismo”, de fazer aceitar de algum modo o modernismo do Vaticano II sob forma de “reforma da reforma” que deixa viva a reforma, deve ser decididamente denunciada e combatida. Numa palavra, está bem que modernistas e liberais se desloquem rumo à verdade (contanto que não se detenham a meio caminho); não está bem que os católicos vão ao encontro deles movendo-se rumo ao modernismo e ao liberalismo ainda que “católico”. O problema das contradições internas do Vaticano II não é nosso – ou seja, daqueles que recusamos o neo-modernismo – mas deles, daqueles que o aceitaram; que alguns desses se façam perguntas, é positivo; que devamos fazer-lhes companhia e pôr em dúvida aquilo que é certo, é um discurso... a ser evitado.

Notas

1) A primeira edição de *Iota unum* remonta a 1985, pela imprensa do editor Ricciardi (desde 1938 pertencente ao conhecido banqueiro Mattioli). As edições Lindau, de Turim, cuidaram, em junho de 2009, da reedição, com um posfácio de Enrico Maria Radaelli. A edição Lindau de *Iota unum* foi apresentada em Roma a 30 de outubro de 2009, na Biblioteca Angelica, pelo prof. Radaelli, por Mons. Livi, pelo Pe. Nitoglia e por Francesco Colafermina. *Iota unum* foi, porém, republicado (abril de 2009) também pela casa editora de Verona (sobre a qual, cf. adiante a nota 6) *Fede e cultura*, com prefácio de Mons. Luigi Negri, Bispo de San Marino. *Fede e cultura* é também a editora de duas obras de Mons. Gherardini. O catálogo das edições Lindau é muito interessante: abundam os autores do “tradicionalismo” mais ou menos ratzingeriano e os escritos antimuçulmanos (Del Valle, Bat Ye’or, *i foglianti*, C. Panella, G. Meotti e G. Israel etc.) e filo-hebraicos. Uma etiqueta, porém, das mesmas edições Lindau, de 2000, é *L’età dell’Acquario* [A Era de Aquário], especializada na publicação de textos maçônicos, esotéricos, teosóficos e Nova Era. Seria interessante saber quem são os responsáveis pelas (ao menos aparentemente) contraditórias escolhas editoriais da pequena casa editora de Turim. Uma primeira resposta encontramos ao constatar que Ezio Quarantelli, diretor editorial da Lindau, é também diretor responsável de *Confini. Temi e voci dal mondo della cremazione* [Confinos. Temas e vozes do mundo da cremação], publicação da Fundação A. Fabretti (notório maçom do *Risorgimento*) da Socrem (Sociedade pela cremação). *Ucci ucci, sento odor di massonucci*! Digo logo que creio 100% na boa fé dos católicos que colaboram com Lindau (não é fácil encontrar um editor para quem, como nós,

carece de meios), penso que as considerações desta nota possam ser úteis para desconfiar, no futuro, de quem se serve de nós e para procurar entender qual pode ser eventualmente a estratégia do inimigo em promover paradoxalmente autores e livros católicos.

2) Segundo Mons. Livi, Romano Amerio se insere numa corrente de “*pensadores como Pascal, Arnauld, Buffier, Reid, Vico, Jacobi, Kierkegaard, Balme, Newman e Rosmini, todos pensadores anti-cartesianos e anti-hegelianos, mas não anti-modernos*”. O rosminianismo de Amerio é declarado, embora Rosmini tenha sido condenado pela Igreja e depois reabilitado por Ratzinger (cf. *Sodalitium*, n. 53 p. 34); um belo exemplo de “variações da Igreja Católica (sic) no século XX”.

3) Que, por si e especulativamente, *Iota unum* não se insira na corrente “ratzingeriana” da “hermenêutica da continuidade” não é uma opinião nossa, mas é tese defendida pelo próprio Amerio e por seus discípulos, como o professor Enrico Maria Radaelli: “O questionamento de fundo posto por Amerio em *Iota unum* – e na sua continuação *Stat Veritas*, publicação póstuma em 1997 aos cuidados de Enrico Maria Radaelli – é o seguinte: ‘*Toda a questão sobre o presente estado da Igreja se encerra nestes termos: é preservada a essência do catolicismo? As variações introduzidas fazem-no perdurar na circunstancial vicissitude ou antes fazem-no transgredir ad aliud? [...] O nosso livro inteiro é um compêndio de provas desse trânsito*’ (p. 626 e, no Posfácio, p. 689). E ainda: “O Posfácio a *Iota unum*, sintetizando toda a tese do livro, mostra que as hermenêuticas sobre o concílio Vaticano II hoje são três: a primeira: é a hermenêutica *sofística extrema* da “escola de Bologna” (Dossetti, depois Alberigo, hoje Melloni) e em geral de toda a “nouvelle théologie” (Congar, Daniélou, De Lubac, Ranher, Schillebeeckx, von Balthasar etc.); é não teórica; ela promove e espera a descontinuidade e a ruptura das essências entre Igreja precedente e Igreja subsequente ao Vaticano II sob a cobertura das equivocidades textuais; a segunda: é a hermenêutica *sofística moderada* dos Papas que promoveram, atuaram e em seguida seguiram o concílio; é também ela não teórica; mas, ao contrário da primeira, que ademais a formou e produziu, ela estuda em tudo os modos de dar continuidade entre a essência pós e pré-conciliar, buscando torcer no sentido da Tradição as anfibologias e as equivocidades textuais supramencionadas; a terceira: é a hermenêutica *veritativa* de Amerio e, em geral, de todos os empurrados (mas só depois do concílio) para o assim chamado “tradicionalismo”; é teórica, portanto irrefutável e, na medida em que se apóia na Tradição, vinculante; ela constata e denuncia no Vaticano II a tentativa de ruptura e de descontinuidade com a essência; acrescenta-se, no mais, que a irrealizabilidade dessa tentativa é por todos os resistentes ao concílio (fora os chamados “sedevacantistas”) pela fé *absolutamente crida* e por Amerio, como visto acima (primeiro parágrafo) e como evidenciado no Posfácio (§ 3 b, p. 698), também solidamente demonstrada, de modo que o Trono mais alto e toda a Igreja volte o quanto antes a disso se beneficiar” (E. M. Radaelli). As últimas palavras dessa longa citação evidenciam as contradições de Amerio: o Vaticano II rompe – essencialmente – com o ensinamento da Igreja, mas – recusado o “sedevacantismo” – atribui-se o ensinamento dele à Igreja mesma, em contradição portanto consigo mesma. E destarte não é o “sedevacantismo” (ou, pelo menos, a Tese de Cassiciaco) quem nega o que “pela fé deve ser absolutamente crido” (ou seja, a indefectibilidade da Igreja: *as portas do inferno não prevalecerão contra ela*), mas os “tradicionalistas” que negam a vacância da Sé, sejam os sequazes de Amerio ou de Mons. Lefebvre, segundo os quais é a Igreja Católica que, sofrendo uma variação essencial, é e não é ao mesmo tempo a mesma de antes. Por onde, se especulativamente Amerio se opõe ao Vaticano II (e não só a abusos ou entendimentos errados do Concílio), na prática, a vida inteira, ao contrário de Mons. Lefebvre, ele aceitou as suas reformas (inclusive a litúrgica), a sua disciplina, a sua hierarquia.

4) B. GHERARDINI, *Quale accordo tra Cristo e Beliar? Osservazioni teologiche sui problemi, gli equivoci ed i compromessi del dialogo interreligioso* [Que acordo entre Cristo e Belial? Observações teológicas sobre os problemas, os equívocos e as transigências do diálogo inter-religioso], Fede e cultura, Verona, abril de 2009 e, do mesmo autor, *Ecumene tradita, Il dialogo ecumenico tra equivoci e passi falsi* [Ecumenicidade traída. O diálogo ecumênico entre equívocos e passos em falso], Fede e cultura, setembro de 2009.

5) Assim um seu editor, *Fede e cultura*, apresenta Mons. Gherardini: “**Brunero Gherardini** (Prato, 1925), sacerdote

(1948), laureado em teologia (1952) com especialização na Alemanha (1954-55), antigo catedrático da Pontifícia Universidade Lateranense e decano da Faculdade de Teologia, cônego da Basílica de São Pedro no Vaticano desde 1994, Diretor responsável da Revista Internacional "Divinitas" desde 2000, por trinta anos consultor da Congregação para a Causa dos Santos, escreveu além disso 80 volumes e várias centenas de artigos. Centro de sua investigação: a Igreja. Colateralmente mas em função complementar, aprofundou a figura e a obra de Lutero, a Reforma, o Ecumenismo, a Mariologia e a teologia espiritual. É uma das vozes italianas mais conhecidas inclusive no exterior".

Podemos acrescentar que Mons. Gherardini foi postulante da causa de beatificação de Pio IX. Ao contrário de Amerio, Mons. Gherardini não é rosminiano, mas tomista, se bem que da escola (que pretende ter redescoberto o "tomismo original" e conciliá-lo com Kierkegaard) do padre estigmatino Cornelio Fabro. Padre Guérard des Lauriers não compartilhava da interpretação que Fabro dava do pensamento de Santo Tomás.

6) Uma palavra sobre a casa editora *Fede e Cultura* de Verona, a não confundir com a associação *Fede, Cultura e Società* do Pe. Guglielmo Fichera. F&C não é a editora do livro ora resenhado, mas das obras subsequentes de Mons. Gherardini: vale a pena – assim como com a ed. Lindau – interessar-se pela outra editora, junto com Lindau e em concorrência com Lindau, de Romano Amerio. A casa editora nasceu apenas em 2005, mas em pouquíssimo tempo assumiu posição de primeiro plano entre as casas editoras próximas ao "tradicionalismo". A linha não é, de fato, a da "hermenêutica da ruptura" mas a da "hermenêutica da continuidade", em pleno apoio a J. Ratzinger e ao Motu proprio *Summorum Pontificum*, desejando explicitamente a *Reforma da reforma*. A casa editora se apresenta e se reconhece numa citação de "são" Josemaria Escrivá de Balaguer, e tem como "Protetor" o "Beato" Antonio Rosmini (condenado pela Igreja), "campeão da liberdade intelectual e responsável cultural". É dedicada a ele uma coleção. Daí deduzo que F&C são "católicos-liberais". São também decididamente favoráveis ao Judaísmo e ao Estado de Israel, malgrado Mons. Gherardini! Dentre os "links" amigos do diretor da casa editora, Giovanni Zenone (Prêmio Attilio Mordini, figura também conhecida de nossos leitores), figura no primeiro plano, com direito a bandeira israelita, o sítio de "Israele.net", portal de Israel em italiano. Um dos livros do próprio Zenone, *Il chassidismo. Filosofia ebraica* [O chassidismo. Filosofia hebreia], publicado com prefácio de Massimo Introvigne (bem conhecido de nossos leitores) descreve a seita judaica como "esplêndido capítulo da religiosidade e do pensamento humano" e exalta o pensamento de Martin Buber. No campo filosófico, na esteira de seu mestre Mons. Livi (já citado a propósito das ed. Lindau) G. Zenone escreveu *Maritain, Gilson e il senso commune*, elogiando o humanismo integral maritainiano e pondo-se na corrente de pensamento pascaliana. Os "amigos" recomendados são – entre outros – *Cristianità, Alleanza Cattolica* (Introvigne colabora com a F&C e a Lindau), *Lepanto* (que tem direito a uma coleção), os discípulos de Plínio Correa de Oliveira, os carismáticos de Mediugorje... todo um mundo que certamente não pode ser considerado oposto ao Vaticano II, mas que é a "direita" do mesmo. Quanto a Mordini, não espanta a simpatia por Israel de um "prêmio Mordini" (que militou, durante a guerra, como voluntário no exército alemão), já que Mordini considerava o hebraísmo e o islão religiões irmãs do cristianismo e, como Evola, admirava a Cabala (cf. FRANCO CARDINI, *L'intellettuale disorganico* [O intelectual desorgânico], Aragno ed., Torino, 2001, pp. 9, 57-59; F. CARDINI, prefácio a "*Francesco e Maria*" de A. Mordini, Cantagalli Siena 1986, pp. 8-9); sobre todo o ambiente, cf. o sempre atual *Costruiremo ancora cattedrali: l'esoterismo cristiano da Giovanni Cantoni a Massimo Introvigne* [Construiremos ainda catedrais: o esoterismo cristão de Giovanni Cantoni a Massimo Introvigne], in: *Sodalitium*, n. 50, pp. 17-34)

7) Mons. Gherardini – nas páginas talvez piores de seu livro – chega ao ponto de fazer sua a crítica que DH e o Vaticano II fazem à prática da Igreja, considerada "não conforme" assim como "contrária" "ao espírito do Evangelho" (cf. DH 12; Gherardini p. 170). Assim, Cristo teria combatido a intolerância pré-cristã (seja a pagã seja a veterotestamentária), assim teria sido Ele próprio vítima da intolerância, sendo que "alguns homens da Igreja agiram com a mesma intolerância que havia condenado à morte Jesus; a estes alude DH 12 frisando a falta de obediência deles ao Evangelho. A paz religiosa de Constantino (313), ainda que somente pelo 'espaço de uma manhã', havia, sim, privilegiado a Igreja, mas a preço caríssimo: a intolerância contra hereges e pagãos. Uma tal intolerância não

correspondia nem ao ensinamento do Evangelho, nem àquele espírito evangélico sobre o qual a tradição patristica já vinha modelando o padrão da existência cristã..." (p. 171). Após ter condenado as conversões forçadas operadas por Carlos Magno (*transeat*, p. 171), Gherardini faz de Santo Tomás um campeão da tolerância (confundida com a liberdade do ato de fé, p. 172) para, em seguida, acrescentar inacreditavelmente: "*Diversamente, enfim, pensaram inclusive alguns Papas*": os culpados de intolerância antievangélica teriam sido Paulo IV (com a instituição do gueto), Gregório XIII (com a obrigação para os judeus de ouvir as pregações cristãs), a Inquisição, que foi "*tudo menos equilibrada*" (p. 172). Embora postulador da causa de Pio IX, imperitamente defendido por ele (p. 175-177), Mons. Gherardini se mostra – nestas páginas – como aquilo que é: um católico-liberal.

8) Preciso que utilize o termo "lefebvrino" no sentido, não polêmico ou depreciativo, de sequazes das doutrinas e da espiritualidade de Mons. Lefebvre; assim como se fala de dominicanos, franciscanos, inicianos, salesianos, tomistas, escotistas etc. Nesse sentido o termo não designa somente os membros da Fraternidade São Pio X.

9) Das duas, uma. Ou as "autoridades" conciliares não tencionam ensinar, e isso de maneira habitual, ou então tencionam ensinar. No primeiro caso, não tencionam realizar objetivamente e habitualmente o bem e a finalidade da Igreja, nem assumir as funções essenciais da Autoridade, pelo que, não são e não podem ser a Autoridade; no segundo caso, ao ensinarem o erro manifestam não ter a infalibilidade, a divina assistência, mas acima de tudo e mais claramente ainda "o estar com" ("*Eu estarei convosco...*") prometido por Cristo, e portanto não podem ser a Autoridade. Em ambos os casos, não são a Autoridade.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Francesco RICOSSA, **Mons. Gherardini, Vaticano II e hermenêutica da continuidade**, 2010, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-UJ>
 de: "*Recensione: Mons. Gherardini, Vaticano II ed ermeneutica della continuità*", in: *Sodalitium*, n.º 64, Ano XXVI
 n. 3, maio de 2010, pp. 23-31,
http://www.sodalitium.biz/index.php?ind=downloads&op=entry_view&iden=62

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 88

11 de setembro de 2011

[N. do T. – O sítio "Tradição Católica em Vitória do Espírito Santo" faz importante trabalho civilizatório entre os católicos lusófonos, ao publicar tradução da coluna semanal *Comentários Eleison*, do bispo da Fraternidade São Pio X Richard Williamson. Tanto mais, por primar pela fidelidade ao original: não se esquivou, por exemplo, do ponto de interrogação crucial no título das reflexões williamsonianas de abril e maio de 2011, "Verdadeiro Papa?". Notar isso não implica, evidentemente, poder concordar sempre com o A.: seu não sedevacantismo inevitavelmente faz com que ele derrape feio ao tratar de certos assuntos, como se procurou demonstrar a seguir; ao menos, não deixa de ser louvável e edificante sua tentativa de explicar sua posição, aliada à sua grande tolerância com quem dela diverge, ao contrário de muitos que se mostram tanto mais intolerantes com seus opositores quanto menos são propensos a justificar-se, numa palavra, *sectários*, de cuja malevolência costuma ser objeto o próprio bispo Williamson.]

"Beira a blasfêmia"

Breve comentário ao artigo de
 Dom Williamson "Maças Apodrecendo"

(2011)

por "um Teólogo de Internet"

(o comentador que assina "Aeternitas"

no fórum norte-americano *Angelqueen*)

Dom Williamson escreve:

"De duas maneiras uma maçã podre pode jogar um pouco de luz sobre a escuridão da Igreja eclipsada de hoje. Em primeiro lugar, não devemos esperar que toda a maçã esteja podre para considerá-la podre em sua totalidade, mesmo que algumas partes dela ainda não estejam podres. Portanto, para responder à pergunta se a maçã está podre, é preciso fazer uma dupla distinção: é podre como um todo; nesta parte é podre, naquela, não. E, em segundo lugar, se a maçã não é a podridão e a podridão não é a maçã, todavia a podridão é inseparável da maçã e não pode existir sem ela. Apliquemos a primeira parte deste raciocínio à Missa do Novus Ordo e à 'Igreja Conciliar'; e a segunda parte, à 'Igreja Conciliar' e ao Papado."

(Maçãs Podres, Comentário Eleison n.º 200, de 14-V-2011, trad. br. em:

<http://tradicaocaticaes.wordpress.com/2011/06/12/comentarios-eleison-200-manzanas-podridas/>)

A podridão é irreversível. O que alguém faz com uma maçã podre se quer salvar alguma parte dela? Corta fora a podridão. Se não, não há dúvida alguma de que a podridão consumirá a maçã inteira. Isso é questão de senso comum.

Dom Williamson prossegue:

"Quanto à Missa Nova, ela é podre em seu todo por causa do seu antropocentrismo Conciliar, mas, enquanto algumas partes são claramente não-católicas (por exemplo, o Ofertório), outras partes são católicas (por exemplo, o Kyrie Eleison). Por ser podre como um todo e tornar lentamente protestantes os católicos, ela não é idônea para que a assistamos, mesmo que a parte da Consagração seja católica e válida. Assim, sobre a Missa do Novus Ordo não se pode dizer nem que seja válida para que possamos assisti-la, nem que não possamos assisti-la porque inválida. [Nota de F.C.] – Parece-me mais literal traduzir: "Assim, sobre a Missa do Novus Ordo não se pode dizer nem que podemos assisti-la por ser válida, nem que seja inválida por não podermos assisti-la." Na verdade, ela pode ser [*may be*] válida na sua parte essencial, mas isso não é razão suficiente para expor ao perigo nossa fé ao assisti-la em seu todo."

O que acontece quando alguém ingere matéria decomposta, apodrecida, numa refeição que, de resto, aparenta ser saudável? Intoxicação alimentar. Enjôo, vômito, cólica abdominal, diarreia, febre e arrepios, fezes com sangue, desidratação, possível dano no sistema nervoso e morte. Quem daria isso de comer a seus filhos? Continua Dom Williamson:

"Da mesma forma, a Igreja de hoje é podre como um todo na medida em que o Conciliarismo está disseminado nela, mas isso não significa que cada parte da Igreja seja podre por causa do Conciliarismo. Por isso, é tão errado condenar cada parte que ainda é Católica por causa do todo Conciliar, como é errado desculpar o todo Conciliar por causa das partes que ainda são Católicas. Para ajustar a nossa mente à realidade devemos distinguir não apenas entre as diferentes partes, mas também entre o todo e as partes."

A Igreja é Una, Santa, Católica e Apostólica. Se o concilismo e o Catolicismo coexistem dentro da Igreja, Ela não é mais Una, mas duas; se Ela está apodrecendo a partir de dentro, ela não mais é Santa; se o concilismo e o Catolicismo coexistem, então Ela não é mais Católica, mas uma mescla híbrida; se a Hierarquia é apostólica mas suas doutrinas são modernistas, então no máximo Ela poderia ser apenas parcialmente Apostólica. Isso é ajustar nossa mente à realidade.

A Igreja é o Corpo Místico de Cristo, como o Papa Pio XII explica na *Mystici Corporis Christi*:

"Observa Belarmino, de modo agudo e sutil (cf. *De Rom. Pont.* I, 9; *De Concil.*, 2, 19), que esta denominação de Corpo de Cristo não se explica somente porque Cristo é a Cabeça do Seu Corpo Místico, como também porque Ele de tal maneira sustenta a Igreja e, de certo modo, vive na Igreja, que a Igreja é como uma segunda personificação

de Cristo. Afirma-o o Doutor das Gentes quando, escrevendo aos Coríntios, chama, sem mais, 'Cristo' à Igreja (cf. *I Cor 12,12*).

"É vontade de Cristo que, assim como o inteiro Corpo da Igreja, também cada um de seus membros se assemelhe a Ele."

"O Salvador comunica prerrogativas Suas à Sua Igreja de tal forma que Ela, em toda a sua vida, tanto exteriormente visível quanto arcana, exprime de modo perfeitíssimo a imagem de Cristo."

[N. do T. – "Ut acute subtiliterque Bellarminus (cfr. *De Rom. Pont.* I, 9; *De Concil.* 2, 19) animadvertit, haec Corporis Christi nominatio non ex eo solummodo explicanda est, quod Christus mystici sui Corporis Caput est dicendus, sed ex eo etiam quod ita Ecclesiam sustinet, et ita in Ecclesia quodammodo vivit, ut ipsa quasi altera Christi persona exsistat. Quod quidem gentium Doctor ad Corinthios scribens affirmat, cum, nihil aliud adiiciens, « Christum » Ecclesiam vocat (cfr. *I Cor.* 12, 12)". "Quemadmodum autem singula membra sibi adsimulata vult Christus, ita totum etiam Ecclesiae Corpus." "Nobilissima tamen eiusmodi appellatio non ita accipienda est, ac si ineffabile illud vinculum, quo Dei Filius concretam assumpsit humanam naturam, ad universam pertineat Ecclesiam ; sed in eo posita est, quod Servator Noster bona maxime sibi propria ita cum Ecclesia sua communicat, ut haec secundum totam vitae suae rationem, tam adspectabilem quam arcanam, Christi imaginem quam perfectissime exprimat."]

A ideia de que Nosso Senhor, na Sua Igreja, esteja "apodrecendo" por dentro, beira a blasfêmia. Ele ficou desfigurado em Sua Paixão, quase irreconhecível, por fora – pelos ataques de homens perversos –, não por dentro. A Igreja, assim como Nosso Senhor, é imaculada nos sacramentos, fé, leis sagradas, conselhos evangélicos, dons celestes e graças extraordinárias, como o Papa Pio XII nos diz na mesma Encíclica:

"Certamente, brilha sem mancha alguma a Santa Madre Igreja nos sacramentos, com que gera e sustenta seus filhos; na fé, que sempre conservou e conserva incontaminada; nas leis santíssimas, que a todos impõe, e nos conselhos evangélicos que dá; nos dons e graças celestes, pelos quais, com inexaurível fecundidade (cf. Conc. Vat., Sess. III, *Const. de fide catholica*, cap. 3), produz legiões de mártires, virgens e confessores."

["Utique absque ulla labe refulget pia Mater in sacramentis, quibus filios procreat et alit; in fide, quam nulla non tempore intaminatam servat; in legibus sanctissimis, quibus omnes iubet, consiliisque evangelicis quibus admonet; in coelestibus denique donis et charismatis, per quae innumera parit, inexhausta sua fecunditate (cfr. Conc. Vat. Sess. III *Const. de fide catholica* cap. 3) martyrum, virginum confessorumque agmina."]

Apenas os membros d'Ela são capazes de fraqueza [e não Ela própria]:

"Nem é culpa d'Ela se alguns de seus membros languescem por debilidades ou feridas; Ela ora a Deus cotidianamente por eles: 'Perdoai-nos as nossas dívidas' e, incessantemente, trabalha pela cura espiritual deles, com fortaleza e ternura materna."

["Attamen eidem vitio verti nequit, si quaedam membra vel infirma vel saucia languescant, quorum nomine cotidie ipsa Deum deprecatur : « Dimitte nobis debita nostra », quorumque spirituali curae, nulla interposita mora, materno fortique animo incumbit."]

E, se essa "fraqueza" degenera na podridão da heresia, do cisma ou da apostasia, aí então perdem eles a condição de membros do Corpo Místico de Nosso Senhor Jesus Cristo. Não são dignos de ser parte d'Ele, de pertencer a Ele:

"Como membros da Igreja contam-se realmente apenas aqueles que receberam o lavacro da regeneração e professam a verdadeira fé, nem se separaram voluntariamente do organismo do Corpo, nem foram dele cortados pela legítima autoridade em razão de culpas gravíssimas. 'Todos nós – diz o Apóstolo – fomos batizados num só Espírito para formar um só Corpo, judeus ou gentios, escravos ou livres' (I Cor 12,13). Portanto, assim como na verdadeira sociedade dos fiéis cristãos há um só Corpo, um só Espírito, um só Senhor, um só Batismo, assim não pode haver senão uma só fé (cf. Ef 4,5), e, por isso, quem se recusa a ouvir a Igreja, manda o Senhor que seja tido por gentio e publicano (cf. Mt 18,17). Por conseguinte, os que estão entre si divididos por motivos de fé ou pelo governo, não podem viver neste Corpo único nem do seu único Espírito Divino."

["In Ecclesiae autem membris reapse ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt. « Etenim

in uno Spiritu, ait Apostolus, omnes nos in unum Corpus baptizati sumus, sive Iudaei, sive Gentiles, sive servi, sive liberi » (1Cor. 12, 13). Sicut igitur in vero christifidelium coetu unum tantummomdo habetur Corpus, unus Spiritus, unus Dominus et unum Baptisma, sic haberi non potest nisi una fides (cfr. Eph. 4, 5); atque adeo qui Ecclesiam audire renuerit, iubente Domino habendus est ut ethnicus et publicanus (cfr. Matth. 18, 17). Quamobrem qui fide vel regimine invicem dividuntur, in uno eiusmodi Corpore, atque uno eius divino Spiritu vivere nequeunt.”]

(Papa PIO XII, **Encíclica *Mystici Corporis Christi***, Sobre o Corpo Místico de Cristo.)

[Há trad. port. em: Coleção *Documentos Pontifícios* n.º 24, Petrópolis: Vozes, 1950, 60 pp. O original em latim foi extraído de: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_19430629_mystici-corporis-christi_lt.html].

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
"AETERNITAS", Breve comentário ao artigo de Dom Williamson "Maçãs Apodrecendo" , maio de 2011; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-SE			
de: "Re: Bp. Williamson's Column: May 14th APPLES ROTTING", 16-V-2011, http://angelqueen.org/forum/viewtopic.php?p=407113#407113			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 89

11 de setembro de 2011

A fé inteira, nada além da fé

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Certos católicos dão a impressão, às vezes, de estar obnubilados pela "questão do Papa" e de imaginar que todos os problemas da Igreja se resumem ao *status* e à personalidade de Bento XVI. Outros alardeiam uma indiferença que se quer sábia e ponderada. Ainda outros inventam falsas doutrinas que lhes permitem, creem eles, fazer a espargata e manter unidas coisas contraditórias. Muitos, enfim, haurem sua "ciência", não das fontes autorizadas que são os atos do Magistério e os *auctores probati*, mas de publicações de segunda mão, o mais das vezes bem superficiais, ou pior: em fóruns onde são os ignorantes que pontificam sem vergonha. Quando se trata, pois, do problema da autoridade, da realidade do poder pontifício, da ocupação da Sé Apostólica, que atitude se deve ter, então, para conhecer o que é verdadeiro e salutar, e para ser habitado pelo amor da verdade?

A justa medida de cada coisa é difícil de assinalar, mas não há que se velar a face: encontramos-nos perante uma questão que se põe à fé católica, à virtude teologal da fé *de cada um de nós*. Essa questão talvez não seja concretamente a mais urgente, mas é impossível de não se deparar com ela um dia, porque o Soberano Pontífice é a regra viva da fé católica e porque é necessário obedecer-lhe para pertencer à Santa Igreja. Esqueceu-se em demasia desses dois últimos pontos, que no entanto pertencem à doutrina permanente, certa e mil vezes ensinada pela Igreja.

Se se reconhece a autoridade apostólica em Bento XVI, o dilema é inelutável: — ou se adere ao seu ensinamento e ao seu governo, como se deve fazer com um Papa; professa-se então doutrinas que foram solenemente condenadas pela Igreja, admite-se a reforma litúrgica e sacramental infestada de protestantismo; aceita-se os frutos trazidos pelo Vaticano II...;

— ou se recusa aos erros e reformas, mas não se o pode fazer senão ao preço de uma negação da doutrina católica sobre a autoridade e a infalibilidade do Soberano Pontífice e da Igreja. Na hipótese desse reconhecimento de Bento XVI, não há terceira via possível, e as duas que acabo de enunciar levam a erros, diversos talvez, mas ambos bem caracterizados; e igualmente condenados pelo Magistério certo, infalível, permanente da Santa Igreja Católica Romana. A fé católica e a doutrina certa da Igreja levam, portanto, a negar a autoridade de Bento XVI, a afirmar que ele está privado daquela assistência particular de Jesus Cristo que constitui a autoridade específica do Papa. Essa negação não é a conclusão de um juízo pessoal (bem frágil e inadequado), mas ela se deve a uma impossibilidade de exercer a virtude da fé a respeito dele e sob a influência dele.

Não se trata aqui de um juízo sobre a *pessoa* de Bento XVI, mas simplesmente da impossibilidade, no exercício mesmo da fé, de reconhecer sua autoridade. De minha parte, detenho-me aí; não quero ir além daquilo a que a fé me obriga (pois creio ser “teologalmente” impossível de ir mais longe, mas esta é uma outra história). É por isso que considero verdadeira a “Tese de Cassiciaco”, que, reconhecendo que Bento XVI assegura um “prolongamento” da Sucessão Apostólica (ele é papa *materialiter*), comprova que ele está privado da autoridade pontifícia (ele não é Papa *formaliter*) e conclui que o testemunho da fé obriga a abster-se de todo ato que fosse um reconhecimento dessa autoridade.

*
* *

Dentre esses atos, existe um especialmente grave, porque é cotidiano e toca no coração do coração da Igreja: o Cânon da Santa Missa. O Cânon da Santa Missa é a oração mais preciosa, mais solene e mais eficaz de toda a liturgia católica; ele está no coração do mistério da fé, que ele realiza e exprime perfeitamente. A sua santidade e a sua ortodoxia são garantidas por um Cânon do Concílio de Trento (Sessão XXII, cânon 6). A Missa é oferecida pela Igreja, por esta Igreja que é identificada pelo Soberano Pontífice: *...Ecclesia tua sancta catholica... una cum famulo tuo Papa nostro...* A Missa é o ato soberano de adesão à Igreja, na ação mesma em que a Igreja oferece o sacrifício que é a sua razão de ser. A menção do Soberano Pontífice no Cânon concerne, pois, diretamente à catolicidade do Santo Sacrifício, do celebrante, dos assistentes. Exprime a adesão que cada católico deve ter ao Papa regra viva da fé e detentor da plenitude do poder de Ordem na Igreja. Ela realiza (ela torna real) nossa pertença à Igreja *una cum* o Vigário de Jesus Cristo.

A menção do Soberano Pontífice é, pois, um ato de vassalagem ao Papa, um ato de pertença à Igreja da qual o Papa é o cabeça que possui na pessoa dele a plenitude da Autoridade, e é um ato de fidelidade de especial eficácia, pois estamos no coração do sacramento por excelência. Essa menção é, por conseguinte, um ato grave que diz respeito tanto ao sacerdote celebrante quanto aos fiéis participantes, pois ela explicita a união à Igreja na sua ação mais nobre e mais fundamental. É bem evidente que o caráter católico da Missa não suporta a menção de Bento XVI no Cânon.

Assim como é-me impossível nomear Bento XVI no Cânon da Missa, é-me impossível deixar crer que eu o faça, é-me impossível favorecer por minha atitude algum indiferentismo (doutrinal ou prático) a essa questão – que professo, pelo contrário, ser crucial para a fidelidade católica.

*
* *

Mais ainda, em razão dessa vontade de me ater ao que é exigido pela fé católica, e de nada fazer nem aprovar que

seja contrário a ela, oponho-me firmemente a toda consagração episcopal realizada sem mandato apostólico: uma tal sagração se me manifesta irremediavelmente contrária à constituição hierárquica da Santa Igreja Católica. Em consequência, recuso tudo o que, na ordem sacramental, decorre de tais sagrações.

*
* * *

Com a graça de Deus e malgrado todas as minhas deficiências, esforço-me em não ter posição pessoal, mas em me adequar ao máximo à doutrina católica em toda a sua amplitude, apoiando-me nos fatos comprovados e rejeitando deliberadamente os rumores oficiosos e as questões de pessoas. O resultado parece-me referir-se à fé católica, e toda outra posição se me manifesta, num ou noutro ponto, incompatível com a fé tal qual a Igreja a ensina, a entende e pratica. Essa posição é, portanto, para mim regra de conduta *imperativa*, incessantemente presente e esclarecedora, para toda a minha conduta e *para tudo o que se passa sob minha responsabilidade*. Mas essa convicção não pode ter influência além daí, senão pelos argumentos que ela traz e a coerência que manifesta; ela não pode, em caso algum, substituir-se à autoridade do Magistério e do Governo da Igreja, e portanto não me permite julgar e condenar as pessoas que difiram de parecer. O fato de não possuir nenhuma autoridade especial não dispensa, contudo, do dever de denunciar o erro e o mal: é questão de zelo pela glória de Deus e de caridade com o próximo, e até mesmo de justiça quando o silêncio aparentasse aprovação. Quem vê o perigo e se cala, podendo apontá-lo sem provocar mal mais grave, é um cão dos mais desprezíveis: um cão mudo.

*
* * *

Passo ao problema prático, pois se poderia objetar-me (e com alguma razão) que os dois graves problemas do *una cum Benedicto* e da ordenação sacerdotal recebida de um bispo sagrado sem mandato apostólico são problema do padre; quanto aos fiéis, eles só teriam de se preocupar com isto: que os padres sejam validamente ordenados, que eles não estejam separados da Igreja Católica e que eles utilizem o rito tradicional. É verdade que o problema fundamental é do sacerdote: ele é quem recebeu as Ordens, ele é quem pronuncia o *una cum*. No que lhe concerne, está claro: ele não tem direito algum de exercer um sacerdócio recebido em contradição com a constituição divina da Igreja (e por vezes duvidoso, que ninguém se engane); ele não tem direito algum de prestar vassalagem a uma pseudo-autoridade, e de prestá-la na oração mais solene de toda a Igreja, o Cânon da Missa. É grave, é ilícito e, com a graça de Deus, mais valeria sofrer a morte que profanar assim as coisas mais santas.

O problema do fiel *assistente* é um pouco diferente daquele do sacerdote *celebrante*; é um problema de *cooperação*: estando presente à Missa nessas circunstâncias, o fiel não age, ele próprio, segundo a dupla ilicitude que acabo de evocar, mas ele coopera com ela. Querendo-se saber se isso é permitido aos olhos da lei do Bom Deus, cumpre considerar as leis gerais da cooperação: — a cooperação *formal* nunca é permitida. Chama-se cooperação formal aquela que aprova o mal, aquela que tem como objeto o mal mesmo, do qual a pessoa se torna deliberadamente cúmplice; — a cooperação *material imediata* não é permitida, tampouco: ela é obra daquele que, embora desaprovando o mal, toma parte decisiva no ato delituoso mesmo; — a cooperação *material próxima* — que tem lugar quando, sem tomar parte no ato delituoso, se o torna possível atuando sobre as condições necessárias para a sua existência, ou quando se assiste ativamente no caso da Missa — exigiria razões gravíssimas e raríssimas, realmente excepcionais; — a cooperação *material remota* (mais ou menos remota: trata-se da cooperação com as condições que facilitam a realização do ato delituoso; ou, no caso da Missa, da assistência passiva) não pode ser lícita a não ser com razão

proporcionada (proporcionada à gravidade do mal, à proximidade da cooperação e ao escândalo a que isso possa induzir).

*
* *

Apliquemos isso à Missa *una cum* ou celebrada por um *neo-sacerdote* (quero dizer um padre ordenado por um bispo sagrado sem verdadeiro mandato apostólico). Toda cooperação formal deve ser rejeitada sem hesitação. Quem *escolhe* assistir à Missa *una cum* ou à de um *neo-sacerdote* coopera formalmente com a grave distorção (eventualmente dupla) que tem lugar com relação à santidade da Missa, à unidade da fé, à constituição divina da Igreja. É uma grave deficiência na fé. E *escolhe-se* toda vez que se poderia fazer de outro modo, ainda que ao preço de um esforço significativo (distância, horário...) ou de superar uma grande repugnância, uma antipatia etc. É impossível prestar cooperação material imediata, como seria a de desempenhar o ofício de diácono. A cooperação material próxima ou remota é, também ela, interdita, salvo tendo razão grave para seguir em frente, salvo portanto não se podendo fazer de outro modo. E essa razão grave deve ser proporcionada, e há que evitar o escândalo, e há que combater os efeitos maus em si mesmo (pois é preciso não se iludir: a vassalagem mesmo indireta e detestada a Bento XVI, a habitação ao atentado à unidade hierárquica da Igreja que constituem as sagrações sem mandato, tudo isso deixa marcas profundas na alma e na integridade da fé católica, malgrado nossas reticências). Além disso, caso algum dia se assista a uma Missa "distorcida", cumpre detestar interiormente a distorção, para evitar cooperação formal. Quanto mais próxima e habitual for a cooperação, mais será preciso que a razão seja grave. Compreendeis que pode haver aí diferenças de apreciação[1], e que cada qual deve decidir diante de Deus, por si mesmo e por aqueles de que ele carrega a responsabilidade, com muita pureza de intenção e fé esclarecida. [1. Essa apreciação deve afastar toda razão mundana, isso vai de si: mais vale a sociedade de Deus pela integridade da fé, que a sociedade dos homens, por mais amáveis que os suponhamos. Cumpre notar que, se formos vítima de uma espécie de chantagem (chantagem na escola, por exemplo), o dever de testemunhar a fé torna-se ainda *mais imperioso*. Assim, para tomar um exemplo num domínio inteiramente outro, tenho o direito (e mesmo o dever) de comer carne em dia de abstinência se isso me salva a vida; mas tenho o dever de não comê-la se alguém ameaça a minha vida para me fazer faltar ao preceito da abstinência.] Quanto mais a cooperação arrisca ser próxima e habitual, mais se haverá de buscar escapar dela, às custas da sua tranquilidade, do seu conforto ou do seu bolso. Quanto mais a cooperação for próxima e habitual, mais será preciso detestar interiormente, e prestar tendo oportunidade o testemunho exterior desse desacordo. Quanto mais a cooperação for próxima e habitual, mais será preciso tudo empreender para não se habituar (pois o hábito modifica o julgamento), mais será preciso instruir-se para não se deixar arrastar às falsas doutrinas subjacentes ao *una cum* e às sagrações sem mandato. Há um último ponto sobre o qual chamo vossa atenção: não diz respeito diretamente à assistência à Missa, mas à frequência dos meios *una cum* ou *sem mandato*. São muitas vezes pessoas virtuosas, dignas e simpáticas: mas há precisamente o perigo de ser atraído *por simpatia* às suas falsas doutrinas sobre o magistério, sobre a jurisdição e sobre a necessidade da obediência na Igreja, ou no mínimo de deixar de atribuir a importância necessária a esses pontos doutrinários gravíssimos. A desenvoltura em face daquilo que a Igreja considera pontos cruciais da ortodoxia católica tem, com frequência, efeitos deletérios nos que não se mantêm em guarda absoluta na matéria. Uma certa mentalidade de "livre-exame" apodera-se facilmente daqueles que os frequentam.

*

— Por que então, no que precede, ponde no mesmo plano a pronúncia do *una cum Benedicto* no *Cânon da Missa*, e o fato de ter sido ordenado por um bispo desprovido de mandato apostólico?

— Nos dois casos, trata-se de um profundo atentado à catolicidade do Santo Sacrifício: seja da parte da unidade da hierarquia, seja da parte da integridade da fé, e há numerosas pontes entre os dois. Minha teologia é um pouco curta para discernir com certeza e precisão qual seja a mais grave dessas duas carências, mas estimo, sem embargo, que são da mesma ordem (da mesma *desordem*). Passando da ordem do ser à do conhecimento, vê-se que a Igreja pronunciou-se com muito mais frequência e mais gravemente contra as sagrações sem mandato do que ela legiferou sobre o *una cum*. Quanto ao *una cum*, não conheço, além das rubricas, senão o Papa Pelágio I (556-561), que enuncia-lhe a extrema gravidade ao afirmar que omiti-lo é separar-se da Igreja universal (citado por Inocêncio III, *de Mysteriis Missæ*, P.L. CCXVIII, col. 844; e por Lebrun, *Explication... de la Messe*, tomo I, Paris, 1726, pp. 327-328). Além disso, é necessária uma inferência para aplicá-lo a Bento XVI e consortes (o que não impede que isso seja grave e necessário).

Ao passo que, em matéria de sagrações, o direito e a prática da Igreja são explícitos, assim como o é seu ensinamento permanente: de Pio VI, de Leão XIII e de Pio XII, para falar dos mais recentes.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, A fé inteira, nada além da fé , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Vj			
de: "Toute la foi, rien que la foi", blogue <i>Quicumque</i> , documento E-4 do dossiê "Sedevacantismo" (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XC

12 de setembro de 2011

Carta a um homem que...

(s/d)

Rev. Pe. Hervé Belmont

*A seguir, o texto de uma carta escrita a um homem que só quer assistir à Missa tridentina que incluía *una cum Johanne-Paulo* no *Cânon*. Quando a exposição calma e argumentada da doutrina católica fracassou e nem sequer provocou reação, pode-se por vezes esperar que a mordida da ironia suscitará alguma reflexão salutar. De resto, aqueles que têm alguma ciência do coração humano sabem o quanto a ironia pode [mal] esconder uma profunda mágoa.*

Senhor,

declarais não querer assistir senão à Missa tridentina celebrada *una cum Johanne-Paulo*, à exclusão de qualquer outra, e isso porque é sempre assim que procedeu a Santa Igreja Católica. Uma tal convicção, exprimida com firmeza e precisão, impõe respeito. Encontrai expressão dele aqui, e permiti que

eu me detenha nisso por cinco minutos.

Sem dúvida alguma que, em virtude do mesmo princípio, vós vos assegurais a cada Missa de que não somente João Paulo II seja mencionado no lugar apropriado, mas também de que seja nomeado o bispo diocesano que é seu representante por ele escolhido e acreditado. Pois não quereríeis, por nada neste mundo, que a Missa à qual assistis omitisse essa menção igualmente obrigatória, [1. *Ritus servandus*, viii, 2.] menos ainda que houvesse aí a presença de um outro bispo por assim dizer *parasita*, sobretudo se este tiver tido a audácia de ser sagrado sem mandato apostólico – o que nunca foi admitido na Igreja –, pois nesse caso vós o teríeis por aquilo que ele é: um excomungado, nem mais nem menos. [2. Cânon 2370. Decreto do Santo Ofício, 9 de abril de 1951, AAS 1951 pp. 217-218.] Não há dúvida, tampouco, de que o vosso rigor verifica que o padre celebrante é regularmente ordenado, incardinado e munido do *celebret* entregue por seu próprio bispo diocesano: [3. Cânon 804.] isso sempre se fez, e sois um homem de tradição e de princípios. Seria para vós insuportável que o celebrante não estivesse dentro da lei, e fugiríeis caso tivésseis a menor suspeita de que a ordenação dele esconde alguma irregularidade ou – pior – seja devida a um dos excomungados supramencionados: ele seria *ipso facto* atingido pela pena de *suspens*. [4. Cânon 2372.] Bem entendido, como sabeis que não se pode satisfazer ao preceito dominical a não ser numa igreja ou num oratório público ou semi-público legitimamente erigido, [5. Cânon 1249.] jamais entráis nessas capelas improvisadas, edificadas ou utilizadas à margem da autoridade diocesana e sem estatuto canônico: como vos dais conta, dada a vossa juventude nunca teríeis cumprido o grave dever de assistir à Missa dominical! Seríeis um pecador multi-recidivo; o que não se pode conceber. E, nessa hipótese absurda, estaríeis rodeado apenas de sacerdotes sem jurisdição, que não vos poderiam absolver validamente [6. Cânon 879.] (salvo em caso de perigo de morte), e além disso *suspens a divinis*, por terem ousado tentar confessar sem terem recebido os poderes necessários do bispo diocesano ou do Papa. [7. Cânon 2366.] Ainda bem que não é nada disso! Não poderíeis ser cúmplice disso, seria um impasse trágico. Imaginai, por um instante, que contempleis casar-vos. Vossos princípios tão luminosos e tão universais vos interdiriam absolutamente de manifestar o vosso consentimento ao matrimônio perante um padre desprovido da delegação necessária do pároco da paróquia em cujo território será celebrada a cerimônia: o matrimônio seria seguramente inválido, [8. Cânons 1094 & 1096.] e o cortejo nupcial nada mais seria, de fato, que um cortejo de pecados mortais. Ah! como é clara a vossa situação, a vós que recusais toda transigência com esse espírito cismático e essa situação de invalidade sacramental, a vós que vos atendes ao que a Igreja sempre fez. E o vosso rigor em fugir do cisma reúne-se, sem sombra de dúvida, com o vosso ardor em romper com a heresia. Pois não sois daqueles que negam a infalibilidade do magistério ordinário e universal, [9. Pio IX, *Tuas Libenter*, 21 de dezembro de 1863, *Denzinger* 1683. Vaticano I, *De Fide Catholica*, 24 de abril de 1870, *Denzinger* 1792.] nem tampouco a jurisdição imediata do Soberano Pontífice sobre todos e cada um dos católicos, [10. Vaticano I, *De Ecclesia Christi*, 18 de julho de 1870, *Denzinger* 1827 & 1831.] pois a Igreja sempre acreditou nelas. Vossa linha de conduta é a obediência, a submissão à Igreja docente, a docilidade católica à autoridade pontifícia. Com base nisso, vós aceitais os decretos do Vaticano II, especialmente aquele sobre a liberdade religiosa, e não sois um daqueles que negam-lhe a autoridade: os textos que a afirmam são demasiado claros [11] e solenemente promulgados [12]; a fé está envolvida. [11. *Dignitatis Humanæ*, 7 de dezembro de 1965. § 2: “A liberdade religiosa tem seu próprio fundamento na dignidade da pessoa humana tal como no-la dá a conhecer a Palavra de Deus...”. § 9: “Essa doutrina da liberdade religiosa tem as suas raízes na Revelação divina...”.]

[12. Breve *In Spiritu Sancto* de 8 de dezembro de 1965: “Nós mandamos e ordenamos que tudo o que foi decidido sinodalmente neste Concílio seja observado santa e religiosamente pelos fiéis de Cristo... Estas letras permanecerão sempre firmes, válidas e eficazes...”]

Como professais a fé católica, aceitais previamente as solenes condenações pontifícias dessa mesma liberdade religiosa; [13. Gregório XVI, *Mirari Vos*, 15 de agosto de 1832, *Denzinger* 1613 & 1614. Pio IX, *Quanta Cura*, 8 de dezembro de 1864, *Denzinger* 1690.] e, como não sois modernista, professais simultaneamente que a fé tem conteúdo inteligível e

coerente. Tendo chegado a este ponto, confesso o meu embaraço em compreender como é que saís dessa enrascada... mas, como vos vejo seguro de vós mesmo, deveis certamente ter um meio de conciliar os inconciliáveis. Igualmente, o vosso espírito católico vos faz rejeitar todo o veneno do protestantismo, e tudo o que nele se inspira. Logo, recusais uma reforma litúrgica que simultaneamente aceitais, porque a Igreja Católica, na qual credes de toda a vossa alma, vos proíbe de supor que as leis e a liturgia por ela instauradas sejam más ou nocivas de qualquer modo que seja. [14. Concílio de Trento, *De Sacramentis*, 3 de março de 1547, *Denzinger* 856. Pio VI, *Auctorem Fidei*, 28 de agosto de 1794, *Denzinger* 1533 & 1578.] Mas, também aí, devo confessar meu embaraço... Eu poderia continuar ainda, mas não vos pedi que me concedêsseis mais que cinco minutos; assim, concluo bem depressa.

Como sois resoluto adepto e defensor daquilo que a Igreja sempre fez, vossa recusa de uma Missa sem *una cum* inclui necessariamente tudo isso, e não há dúvida de que fazeis questão de que isso esteja claro e seja inapelável.

E, portanto, se assim não for, é que VÓS FAZEIS DE CONTA. Mas aí, já não vos acompanho de maneira nenhuma. Não se faz de conta que se crê na Igreja Católica e em tudo o que ela ensina; não se faz de conta que se ama ao Bom Deus a ponto de contristar parentes e amigos. Não se faz de conta uma fidelidade que não passa de *livre exame*. É uma ignóbil comédia, ou então uma amarga diluição do espírito.

Não quero, em absoluto, acabrunhar-vos. Fostes sem dúvida reciclado por gente para a qual a teologia consiste em inventar escapatórias; cuja grande preocupação é a de pegar a Mãe em erro, quero dizer: a de procurar (e pretender encontrar) exemplos históricos nos quais a Igreja se teria enganado, a fim de descobrir aí pretexto para fazerem o que bem entendem – isto é, qualquer coisa.[15] Isso não é teologia, é impiedade.

[15. Um exemplo. Devo citar-vos os artigos do Direito Canônico de 1917 (foi o que eu fiz) ou os de 1983? A autoridade que reconheceis como legítima aboliu o primeiro, e vós recusais adotar o segundo que ela promulgou conforme as regras. Aliás, não é complicado: vós ignorais os dois. Assinalo-vos simplesmente, de passagem, que encontrareis no direito canônico de 1983 as mais graves disposições citadas na minha carta: cânon 966 (invalidade das confissões), cânon 1108 (invalidade dos matrimônios) e cânon 1382 (excomunhão por sagração episcopal sem mandato apostólico). Não tendes por onde escapar.]

E vós, que não fostes criado nessa atmosfera de impiedade filial para com a Igreja – impiedade que é a marca mais característica e mais triste do mundo em que vivemos –, vós, portanto, não deveríeis vos deixar influenciar por esses ignorantes. São simpáticos, cheios de boa vontade, dinâmicos; mas os erros que eles difundem são mortais para a fé e contrários a tudo o que a Igreja sempre ensinou e praticou. Saí dessa atmosfera deletéria, retornai às vossas convicções de outrora: elas eram francamente católicas. Deixai de fazer de conta. No aguardo de uma tal ressurreição, rogo-vos creiais que não faço de conta que vos amo em Nosso Senhor e Nossa Senhora, e que rezo por vós.

Padre Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Carta a um homem que... , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Vs			
de: "Lettre à un homme qui..."			
O	original	se	encontra
			em:
"ddata.over-blog.com/xxxxxyy/0/18/98/43/La-foi-est-infrangible/D-2-Lettre-a-un-homme-qui.pdf".			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Comentários esparsos sobre interpretação e docilidade ao Magistério

(2006/2007)

John Daly

1. "Mostre-me uma verdadeira heresia"

[PERGUNTA:] "Sempre que converso com pessoas que não mantêm a tese sedevacantista sobre a questão do Papa, geralmente me vêm com esta pergunta: 'Pode me mostrar uma verdadeira heresia?' Ora, tentei explicar que são as ações dos papas modernos que demonstram suas crenças heréticas. Isso não parece satisfazer àquelas pessoas. Estão determinadas a dizer que elas próprias estão em melhor posição para interpretar os documentos da igreja moderna do que os autores desses documentos. 'Eu sei que Ratzinger escreveu isto, e as ações dele parecem indicar que ele interpreta nesse sentido herético o que ele escreveu mas, o que esse escrito realmente deve querer dizer é istoutro.' Isso se complica ainda mais quando falamos de documentos que seriam protegidos pela infalibilidade. 'Veja, eles são papas de verdade e é por isso que eles são impedidos de pôr por escrito uma verdadeira heresia.'

Eu me pergunto como alguns dos outros neste fórum respondem a essa pergunta quando lhes é feita. É verdade que esses homens teriam de ser culpados de um verdadeiro ato de heresia para não serem verdadeiros papas. Que heresia vocês assinalam para mostrar que esses homens não são detentores do ofício de Papa?"

[RESPOSTA DE JSD:] Muito bem observado.

Eu me pergunto se você já leu este ensaio de Arnaldo Vidigal da Silveira: "**Atos, gestos, atitudes e omissões podem caracterizar o herege**". Mostra por que os teólogos dizem que as ações, bem como as palavras, podem manifestar a heresia; sendo heresia a recusa de submeter-se ao Magistério da Igreja Católica. Eu diria que valeria a pena insistir nesse princípio em primeiro lugar, antes de prosseguir dando exemplos concretos. Do contrário, o homem que não quer se convencer está simplesmente inventando seu próprio parâmetro arbitrário do que é que ele admitirá como prova. Vimos isso com o Dr. Brian Harrison, quando este debateu com o Pe. Cekada e outros. Tendo a mente ágil, ele empreenderá encontrar um sentido ortodoxo oculto em quase toda a afirmação. Para ele, os "papas" conciliares devem afirmar *verbatim* o exato oposto de um dos cânones de Trento antes de haver uma heresia presente para discutir. Como já vimos neste fórum, quando um homem insiste em seus próprios parâmetros de provas e no que ele exige para se convencer, ele não está humildemente submetendo-se aos parâmetros da Igreja mesma. E ele está imune a ser convencido enquanto não quiser ser convencido. Talvez haja também uma tendência derivada da paixão do mundo moderno pela matemática, a ponto de os homens não entenderem mais a noção de certeza na ausência de provas matemáticas ou de tipo científico. Mas a mente humana é precisamente capaz de julgar as palavras e atos humanos e de enxergar o que está por trás deles. Nota-se com que frequência um homem obviamente culpado é julgado não culpado por um júri confuso acerca da noção de certeza.

João Paulo II nunca disse *exatamente*: "Todos os homens estão salvos", mas ele reiteradamente empregou palavras que ele não pode não ter visto que transmitiriam essa impressão. Ele nunca disse *exatamente*: "É bem desnecessário ser católico, ainda que em desejo, para se salvar". Mas ele fez uso de todos os meios que não fossem dizer isso diretamente para garantir que todo o mundo acreditaria nessa heresia. Todavia, pessoalmente, contra João Paulo II apraz-me usar o episódio do beijo no Corão, precisamente porque

Santo Tomás de Aquino usa a oração feita no túmulo de Maomé como exemplo de apostasia por atos. As duas coisas são tão semelhantes, que é muito difícil de escapar da conclusão óbvia. No caso de Bento, tem-se a declaração dele de que os judeus não esperam em vão pela vinda do Messias e outros textos semelhantes.

Mas, tendo dito tudo isso, nada disso é estritamente necessário. Em vez de demonstrar a heresia pessoal, tem-se a opção de mostrar que a seita do Vaticano II ensinou erros (ainda que não chegassem à heresia, e independentemente da pertinácia) em circunstâncias nas quais a Igreja Católica seria protegida pela infalibilidade.

*

2. O Vaticano II é um moinho de heresia

[COMENTÁRIO PRÓ-VATICANO II:] *"Permiti-me uma analogia. Quem lê o último capítulo de um livro sem conhecer os anteriores, arrisca muito entender absurdos. Supondo assim que o Vaticano II é esse último capítulo, não se há de o ler isoladamente do restante do Magistério, mas conhecendo esse Magistério. Destarte não deveria mais haver nele ambiguidade."*

[RESPOSTA DE JSD:] Vossa analogia claudica: o Vaticano II é um moinho de heresia. [*"moulin à l'hérésie"* (N. do T.)] Oponho-vos a analogia muito esclarecedora do Pe. de Tanoüarn: se se considera a batalha de Waterloo como o último capítulo de um livro intitulado "Vitórias de Napoleão", e tenta-se ler esse último capítulo *à luz da tradição*, ou seja, de modo a não romper a sequência daquilo que precede... é aí que se chegará a um absurdo. Uma analogia, dizem os filósofos, não deve claudicar no ponto de comparação. Ora, tendes toda a razão de aplicar vossa analogia aos concílios católicos e aos textos do Magistério anterior ao Vaticano II. Toda obra deve ser lida no contexto. Pode ser necessário conhecer sua linguagem própria, o "*styllus curiae*", para bem apreender-lhe o sentido. Mas isso nunca funcionará com o Vaticano II, pois o problema não são algumas ambiguidades acidentais que desaparecem quando se lê o concílio como sequência dos concílios precedentes e do ensinamento pontifício anterior. Pelo contrário, é precedendo a leitura do Vaticano II com a dos outros concílios que o choque se agrava e o conflito se sublinha.

O Vaticano II contém realmente uma quinzena de passagens que nenhuma interpretação realista logra conciliar com o ensinamento precedente. Contém ao menos três documentos (*Dignitatis Humanae*, *Unitatis Redintegratio* e *Nostra Aetate*) cujo objetivo principal é reverter a doutrina precedente. Contém também passagens numerosíssimas que, mesmo que se possa entendê-las em sentido ortodoxo, prestam-se com muito mais facilidade a um sentido heterodoxo e foram, assim, bem-sucedidas em induzir, direta ou indiretamente, milhões de pessoas a erros gravíssimos contra a doutrina da Igreja. Sim, estou dizendo enormidades, mas essas enormidades são reconhecidas por toda parte onde nenhum motivo compele a negar os fatos.

O Cardeal Browne, Superior-Geral do dominicanos, disse aos Padres do Vaticano II, durante o debate sobre a *Gaudium et Spes*: "Se aceitarmos essa definição, iremos contra toda a Tradição da Igreja e perverteremos todo o sentido do matrimônio". Ele protestava com tanta frequência que o concílio preparava-se para cair em heresia, que os modernistas zombavam dele chamando-o não mais de "*Cardinalis*" mas de "*Caveamus*". Ide ler nas atas do concílio as intervenções dos Browne, Ottaviani, Carli, De Castro Mayer e outros, e vereis. A. N. Wilson é talvez o principal escritor inglês de nossos dias. Ele não é católico e, portanto, não tem nenhum interesse pessoal em vista. Mas, na sua biografia de Hilaire Belloc, ele apresenta o Papa Pio XII como notoriamente "o último dos papas ortodoxos".

Diferentemente do Pe. de Tanoüarn, li com minúcia os documentos do Vaticano II desde muitíssimos anos, e enriqueci minha leitura pelo estudo dos debates conciliares. Falo com conhecimento de causa. As atas do Vaticano II não constituem um capítulo que careça de contexto para as ambiguidades se esclarecerem em sentido aceitável.

Os textos do Vaticano II são próprios para destruir a fé e destruíram-na nas massas de católicos. As reconciliações forçadas nada farão contra essa escandalosa verdade. O Vaticano II foi realmente a Waterloo ou a Estalingrado da Igreja. As portas do inferno não prevalecerão, mas nunca estiveram tão perto de o fazer, e é a promessa divina e a coragem dos que pronunciaram o “*non possumus*” que as impede, não as ginásticas intelectuais dos conciliadores nem os ensinamentos dos *habitués* das sinagogas e das mesquitas. Fomos advertidos desde há muito, por São Paulo, para nos precavermos contra as heresias disseminadas pelos bispos.

*

3. Salvar a Igreja?

Tendo o Pe. Tanoüarn perguntado alhures se a posição atual da FSSPX é fiel ou não àquela que ele atribui a Dom Lefebvre, eu... questiono o embasamento de seu ponto de partida: a posição de Dom Lefebvre... Indico três textos de Dom Lefebvre que me fazem pensar que a clara recusa do Vaticano II (tanto de seus textos quanto de todas as suas obras e pompas) como impossível de ser recebido pela consciência católica não é em absoluto uma infidelidade ao pensamento de Dom Lefebvre. Todavia, associo-me ao Pe. Tanoüarn em esperar que Mons. Fellay esclareça sua posição sobre esse assunto, seja adotando a posição já tomada por seus confrades Williamson e Tissier de Malleray, seja seguindo o exemplo do jovem instituto *promissor* [“*prometteur*” (N. do T.)] que é o IBP.

- “Cremos poder afirmar, atendo-nos à crítica interna e externa do Vaticano II, ou seja, analisando os textos e estudando os pormenores deste concílio, que este, ao dar as costas à tradição e romper com a Igreja do passado, é um concílio cismático.”

(Dom Lefebvre, *Le Figaro*, quarta-feira, 4 de agosto de 1976 [[trad. FSSPX-Brasil](#)]).

- “Não é difícil [no caso de um acordo] para o cardeal visitador perguntar aos seminaristas: ‘Ouçam... Espero que concordem em aceitar o Concílio como um todo, sim?’

- Ah, não a liberdade religiosa, aí não é possível!

- Meu caro amigo, pode esperar sentado a sua ordenação também.”

(Dom Lefebvre, Conferência dada no retiro sacerdotal, a 4 de setembro de 1987, em Écône).

- “Nós consideramos nulo tudo o que se inspira nesse espírito de repúdio ao passado: todas as reformas conciliares e todos os atos de Roma realizados nessa impiedade.”

(Declaração Conjunta de Dom Lefebvre e Dom Castro Mayer, em 2 de dezembro de 1986).

(Com efeito, no mês de outubro redigi um artigo em inglês sobre “**O Arcebispo Dom Lefebvre e o sedevacantismo**”, que foi publicado numa revista americana. Isso me obrigou a estudar detalhadamente a evolução do pensamento de Dom Lefebvre e agora fica fácil para mim encontrar as citações relevantes sem procurar muito... Um bispo da FSSPX dignou-se honrar esse artigo com um modesto cumprimento.)

[...] O Pe. de Tanoüarn se pergunta se a atitude de Dom Fellay com relação ao Vaticano II é fiel à atitude de Dom Lefebvre, a saber, segundo o Pe. T., aceitar o concílio, mas interpretá-lo à luz da tradição. Citei vários textos de Dom Lefebvre – e poderia acrescentar-lhes outros – que deixam entender que Dom Lefebvre foi o primeiro a mostrar-se infiel às ideias que o Pe. de Tanoüarn lhe atribui. É Dom Lefebvre quem, ao menos por momentos, exprimiu clara recusa do concílio. Claro que me dou conta de que o Pe. de Tanoüarn pode apresentar citações de Dom Lefebvre que se opõem àquelas que citei. Mas isso não ajudará a causa dele, pois a *verdade* é que Dom Lefebvre titubeou sobre a receptibilidade do concílio. Diante de tanta confusão, haveria que começar interpretando Dom Lefebvre à luz da tradição. E aí está todo o absurdo dessa ideia posto a nu, pois a partir do momento em que alguém se põe a interpretar um texto ambíguo segundo aquilo que este deveria ter dito, esse alguém não está mais em estado de sujeição ao texto: é o texto que está sujeito ao intérprete. Para salvar o concílio, quer-se que ele se torne outra coisa que não uma

fonte da fé. Mas, se ele é outra coisa que não uma fonte da fé, que obrigação pode haver de o salvar? Mas divago. Meu objetivo era mostrar que não se pode, com justiça, acusar de infidelidade a Dom Lefebvre a quem recusa o concílio. Mas o Pe. de Tanoüarn já sabe disso. Ele lança essa acusação segundo o provérbio que diz que a melhor defesa é o ataque, sabendo de que flanco ele próprio é vulnerável.

[OBJEÇÃO PRÓ-VATICANO II:] *“Dizeis: ‘pois a partir do momento em que alguém se põe a interpretar um texto ambíguo segundo o que este deveria ter dito, esse alguém já não está mais em estado de sujeição ao texto: é o texto que está sujeito ao intérprete.’ Mas não se trata de interpretar um texto ambíguo segundo o que ele deveria ter dito, mas de saber o que foi que ele efetivamente disse. Como esse texto é ambíguo, ele é insuficiente para nos fazer saber o que ele disse. Importa, pois, saber se podemos conhecer a intenção de seu autor. Ora, quem é o autor de um Concílio? A Igreja! Teria ela podido escrever em contradição com a sua Tradição? É de Fé que não! O texto não está sujeito ao intérprete, mas ao seu autor.”*

[RESPOSTA DE JSD:] Vós me dais razão. Eu afirmo que, para salvar o concílio Vaticano II como concílio católico, é-se obrigado a tratá-lo como outra coisa que não um concílio católico. E é exatamente o que vós advogais fazer. Para todo outro concílio, o católico aproxima-se dos textos promulgados a fim de aprender deles as doutrinas em que deve crer. Para o Vaticano II, cumpre aproximar-se dele sabendo de antemão o que se deve crer e pôr o texto no leito de Procusto a fim de torná-lo conforme ao que se deve crer. É heróico, mas não é a docilidade ao Magistério. Notai ainda que o *Abbé* Harrison, que anunciou triunfalmente a reconciliação de *Dignitatis Humanae* com a doutrina tradicional, teve o desgosto de ver “o Vaticano” continuar a interpretar *Dignitatis Humanae* segundo as palavras desta e não segundo os pios desejos de seu intérprete. Quando alguém se vê salvando a Igreja, ao invés de ser salvo por ela, é que não é a Igreja o que se está salvando: é outra coisa!

[OBJEÇÃO DE UM BOM OBSERVADOR:] *“Uma objeção, caro Monsieur Daly, vem-me ao espírito ao ler vossa última frase: foi, sem embargo, Deus Mesmo quem demandou a São Francisco de Assis reparar a Sua Igreja, demanda esta que o santo começou, aliás, com toda a humildade interpretando como limitada a reconstruir um edifício religioso de Assis. A Igreja, e ela somente, pode salvar-nos, como frisais, mas isso não exclui, ao que parece (salvo meliore iudicio), que Deus sirva-Se de certos homens ao mesmo tempo eminentes e humildes para tirar a Igreja das crises pelas quais ela passa periodicamente. De todo o modo, é sempre Deus – e não o homem – quem decide sobre o tempo e o instrumento escolhidos para essa obra de recuperação.”*

[RESPOSTA DE JSD:] Como Horácio, *“brevis esse laboro: obscurus fio”*. [N. do T. – “tento ser breve, acabo sendo obscuro”.]

Pode-se entender “salvar a Igreja” de diversas maneiras. O sentido de contribuir com suas orações, suas boas obras, seus esforços, a defender a Igreja, a fazê-la crescer e a promover a santidade de seus membros é certamente ortodoxo, claro. Um sentido que quereria “salvar as aparências” doutriniais de determinada fonte pretensamente da Igreja ao passo que essa fonte é manifestamente contaminada seria, ao meu parecer, heterodoxo. Assim também, todo sentido que implicasse trazer de volta à ordem uma Igreja que tivesse falhado seria heterodoxo, pois a Igreja Católica é indefectível.

No que se refere à minha convicção pessoal, penso que Dom Lefebvre tinha plena razão nas suas mais vigorosas denúncias do Vaticano II e de seus frutos. Não creio, em contrapartida, que ele alguma vez tenha resolvido suficientemente a dificuldade, suscitada por esses julgamentos, com respeito à indefectibilidade da Igreja.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY,	Comentários esparsos sobre interpretação e docilidade ao Magistério ,	2006-2007,	trad. br. por
F. Coelho,	São Paulo,	ag. 2011,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-VD
Fontes:			
1.	Comentário a "Show me one actual heresy",	nos "Bellarmine Forums",	19-VI-2006,
	http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?p=1142#p1142		
2.	"Votre analogie claudique : Vatican II est un moulin à hérésie",		3-I-2007,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251846		
3.	Junção dos seguintes		comentários:
a)	"Mgr Lefebvre et Vatican II",		31-XII-2006,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251160		
	"Qu'un échantillon, je vous assure...",		31-XII-2006,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251266		
	"Celui qui refuse le concile comme oeuvre d'une secte schismatique...",		31-XII-2006,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251265		
b)	"Vous me donnez raison, Vincent.",		1.º-I-2007,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251308		
c)	"Sauver l'Eglise ?",		1.º-I-2007,
	http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=251334		

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - XCII

15 de setembro de 2011

Esqueletos no Armário Conciliar

(2004)

Brian W. HARRISON

Assim como Christopher Ferrara, vi o artigo de George Sim Johnston, "Why Vatican II Was Necessary" [Por Que o Vaticano II Foi Necessário], na edição de março de 2004 da revista *Crisis*, e devo confessar que reagi basicamente do mesmo jeito que o Sr. Ferrara (*Remnant*[periódico reputado tradicionalista - N. do T.], 15 de março de 2004). A tentativa de Johnston de convencer-nos do porquê de o Concílio ter sido tão necessário, valioso e importante, a despeito de seus resultados generalizadamente caóticos, impressionou-me como consistindo predominantemente de generalizações ocas, requentadas e não corroboradas. Dou meu assentimento aos ensinamentos doutrinários do Vaticano II (interpretados, no caso de obscuridades e ambiguidades, à luz da Tradição). Estou, porém, inclinado a concordar que há fortes argumentos em favor da acusação, com o benefício de quase quarenta anos de recuo histórico, de que foi, no geral, inoportuno.

Receio que a visão nada entusiástica que o Sr. Ferrara tem do Concílio tende a ser respaldada por certos outros esqueletos no armário conciliar [ou, como se diz em português, *podres* ocultos do concílio - N. do T.] que descobri pessoalmente nas últimas semanas. Encontram-se “enterrados” nas dezenas de volumes gigantescos (e amplamente inacessíveis) em latim que contêm o registro completo de tudo o que foi dito e feito oficialmente no Concílio (as *Acta Synodalia*), e tenho minhas dúvidas se já foram trazidos ao conhecimento do público em geral.

**[*Dignitatis Humanae*
e os “direitos” da má consciência]**

Uma das muitas dificuldades em interpretar a Declaração sobre a Liberdade Religiosa, do Vaticano II, e em reconciliá-la com a doutrina tradicional, consiste no fato de que, embora o crucial artigo 2 deste documento, *Dignitatis Humanae* (*DH*), comece afirmando que o direito à liberdade religiosa tem a ver com crenças religiosas sustentadas conscienciosamente, termina afirmando que esse mesmo direito é desfrutado inclusive por quem não está em boa consciência (isto é, aqueles que “não satisfazem à obrigação de buscar e aderir à verdade”). Curioso a respeito de se esse confuso, e à primeira vista contraditório, tratamento da consciência em *DH* n.º 2 foi explicado oficialmente aos Padres Conciliares antes de eles votarem sobre isso, comecei a procurar informações nas *Acta Synodalia* (*AS*) em nossa biblioteca da universidade. E o que desenterrei impressionou-me como um exemplo de escol de como aquele famoso “Reno” se lançou no “Tibre” durante o Vaticano II: manipulação da maioria mais conservadora, mas um tanto complacente e ingênua, pelos poderosos e “progressistas” bispos norte-europeus e seus peritos. A passagem acima, reconhecendo imunidade de coerção para aqueles cuja propaganda religiosa não é feita com boa consciência, estava ausente das três primeiras redações da *DH*. Apareceu, por fim, na quarta (penúltima) redação, apresentada em 25 de outubro de 1965, apenas poucas semanas antes do término do Concílio (cf. *AS* IV, V, p. 79). O bispo holandês Emílio De Smedt, o relator (porta-voz oficial da Comissão de Redação), fez então sua *relatio* (discurso) aos Padres em concílio, explicando oficialmente essa quarta redação e suas mudanças com relação à redação anterior. Todavia, ao fazê-lo, ele nem sequer mencionou esse importante acréscimo ao texto! Pelo contrário, ao comentar a nova versão do artigo 2, De Smedt frisou repetidamente a importância da consciência, citando as palavras (inalteradas) no primeiro parágrafo do n.º 2 que afirmam que a pessoa humana não deve ser constrangida a agir contra (nem impedida de agir em conformidade com) a “sua consciência” (“*suam conscientiam*” – *veribid.*, pp. 101-102). É verdade que todos os Padres tinham sobre a escurinha cópias impressas da antiga e da nova redação em colunas paralelas, mas chega a parecer que De Smedt esperava que, se ele não chamasse a atenção deles para essa mudança, muitos deles ou não a perceberiam ou não lhe atribuiriam muita importância. Noutro extenso impresso, distribuído mas não lido em aula conciliar, descobrimos nas letras miúdas que essa mudança fora requerida “em nome de mais de uma centena” de Padres (*ibid.*, p. 116, n. 25). Só que o leitor não é informado de quem foram esses mais de cem Padres; e ainda não há a mínima explicação por De Smedt sobre como o papel da consciência na liberdade religiosa deveria ser entendido agora, à luz dessas declarações contrastantes no mesmo artigo do documento. Será que o bispo De Smedt talvez honestamente pensou que esse acréscimo textual não fosse suficientemente importante para merecer explicação oficial? Essa desculpa parece esfarrapada logo de cara, e parece ainda mais esfarrapada à luz do que finalmente veio à tona. Pois ao longo das poucas semanas seguintes, quando a quinta e última redação da *DH* ia sendo elaborada, três Padres submeteram requerimento à Comissão de que esse acréscimo perplexitante favorecedor de pessoas em má consciência fosse simplesmente omitido. Numerosos outros Padres pediram que fosse significativamente emendado. Porém, em sua *relatio* final, De Smedt acusou recebimento desses requerimentos apenas para descartá-los sumariamente, declarando que o acréscimo era importante demais e substancial demais para ser omitido e, além disso, já havia sido aprovado pela grande maioria na votação sobre a quarta redação em outubro! Mas o prelado holandês deu, afinal, aos Padres pelo menos alguma explicação dessa mudança “substancial” que ele agora declarava imutável? De jeito nenhum. Ainda nem uma única palavra. A emenda inexplicada fora rápida, silenciosa e despistadamente forçada sem debate algum e sem chamar a atenção pública

para ela. Em seguida, porém, quando alguns Padres mais conservadores enfim expressaram discordância com a emenda, respondeu-se-lhes abruptamente que ela agora estava gravada na pedra.

[*Nostra Aetate*

e o “dever” de não converter os judeus]

Outra descoberta que fiz nas *Acta Synodalia* tem relevância para o escândalo provocado, há quase dois anos, quando o Cardeal William Keeler anunciou que, segundo ele e importante comitê de teólogos americanos, a Igreja Católica não crê mais necessário, ou mesmo legítimo, tentar converter os judeus ao Cristianismo. O Cardeal Keeler foi logo respaldado (com talvez uma ou duas nuances menores) pelo mais alto oficial do Vaticano encarregado do ecumenismo e do diálogo com os judeus, o Cardeal Walter Kasper. Ora, o que foi que o Concílio mesmo disse, se é que disse algo, nessa matéria? Ao pesquisar a história textual da Declaração sobre as Religiões Não Cristãs do Vaticano II, *Nostra Aetate* (NA), descobri que a redação original do artigo 4 naquele documento era, na realidade, bastante direta e assertiva sobre as esperanças católicas de conversões judaicas à fé verdadeira. Incluía a seguinte passagem: “É importante recordar que a integração do povo judeu ao seio da Igreja faz parte da esperança cristã. Pois, conforme o ensinamento do Apóstolo (cf. Rom. 11: 25), a Igreja aguarda com fé inabalável e anseio profundo a entrada desse povo na plenitude do Povo de Deus, restaurado por Cristo” (AS III, VIII, p. 640, tradução minha). No versículo bíblico aqui citado, o Espírito Santo, através de São Paulo, fala da “cegueira” dos judeus incrédulos como algo temporário e profetiza no versículo seguinte a salvação de Israel como nação, após a “plenitude dos gentios” ter entrado no seio da Igreja. Agora, os leitores provavelmente concordarão que essa redação original da NA n.º 4, juntamente com sua citação bíblica, não soa exatamente dentro do “espírito” de Suas Eminências Keeler e Kasper. A propósito, já se ouviu algum Papa pós-conciliar ou oficial do Vaticano pós-conciliar declarar que está aguardando com “fé inabalável e anseio profundo” (*fide inconcussa ac desiderio magno*) a entrada em massa de judeus na Igreja Católica? E, quanto à presente “cegueira” deles, ora, qualquer menção oficial disso estaria agora fora de questão! Pois seria, é claro, imediatamente afogada por uivos mundiais de protesto midiático indignado perante tal recrudescência do “antisemitismo” católico de alto escalão. Para ser justo, dever-se-ia acrescentar aqui que o novo *Catecismo da Igreja Católica* de fato apresenta-nos São Pedro, em Pentecostes, pregando aos judeus a necessidade que eles têm de conversão, e continua a ensinar a verdade revelada de que Israel, depois de seu presente “endurecimento”, eventualmente reconhecerá Cristo como o seu Messias (ver n.º 674). Além disso, a Igreja, em sua Liturgia das Horas, ou Ofício Divino, pós-conciliar ainda reza pela conversão dos judeus diversas vezes ao longo do ano (ao menos a edição original em latim que uso; não posso garantir a versão em inglês, que é geralmente mais modernista). Mas claro que nunca ouvimos nenhum líder da Igreja moderna chamar a atenção publicamente para esses textos oficiais pouco conhecidos que respaldam a doutrina tradicional. Nem ouvimos algum louvor ou encorajamento qualquer do Vaticano àqueles poucos indivíduos e grupelhos católicos remanescentes que efetivamente fazem algum esforço concreto para evangelizar os judeus. Voltemos a *Nostra Aetate*. Descobri que o quase silêncio e a inatividade do *establishment* da Igreja pós-conciliar sobre a necessidade que os judeus têm de se converter remonta provavelmente a uma decisão consciente do próprio Concílio durante a preparação desta Declaração. Quando a redação revisada da NA foi distribuída, com a redação original em colunas paralelas, os Padres descobriram que a seção no artigo 4 supramencionada sobre a conversão dos judeus, com a citação específica de Romanos 11,25, fora agora totalmente omitida. E (diferentemente do bispo De Smedt) o relator para este documento, o cardeal jesuíta alemão Agostinho Bea, foi bastante declarado sobre a razão pela qual a versão original passara a ser considerada inaceitável: “Grande quantidade de Padres”, anunciou Bea em *suarelatio*, “requisitaram que, ao falarmos dessa ‘esperança’, dado que ela tem que ver com um mistério, *deveríamos evitar toda e qualquer aparência de proselitismo*. Outros pediram que a mesma esperança cristã aplicando-se a todos os povos deveria também ser exprimida de algum modo. Na versão presente deste parágrafo, procuramos satisfazer a todos esses pedidos” (*ibid.*, p. 648, *italico acrescentado*).

A tática de Sua Eminência e de todos aqueles Padres em “grande quantidade” (mas não nomeados) era, então, estigmatizar a redação anterior com o rótulo pejorativo de “proselitismo” e “promover” a futura conversão dos judeus à etérea condição de “mistério”, destarte insinuando que ela, de algum modo, “simplesmente acontecerá” espontaneamente um dia sem a necessidade de nenhuma atividade missionária humana por parte dos católicos. A tática, combinada com o grande prestígio pessoal do Cardeal Bea, funcionou perfeitamente. A vasta maioria dos Padres votou de acordo em favor da nova redação, relegando assim à mais marginal das notas marginais esse ponto particular da nossa “fé inabalável” acerca dos judeus. Ele se demonstrou literalmente impronunciável num documento conciliar moderno e, assim, foi “enterrado” em meio a uma passagem bem mais longa da Epístola aos Romanos indicada (mas não citada) entre várias outras referências bíblicas em nota a NA n.º 4. O que aparece agora naquela passagem é uma declaração bem mais fraca referente às esperanças cristãs pela humanidade em geral. E, em conformidade com o espírito irênico dessa Declaração “pastoral”, toda a menção explícita a alguém efetivamente aderindo, entrando ou retornando à Igreja Católica foi cuidadosamente suprimida. Lemos que “a Igreja espera por aquele dia, só de Deus conhecido, em que todos os povos invocarão a Deus com uma só voz e ‘o servirão debaixo dum mesmo jugo’ (Sof. 3,9; cfr. Is. 66,23; Salm. 65,4; Rom. 11, 11-32)”. Não soa isso um bocado mais... amigável que a redação original? De qualquer forma, a história dessa mudança textual porventura ajuda a explicar por que as declarações do alto escalão depreciando toda e qualquer ulterior evangelização dos judeus não suscitou ainda, após quase dois anos, nenhuma reprimenda seja do Sumo Pontífice ou do Cardeal Ratzinger (ambos os quais, é claro, tiveram participação ativa no Vaticano II). Pois, se fosse contestado sobre essa questão, Kasper, o Parceiro de Diálogo Camarada, poderia apontar direto para o precedente do Concílio Camarada. Afinal de contas, qual a grande diferença entre a admoestação oficialmente respaldada deste para “evitar toda e qualquer aparência de proselitismo” com os judeus e a doutrina de Keeler/Kasper de que os católicos não devem “ter os judeus como alvo de conversão”? Não é que o Vaticano II tenha ensinado com todas as letras essa falsidade que agora é propagada impunemente até mesmo por Príncipes da Igreja; mas agora podemos ver que o Concílio preparou o caminho para a difusão desse erro ao conscientemente declinar ensinar – ou até mesmo insinuar – a verdade oposta, mas “politicamente incorreta”.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Brian W. HARRISON, Esqueletos no Armário Conciliar , 2004, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-wV
de: “ <i>Skeletons in the Conciliar Closet</i> ”, in: <i>The Remnant</i> , edição de 31 de março de 2004, http://www.remnantnewspaper.com/Archives/archive-skeletons.htm			
[Subtítulos	entre	colchetes	pelo tradutor.]
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XCIII

16 de setembro de 2011

Deus fará o restante

Três breves e inspiradoras citações do

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

“Sêde bem-vindo entre nós. O ‘sedevacantismo’ dá medo, vós dizeis. Tendes bem razão: aí está uma situação

terrível, crucificante, vertiginosa. Mas muito menos do que afirmar que um verdadeiro Papa pode pregar outra religião além da católica, instituir sacramentos protestantes, desfilar no mundo inteiro práticas de apostasia, concorrer alegremente para a descristianização das sociedades. Aí já não é mais questão de medo: é a impossibilidade do ponto de vista da fé, é o absurdo total perante a razão, é um suicídio. A única dificuldade é a de ser

("Bienvenue *parmi nous*", 1.º-VII-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1337>)

*

"Do que a minha teoria é destruidora? Do matrimônio? Do sacerdócio? No que é que a coerência na fé, a fidelidade aos princípios da Igreja, a vontade de nada fazer contra a doutrina nem contra a unidade dela, podem ser destruidoras? Desviar de um mau caminho é construir. Pregar a paciência e a confiança em Deus, quando não existe boa solução imediata, é construir. Ou então, o pior dos delírios destrutivos teria sido a Crucificação de Nosso Senhor: que falta de realismo, que intransigência inoportuna, que fonte de desânimo! Não, eu me insurjo de toda a minha alma contra a destruição do sacerdócio e contra a destruição das famílias: e é por isso que recuso toda a solução inválida, duvidosa, que desvie da Igreja, de sua doutrina ou de sua unidade. Deus fará o restante. São os sacerdotes d'Ele, são as famílias d'Ele, é a Igreja d'Ele. *In te Domine speravi: non confundar in aeternum.*" ("Destructrice de quoi?", 4-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=627>)

*

"Não se pode duvidar, em caso algum, do amor do Bom Deus, mas, em numerosíssimos casos, é-se incapaz de compreender como Ele exerce esse amor. A tentação é grande, então, de tomar essa incompreensão como ocasião de modificar a doutrina, ao passo que a Revelação e a doutrina autêntica da Igreja dizem-nos com certeza o que precisamos saber. O restante é mistério: a caridade consiste em adorá-lo e não em diminuí-lo." ("J'allais répondre...", 16-X-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1730>)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Deus fará o restante – Três citações , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-WF	
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - X

18 de setembro de 2011

Sobre a obediência cega e sem exame

**Refutação à Proposição XII
dos Sete teólogos de Veneza**

PROPOSIÇÃO XII. *O cristão não deve prestar obediência à ordem que lhe for feita (ainda que feita pelo Sumo Pontífice) se primeiro não houver examinado se a ordem, na medida em que o exige a matéria, é conveniente e legítima e obrigatória; e aquele que sem exame algum da ordem a executa, obedecendo às cegas, comete pecado.*

RESPOSTA. Essa proposição se poderia esperar de qualquer um, menos de pessoas religiosas; mas, deixando de lado a sua origem, que a nós pouco importa, digo que essa proposição é diretamente contrária aos Santos Padres; que não se encontra em nenhum bom autor; que enerva a disciplina de toda congregação bem ordenada, seja espiritual ou temporal; e é em tudo conforme à doutrina dos luteranos e outros hereges de nosso tempo. Não chego a dizer que seja pecado por vezes examinar o preceito do superior, mas digo que não é pecado não o examinar, bem como que a obediência é mais perfeita e mais agrada a Deus quando se obedece simplesmente, sem examinar a ordem, não cuidando de saber por que o superior ordena, bastando-lhe saber que ordena; sempre, porém, excetuando quando a ordem contenha pecado manifesto, pois aí não há ocasião de examinar, devendo-se obedecer antes a Deus do que aos homens; e, se me fosse dito que quando é duvidoso se a ordem contém ou não pecado dever-se-ia então examiná-la para não se pôr em perigo de pecar, eu responderei com São Bernardo que quando não há nela pecado manifesto, não se há de examiná-la, nem há aí perigo de pecar, porque na dúvida o súdito deve remeter-se ao superior e tem de pressupor que este ordene bem; e eis as palavras dele, no livro *De precepto, et dispensatione* [Sobre o preceito e a dispensa]:

“Dir-me-eis, talvez, que os homens podem enganar-se sobre a vontade de Deus nas coisas duvidosas, e ordenar errado. Que vos importa? Não tendes culpa nenhuma nesse caso.” [*Sed homines (inquis) facile falli in Dei voluntate de rebus dubiis percipienda, et praecipienda fallere possunt; sed enim quid hoc refert tua, qui conscius non es?*]

E, pouco adiante:

“Aquele, pois, que está no lugar de Deus perante nós, devemos ouvi-lo como se ouvíssemos a Deus mesmo, em tudo aquilo que não é abertamente contra Deus.” [*Ipsum proinde, quem pro Deo habemus, tamquam Deum in his, quae aperte non sunt contra Deum, audire debemus.*]

Mas passemos aos testemunhos dos Santos Padres.

São Basílio, no livro das *Constituições Monásticas*, ao cap. 22:

“Assim como as ovelhas obedecem ao seu pastor, e marcham no caminho pelo qual ele as conduz, assim também os cultores da piedade para com Deus devem obedecer ao seu superior, sem examinar de maneira alguma os motivos das ordens que lhes são dadas, se elas estão livres de pecado” [*Quemadmodum pastori suae oves obtemperant, et viam quamcumque ille vult, ingrediuntur: sic qui ex Deo pietatis cultores sunt, moderatoribus suis obsequi debent, nihil omnino ipsorum jussa curiosius perscrutantes, quando libera sunt a peccato*].

Notem-se estas palavras: *Nihil omnino perscrutantes*, de nenhum modo examinando o preceito do superior. Não importa que São Basílio não fale do Papa, mas dos superiores imediatos, pois os religiosos são mais obrigados a obedecer ao Papa, que é o superior principal, do que aos outros inferiores; o mesmo Santo, no mesmo lugar, prova por aquele passo do Evangelho: *Luc. 10, Qui vos audit, me audit* [Quem vos ouve, a Mim ouve], que essa doutrina de não examinar o preceito do superior está fundada na Escritura divina, e que aquilo que disse então Cristo aos discípulos deve-se entender ser dito a todos os prelados que viriam depois deles na Santa Igreja.

São João Crisóstomo, na Homilia 16 sobre o Gênesis, considera quanto dano fez ao mundo aquela serpente que ensinou a examinar os preceitos dos superiores, dizendo a Eva: *Cur praecepit vobis Deus?* [Por que vos preceituou Deus? (cf. Gên. 3,1)] E pouco importa que fosse este um preceito divino, pois Deus mesmo ordenou que se obedecesse aos Seus ministros, como a Ele: *Qui vos audit me audit, Luc. 10* [Quem vos escuta, a Mim escuta], como pouco antes

disse

São

Basílio.

São Jerônimo, em Epístola que escreve a Rústico, diz assim:

“Teme o superior como Senhor, ama-o como Pai, crê salutar seja lá o que ele te ordenar; não julgues as sentenças dos maiores, pois teu ofício é obedecer e cumprir aquilo que te é dito.” [*Praepositum timeas ut Dominum, diligas ut parentem, credas salutare quidquid ille praeceperit: nec de majorum sententia iudices, cujus officii est obedire et implere, quae iussa sunt*].

São Gregório Magno, escrevendo sobre o primeiro livro dos Reis, diz assim:

“A verdadeira obediência não tem a pretensão de penetrar a intenção dos superiores, nem de fazer um discernimento entre os preceitos que lhe são impostos; pois aquele que abandona a sua inteira conduta a quem está encarregado de dirigi-la, põe o seu contentamento somente em fazer bem o que lhe é prescrito: quem sabe obedecer perfeitamente proíbe a si mesmo todo juízo, pois considera como o único bem a obediência às ordens.” [*Vera obedientia nec praepositorum intentionem discutit, nec praecepta discernit; quia qui omne vitae suae iudicium majori subdit, in hoc solo gaudet, si quod sibi praecipitur, operatur: nescit enim iudicare quisquis perfecte didicerit obedire, quia hoc totum bonum putat, si praeceptis obediat*].

Dos **monges do Egito** instituídos e instruídos por Santo Antão e São Macário e semelhantes Santos Padres, refere João Cassiano, no 4.º livro *De institutis renunciantium* [Sobre as instituições dos renunciadores, i.e. os monges], cap. 10, que este era o uso deles:

“E é assim que eles se apressavam em fazer, sem examinar, tudo o que lhes fosse ordenado por seu superior, como se fosse Deus mesmo quem lhes impusesse o dever” [*Sic universa complere, quaecumque fuerint a praeposito suo praecepta, tamquam si a Deo sint caelitus edita sine ulla discussione festinant*].

E, no cap. 41, refere o mesmo autor as palavras de um santíssimo Abade deste modo:

“Verdadeiramente, antes de tudo cultiva isto: faz-te de tolo neste mundo, segundo a sentença do Apóstolo, para seres sábio, nada examina nem julga no que te for imperado.” [*Verum et hoc prae omnibus excole, ut stultum te, secundum Apostoli sententiam, facias in hoc mundo, ut sis sapiens, nihil scilicet discernens nihil dijudicans ex his quae tibi fuerint imperata*].

São Bento, na sua Regra, a qual segundo o testemunho de São Gregório no 2.º diálogo, cap. 36, é repleta de discernimento e de sabedoria, descreve no quinto capítulo quais são os verdadeiros obedientes, dizendo:

“Tão logo algo é ordenado pelo superior, é como se fora ordenado por Deus, e não suportam demora alguma em fazê-lo.” [*Mox ut imperatum a majore fuerit, ac si divinitus imperetur: moram pati nesciunt in faciendo*].

Por onde, não dê tempo de examinar o que se quer, mas imediatamente e sem mais delongas se obedeça, como se Deus mesmo houvesse ordenado.

São João Clímaco, aquele que à perfeita obediência chamou cega, em seu livro intitulado *Escada*, no quarto degrau, escreve:

“Quando te ocorrer o pensamento de julgar ou condenar teu superior, afasta-o com a mesma presteza com que afastas pensamentos impuros” [*Cum tibi cogitatio suggesserit, ut prelatum, aut dijudices aut damnes, ab ea non secus quam a fornicatione discede*].

E, pouco adiante:

“Diz assim à serpente: ‘Ó maligno sedutor, não tenho o direito de julgar meu superior, mas ele tem autoridade de me julgar; não sou eu quem o julga, é ele quem julga a mim’.” [*Loquere ad hujusmodi serpentem, o seductor maligno, non ego Duce meum iudicandum suscepi, sed ille me; non ego illius, sed ille mei Dux est*].

São Cesário de Arles, na Homilia oitava daquelas que escreve para os monges do mosteiro lirinense, diz:

“O que quer que te seja ordenado, aceita como se fora ordem do Céu, saída da boca de Deus; nada repreende nem discute, jamais presume murmurar, mas julga tudo justo, tudo santo, e útil, o que ao superior aprouver ordenar.” [*Quicquid a senioribus fuerit imperatum accipe tamquam de coelo sicut de ore Dei prolatum, nihil reprehendas, nihil discutias, in nullo penitus murmurare praesumas totum justum, totum sanctum, et utile iudica quidquid a prelato videris imperari*].

São Bernardo, que escreve depois de todos esses, no livro *De praecepto, et dispensatione*, diz assim:

“É sinal de um coração imperfeito e de uma vontade enferma examinar minuciosamente as injunções de nossos superiores, hesitar a cada ordem recebida, exigir saber a razão de tudo, e suspeitar o pior de toda ordem” [*Imperfecti cordis, et infirmæ prorsus voluntatis iudicium est, statuta seniorum studiosius discutere, haesitare ad singula, quæ injunguntur, exigere de quibuscumque; rationem, et male suspicari de praecepto*].

E no Sermão, ou melhor dizendo, Tratado *De vita solitaria ad fratres de monte Dei* [Sobre a vida solitária, aos irmãos do Monte Deus], diz:

“A obediência perfeita, sobretudo no incipiente, é indiscreta, ou seja, não discerne nem o que, nem por que se ordena” [*Perfecta obedientia maxime in incipiente, est indiscreta, hoc est, non discernit quid, vel quare praecipitur*].

Certamente que, se à obediência pôde-se chamar *indiscreta*, pode-se ainda chamá-la *cega*, ainda que isso não agrade

aos

sete

doutores.

Santo Tomás, Doutor Angélico, *I-II* q. 13 art. 3 *ad tertium*, tendo feito contra si mesmo uma objeção tomada da Regra de São Bento, onde está dito que é preciso obedecer inclusive nas coisas impossíveis, responde:

“Quanto ao terceiro, deve-se dizer que isso se afirma porque o súdito não deve definir com seu juízo se uma coisa é possível, mas em tudo deve ater-se ao juízo do superior.” [*Ad tertium dicendum, quod hoc ideo dicitur, quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio definire, sed in unoquoque iudicio superioris stare*].

O que tem para examinar quem não tem de examinar nem mesmo se aquilo que se ordena é possível ou impossível?

São Boaventura, *In speculo disciplinae* [Espelho da disciplina], primeira parte, cap. 4, escreve:

“Chamo de excelente o grau de obediência em que a ordem dada é recebida com o mesmo sentimento que a ditou; em que a intenção de quem executa a ordem está inteiramente em sintonia com a vontade que comanda: que não julguem, pois, as razões dos superiores jamais, aqueles cujo ofício é obedecer e realizar aquilo que lhes é ordenado.” [*Illum optimum dixerim obedientiae gradum, cum eo animo opus injunctum recipitur, quo et praecipitur: cum ex voluntate jubentis pendet intentio exequentis, numquam de majorum sententia judicent quorum officii est obedire et implere quæ jussa sunt*].

O mesmo Santo Doutor, *In opusculo octo collationum* [Opúsculo das oito conferências] cap. 3, declara as condições da perfeita obediência enumeradas como diz ele por **Santo Agostinho**, e são estas as suas palavras:

“Para que a obediência seja aceita por Deus, deve ser imediata sem dilação, devota sem desdenhação, voluntária sem contradição, simples sem discussão.” [*Ut obedientia sit acceptabilis Deo, debet esse prompta sine dilatione, devota sine dedignatione, voluntaria sine contradictione, simplex sine discussione*].

Todos esses onze doutores Santos teriam errado, e haveria que corrigi-los, se os sete doutores de Veneza dizem a verdade. Mas, que eles não tenham errado, disso dá testemunho Deus onipotente, que com milagres estupendos confirmou a obediência simples e pronta sem examinar a ordem do superior. Escreve Severo Sulpício, no primeiro diálogo dos milagres dos **eremitas do Oriente**, que um simples monge ao qual se mandou levar todo dia água, a cinco quilômetros de distância, para regar um bastão seco fincado na terra seca e estéril pelo Abade, a fim de que florescesse, fez isso prontamente por obediência, e Deus fez o bastão seco dar flor e se tornar árvore, chamada por esse fato de a árvore da obediência. O mesmo autor, no mesmo lugar, relata um outro que, mandado pelo superior entrar numa fornalha ardente, sem examinar a ordem, a qual simplesmente não fora dada para ser executada mas como prova de obediência, movido – como se deve crer piamente – por particular instinto divino, pulou na fornalha e ali ficou o quanto foi preciso, e saiu sem dano às vestes não mais que à sua pessoa, tendo cedido as chamas do fogo ao ardor da perfeita obediência; e isso que escreve Sulpício do fogo, São Gregório escreve da água no 2.º Diálogo, cap. 7, onde diz que **São Mauro** por obediência caminhou sobre as águas, como se andasse sobre a terra. Muitos outros milagres contam, tanto Sulpício em seus diálogos, quanto Cassiano nos seus livros *De institutis renunciantium*, que omito por brevidade.

Peço agora aos sete doutores que me deem um autor santo, ou ao menos católico, que afirme aquela sua proposição. Considerei todas as palavras que gastam para provar essa proposição décima-segunda, e não encontrei que aleguem em favor dela outro além do Cardeal Toletto, dizendo:

“Essa proposição é doutrina do Cardeal Toletto, o qual, em seu livro *Instructio Sacerdotum* [Instrução aos sacerdotes], tomo 5, cap. 4, assim escreve, falando da residência episcopal: *Quando o Papa encarrega um bispo de algum negócio que exige a ausência deste por um tempo, este pode se ausentar; mas não basta obedecer, há que ser uma obediência devida; pois, na ausência de causa razoável, um preceito não devemos obedecer. [Cum enim Papa imponit aliquod negotium episcopo, quod requirit ad tempus absentiam, abesse potest: sed allende, quod non sufficit obedientia tantum, sed debita, quia cum absque causa rationabili aliquid praecipitur, non debemus obedire].*”

Aí estão todos os autores que eles citam em prol de sua sentença. Ao que, nós respondemos: primeiro, que o Cardeal Toletto não trata da obediência em geral, nem põe *in terminis* a proposição deles de que o súdito seja obrigado a examinar o mandamento do superior e peque se não o fizer. E nós, pelo contrário, alegamos muitos santos que louvam a obediência daqueles que não examinam o mandamento do superior.

Segundo, respondemos que o Cardeal Toletto fala de um caso em que ocorrem duas ordens que parecem contrárias, pois o bispo tem um mandamento do sacro concílio, e por consequência do Sumo Pontífice que aprovou o concílio, de residir na sua diocese; por onde, quando o Papa manda-o sair para longe da diocese, pode mercedamente duvidar de qual dos dois mandamentos deve obedecer, máxime que a obediência de ficar fora da diocese carrega em si a dispensa para não residir, e as dispensas não valem *in foro conscientiae* quando não há causa legítima; e assim entendo as palavras do Cardeal Toletto, *Cum absque causa rationabili aliquid praecipitur non debemus obedire*, ou seja, que não devemos obedecer em detrimento de outro mandamento mais importante; pois, quando não há tal detrimento, deve-se simplesmente obedecer ainda que o mandamento seja sem causa razoável, dado que não contenha pecado expresso.

Assim, dado que os sete doutores não têm autor onde apoiar-se, e nós temo-los aos montes, permaneceremos em nossa sentença, sobretudo porque, como se disse no princípio, esse ensinamento de examinar os preceitos não é outro que o de tornar os súditos juizes de seus superiores e abrir a porta à rebelião e à contumácia. Certamente que, se no exército devessem os soldados examinar as ordens do General, máxime quando são mandados a invadir alguma cidade, poucas vitórias seriam contadas; e por isso os antigos romanos eram tão rígidos cobradores da simples obediência nos soldados, que não admitiam desculpa nem interpretação alguma. Daí que Torquato puniu com a pena capital o próprio filho, porque sem obediência havia combatido, embora tivesse vencido. Nos governos políticos, se toda a vez que o Príncipe emite um edito de que não se faça isto ou aquilo, fosse lícito, ou melhor dizendo, conforme os sete doutores, fosse obrigatório sob pena de pecado não admitir essas ordens sem examiná-las diligentemente, e em seguida não as executar se não lhes parecessem convenientes, vão seria o poder público, nem se poderiam governar as cidades ou as províncias. Igualmente, quando o Bispo prega ao povo, e manda aquilo que devem crer, e obrar, para salvar-se, se os ouvintes fossem obrigados a examinar esses preceitos do Prelado, que confusão não nasceria na Igreja? Aquela, por certo, que hoje vemos nas congregações dos luteranos, onde cada qual se faz juiz, segundo a sua consciência, das decisões acerca da fé ou costumes dadas pelos ministros, nem se podem lamentar dessa insolência os seus líderes, pois foram eles que os ensinaram a fazer-se censores e juizes de seus superiores, dando a essa desobediência o nome de *liberdade* de *consciência*.

Mas vejamos agora como provam os sete doutores a sua proposição: **Primeiramente dizem** que não se há de obedecer ao Papa quando ele ordena coisas de pecado; e por isso é necessário examinar a ordem se porventura contenha pecado.

A isso já se respondeu com São Bernardo, que se o pecado é manifesto, não se deve obedecer nem é preciso examinar as coisas manifestas; se o pecado é duvidoso, deve-se obedecer remetendo-se ao juízo do superior: nem por isso põe-se o súdito em perigo de pecar, pois Deus lhe ordena que obedeça ao superior, e não que examine ou julgue as ações do superior, de modo que, se naquela obediência houver pecado, a culpa será do superior, e o mérito, do súdito.

Em segundo lugar dizem que pode ser que a ordem do Papa traga consigo escândalo ou perturbação da república, ou destruição da Igreja, e por isso importa examiná-la. Responde-se que se o escândalo, e outros males, são manifestos, é sem exame que já não se deve obedecer, pois estes são pecados; mas, se houver dúvida, ao Papa incumbe examiná-la, não ao súdito, pois a prudência é virtude necessária aos superiores; a obediência, aos súditos.

Em terceiro lugar dizem que o Papa Alexandre III, no cap. *Si quando de rescript*, quer que, quando ele ordena alguma coisa, ou ela seja obedecida pelos súditos, ou se apresentem causas razoáveis pelas quais não possam obedecê-la. Logo, o Papa quer que se examine o seu mandamento. Respondo que o Papa Alexandre fala de um caso particular, isto é, o de quando o próprio superior duvida se é bom fazer aquilo que ele ordena, pois talvez não esteja bem informado, e nesse caso é necessário examinar o mandamento, pois o superior ordena que se o examine: e isso se colhe das palavras subsequentes, em que o Papa dá a razão dizendo: *pois Nós pacientemente suportaremos não ser obedecidos, quando conhecermos ter sido falsamente informados.*

Em quarto lugar dizem que foram louvados, nos Atos dos Apóstolos, cap. 17, os de Bereia que, escutando as palavras de São Paulo com muita avidez, escrutavam todo o dia as divinas Escrituras para ver se era assim como São Paulo pregava: não seria menos louvável escutar as Escrituras e outras doutrinas católicas, para ver se se deve fazer assim como o Papa ordena. Respondo que esse é o argumento próprio dos luteranos, como se pode ver em nosso livro III, *De verbo Dei*, cap. 10, e daí não somente deduzem eles que se possa duvidar dos preceitos particulares do Papa em matéria de censura, mas também das decisões *de fide* e da doutrina das boas obras em geral, nas quais, porém, os sete doutores dizem que o Papa não pode errar, sem embargo espalham sementes de doutrina que atingem os fundamentos da fé. E, por isso, rogo com todo o afeto à sereníssima república que abra bem os olhos e veja aonde querem levá-la esses seus doutores.

Esse lugar da Escritura não tem nada a ver com a controvérsia presente, pois São Paulo não ordenava nada aos de Bereia, mas anunciava-lhes a vinda do Salvador predita pelos profetas: para que efeito, então, se alega agora essa Escritura, pela qual os luteranos se esforçam de provar que não se deve crer nem no Papa, nem nos Concílios, se antes não se examina a decisão do Papa e dos Concílios com a Sagrada Escritura? Nem, tampouco, é boa consequência que, se são louvados os de Bereia porque examinavam a pregação de São Paulo com as Escrituras, devam-se louvar aqueles que examinam as ordens do Papa com as Escrituras e outras doutrinas católicas: pois os de Bereia não eram ainda cristãos, nem tinham certeza de que São Paulo tivesse o Espírito Santo e não pudesse errar, e por isso faziam bem em estudar as Escrituras dos profetas que São Paulo citava, pois por esse meio Deus dispunha-os a receber a fé. Mas os cristãos, que já têm a luz da fé e têm a certeza de que o Papa e os Concílios legítimos são guiados pelo Espírito Santo, não merecem louvor, mas censura, se duvidando das suas decisões quiserem esclarecer-se com o estudo da Escritura santa; e, semelhantemente, aquele que sabe que o Papa é verdadeiro Vigário de Cristo, e que detém o lugar d'Ele na terra, não merece louvor algum em examinar as suas ordens, mas todavia o merece em obedecer sem tal exame quando não vê pecado manifesto, sendo esta a perfeita obediência, como acima foi demonstrado.

Em quinto lugar alegam a repreensão feita por São Paulo a São Pedro, da qual se fala em *Gál.* 2; e que São Pedro deu aos fiéis as razões do que fizera, quando eles murmuravam sobre ele por ter pregado a Cornélio, que era gentio, *Act.* 11; e que o mesmo São Pedro disse: *Prontos para dar as razões, a todo aquele que as pedir, da fé que*

temos em nós [*Parati reddere rationem unicuique poscenti de ea, quae est in nobis fide* (cf. I Pdr. 15)].

Respondo que esses lugares não vêm ao caso, pois a repreensão de São Paulo não foi porque São Pedro tivesse ordenado mal, mas porque retirando-se da conversação dos gentios, para não escandalizar os judeus recém-convertidos à fé, vinha a escandalizar os gentios recém-convertidos à fé, e, quando São Pedro prestou contas aos fiéis por ter pregado a Cornélio, não o fez por obrigação, mas por bondade sua, e para consolar os fiéis com a novidade da Revelação que havia acontecido e dos milagres ocorridos na conversão de Cornélio: São Gregório, no livro 9, epist. 39, tratando desse fato, diz que São Pedro teria podido repreender os fiéis e adverti-los que não tivessem ardis de julgar o seu superior, mas que lhe apeteceu ensinar a mansidão, com o seu exemplo, a todo o mundo; aquelas outras palavras, *Parati semper reddere rationem*, são alegadas totalmente fora de propósito, pois não falava aí São Pedro de dar as razões das ordens, mas da fé e esperança que temos como cristãos, sendo bem instruídos para defender a nossa santa Religião católica, das calúnias dos infiéis.

Em sexto lugar dizem: que o Papa pode errar nos juízos particulares, e por isso devem os fiéis se precaver acerca de se nos preceitos haja erro.

Respondo que não se nega que se possa considerar se nos preceitos particulares haja erro, por má informação ou outra causa semelhante; mas dizemos não existir essa obrigação, sendo melhor obedecer simplesmente.

Em sétimo lugar dizem ser regra geral dos doutores que quem se expõe a perigo de pecar, peca, dizendo a Escritura: *Qui amat periculum peribit in illo* [Quem ama o perigo, nele perece], *Ecles. 3*; logo, todos estão obrigados a examinar se no preceito do superior há pecado; senão, se expõem a perigo de pecar e, conseqüentemente, pecam.

Já se respondeu, com São Bernardo, que não se expõe a perigo algum quem obedece ao superior simplesmente, pois ver se há pecado toca ao superior, não ao súdito, e por isso, o pecado cometido incientemente, não há culpa nele, embora a haja no superior.

E quando replicam que a ignorância não escusa se não for invencível, e invencível não se pode dizer quando a pessoa não faz aquilo que sabe e pode para encontrar a verdade, e por isso devem todos examinar o preceito, para poder assegurar-se de ter feito quanto sabem e podem para encontrar a verdade.

Respondo que o súdito não é obrigado a procurar nem a saber se no preceito do superior encontra-se algum pecado, como muitas vezes já foi dito; assim, deve crer, como dizem os santos supracitados, ser tudo justo e bom quanto lhe ordena o superior, e não é ignorância culpável quando a pessoa não procura e não sabe aquilo que ela não está obrigada a procurar e saber.

E quando respondem de novo que se deve pressupor que o superior sempre ordene bem, quanto a não fazer mau conceito dele; mas não se deve pressupor que sempre ordene bem, quanto a executar a sua ordem.

Respondo que nessa matéria não tem lugar essa distinção entre pressupor o bem, para ter bom conceito de alguém, e não para executar a sua ordem; pois devendo o perfeito obediente com grande sinceridade crer que a ordem do superior é justa e boa, deve crê-lo tanto para ter o superior em bom conceito, quanto para executar a sua ordem; aquela distinção tem lugar quando duvido se alguém quer me ferir, pois aí então devo, não fazer mau juízo dele, mas todavia resguardar-me como se fosse certo que ele procura me ferir.

Em oitavo lugar alegam que o Papa é homem que pode pecar e falhar, e que por vezes os sucessores revogam os preceitos de seus predecessores, e nas decretais dizem estar preparados a revogar as suas sentenças, se for mostrado que teriam cometido injustiça, e citam para tanto o cap. *Ad Apostolicae, de sent. et re jud.* in 6.

Respondo que tudo isso é verdadeiro, mas não prova que o súdito seja obrigado a examinar o preceito de seu superior: que era a proposição que se tinha a provar.

Finalmente dizem que, embora seja doutrina comum que nas coisas dúbias o súdito deve remeter-se ao juízo do superior, não obstante, isso se deve entender de quando o súdito tiver examinado bem o preceito e não tiver conseguido se esclarecer sobre a verdade; e não quando não tiver querido pensar nisso nem tiver querido examinar o preceito, como estava obrigado a fazer.

Respondo que o súdito não é obrigado a pôr-se dúvidas, mas pode, como já se disse, sem nenhum exame obedecer;

mas, quando lhe advém a dúvida de que talvez no preceito se contenha pecado, e ele crê que investigando saberá esclarecer-se sobre a verdade, nesse caso cremos também nós que ele deva procurar esclarecer-se; mas, se ele não crê poder se esclarecer, ele pode e deve depor a dúvida e obedecer ao seu superior. E esta é a doutrina comum de **Santo Agostinho** e de **Santo Tomás** e dos **sagrados cânones**, referidos por Silvestro, verbo, Obedientia, num. 2.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
São Roberto Cardeal BELLARMINO, S.J.,	Sobre a obediência cega e sem exame.	Refutação à Proposição XII dos Sete teólogos de Veneza, Roma, 1606; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-WV	
de: <i>Risposta al trattato dei sette teologi di Venezia sopra l'interdetto della Santità di nostro Signore Papa Paolo V</i> , in: Roberti Cardinali Bellarmini Opera Omnia, Tomi Quarti pars II, <i>Ad Controversias Additamenta, et opuscula varia polemica</i> , Nápoles, 1856, pp.			453-473, http://books.google.com/books?id=0DqAAAAAYAAJ&pg=PA453
(O trecho traduzido se encontra nas págs. 464-467.)			
Cf. tb. <i>Responsio Cardinalis Bellarmini ad tractatum septem theologorum Venetorum</i> , 1607, http://books.google.com.br/books?id=dHFFAAAcAAJ			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XI

22 de setembro de 2011

O Magistério da Igreja, infalivelmente seguro

(1882)

Cardeal João Batista FRANZELIN, S.J.

(*Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*, 3.ed.

Caput II, Thesis XII, scholion I, principium VII)

"A Santa Sé Apostólica, a quem Deus confiou a custódia do Depósito e a injunção do dever e ofício de apascentar a Igreja inteira para a salvação das almas, pode prescrever opiniões teológicas (ou outras opiniões na medida em que sejam conexas às teológicas) como a serem seguidas, ou proscrevê-las como a não serem seguidas, não só com a intenção de decidir a verdade infalivelmente por sentença definitiva, mas também sem essa intenção e, sim, com a necessidade e intenção de, seja simplesmente seja com qualificações específicas, zelar pela segurança da doutrina católica (cf. Zaccaria, *Antifebronius vindicatus*, t. II, dissert. V, c. 2, n.1). Nesse tipo de declaração, muito embora não se tenha a verdade infalível da doutrina (pois, nessa hipótese, não há a intenção de decidir sobre ela), tem-se, porém, infalível segurança [*infallibilis securitas*]. Por segurança quero dizer ao mesmo tempo a segurança objetiva quanto à doutrina assim declarada (seja simplesmente, seja com certas qualificações), e a segurança subjetiva, pois é seguro para todos adotá-la, e não é seguro nem pode estar isento de violação da devida submissão ao Magistério divinamente constituído recusar-se a adotá-la. (Esses dois termos, *verdade infalível* e *segurança infalível*, não são idênticos, haja vista que, do contrário, nenhuma doutrina *provável* ou *mais provável* poderia ser dita *sã* e *segura*.)"

[*"Sancta Sedes Apostolica cui divinitus commissum est custodia depositi, et iniunctum munus ac officium pascendi universam*

Ecclesiam ad salutem animarum, potest sententias theologicas vel quatenus cum theologicis nectuntur praescribere ut sequendas vel proscribere ut non sequendas, non unice ex intentione definitiva sententia infallibiliter decidendi veritatem, sed etiam absque illa ex necessitate et intentione vel simpliciter vel pro determinatis adiunctis prospiciendi securitati (*) doctrinae catholicae (cf. Zaccaria Antifebronius vindicatus T. II. dissert. V. c. 2. n.1.). In huiusmodi declarationibus licet non sit doctrinae veritas infallibilis, quia hanc decidendi ex hypothesi non est intentio; est tamen infallibilis securitas. Securitatem dico tum obiectivam doctrinae declaratae (vel simpliciter vel pro talibus adiunctis), tum subiectivam quatenus omnibus tutum est eam amplecti, et tutum non est nec absque violatione debitae submissionis erga magisterium divinitus constitutum fieri potest, ut eam amplecti recuset. (*) Non coincidere haec duo, infallibilem veritatem et securitatem, manifestum est vel ex eo, quod secus nulla doctrina probabilis aut probabilior posset dici sana et secura.”]

Cardeal João Batista FRANZELIN, S.J., ***Tractatus de divina traditione et scriptura***, 3.ed., Romae, ex typographia polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1882, p. 127.
(Caput II, Thesis XII, scholion I, principium VII)

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Cardeal FRANZELIN, **O Magistério da Igreja infalivelmente seguro**, excerto do seu *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, 3.^a ed., 1886; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-XB>
 Trad. br. com base na trad. ingl. por James Larrabee em:
<http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=943>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XCIV

22 de setembro de 2011

Apresentação pelo Autor:

Ao enviar os Seus Apóstolos: “Ide, ensinai todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar todos os mandamentos que vos dei”, Nosso Senhor Jesus Cristo transmitiu a Seus Apóstolos os três poderes que Ele possui em virtude da união hipostática:

- o poder de ensinar, ou poder de Magistério: Jesus Cristo é a verdade;
- o poder de santificar, ou poder de Ordem: Jesus Cristo é a vida;
- o poder de governar, ou poder de Jurisdição: Jesus Cristo é o caminho.

A Igreja Católica possui esses três poderes – o Sumo Pontífice possui a plenitude deles – e os exerce para a glória de Deus e a salvação das almas.

Portanto, quem queira conhecer a Igreja, amá-la e ser de uma docilidade sem falha para com ela, deve inquirir-se sobre essa constituição divina e conhecer-lhe a doutrina. Eis, por ora, um breve estudo sobre o poder de Magistério, poder fundamental pelo qual a Igreja nos transmite, explica e garante a Revelação divina.

Esse estudo já foi publicado aqui e ali, mas vem aqui aumentando de duas notas adicionais que não são sem importância (ao menos assim o creio!)

Noções elementares

sobre o Magistério

(2006)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

I. O Magistério é um poder

O Magistério é o primeiro poder que a Igreja recebeu de Nosso Senhor Jesus Cristo: o poder de ensinar. “Ide, ensinai a todas as nações...” (Mat. XXVIII, 18).

“Jesus Cristo instituiu na Igreja um magistério vivo, autêntico e, além disso, perpétuo, que Ele investiu de Sua própria autoridade, revestiu do Espírito da verdade, confirmou por milagres; e Ele quis e ordenou muito severamente que os ensinamentos doutrinários desse magistério fossem recebidos como ensinamentos d’Ele próprio.” (Leão XIII, *Satis Cognitum*).

É o poder de transmitir, de garantir, de definir, de explicitar, de explicar, de aplicar, de defender o depósito revelado, e também de condenar o que lhe é contrário ou aquilo que o diminui ou o põe em perigo. Esse depósito revelado é o conjunto das verdades que Nosso Senhor Jesus Cristo revelou, e aquelas que os Profetas antes d’Ele, os Apóstolos após Ele, ensinaram por inspiração divina: tudo isso estando consignado na Sagrada Escritura ou transmitido pela Tradição (é um pleonismo!).

A Revelação – aquela que é o objeto da fé católica – encerrou-se com a morte do último Apóstolo (ver, por exemplo, a 21.^a proposição do decreto *Lamentabili* de São Pio X). A Igreja não revela, pois, absolutamente nada, mas ela pode garantir infalivelmente que uma verdade faz parte do depósito revelado, que tal outra lhe é necessariamente conexa, que uma determinada proposição não é compatível com a fé; ela pode também mostrar que tal verdade refere-se a tal domínio, que ela deve entender-se de tal maneira. Ela pode condenar uma proposição como direta ou indiretamente contrária à Revelação divina.

II. Distinções

Também é chamado de Magistério o *exercício* do poder supramencionado, e é aí que se introduzem distinções que importa apreender bem.

A. Distinção quanto ao sujeito que exerce o poder de Magistério

- Magistério pontifício: o Papa sozinho ensina;
 - Magistério universal: a universalidade (unanimidade moral) da Igreja docente ensina, o Papa e os bispos.
- A expressão “Magistério universal” diz respeito ao sujeito *atual e vivo* do Magistério e não, como por vezes se pretende, à continuidade no tempo. Habitualmente, os bispos residem cada qual na sua diocese: o sujeito do Magistério universal é *disperso*; por vezes, sob convocação do Soberano Pontífice, eles se reúnem em concílio: o sujeito do Magistério universal é então *reunido*. “O acordo dos bispos dispersos tem o mesmo valor que quando eles estão reunidos: a assistência foi, com efeito, prometida à união formal dos bispos, e não somente à união material deles” (Dom Zinelli, da *Deputação da Fé*, aos Padres do Concílio Vaticano I).
- A distinção Magistério pontifício/Magistério universal é inadequada: não existe magistério universal sem o Papa, que é princípio (pois os bispos não são sujeitos do Magistério sem união com o Papa) e que “confirma os seus irmãos”.

Distinção inadequada, pois os dois cornos da alternativa não são inteiramente separados. De fato, trata-se sempre da Igreja docente, seja em seu princípio soberano e independente (o Papa), seja em toda a sua extensão.

B. Distinção quanto ao modo de exercício do poder de Magistério

- Magistério ordinário: é o ensinamento cotidiano da fé, que consiste em transmitir o depósito revelado e em expor-lhe o conteúdo, e que utiliza os meios ordinários (encíclica, homilia, decreto, *motu proprio* etc.) Esse modo ordinário do Magistério pode atuar de diversas maneiras:
 - por ensinamento expresse; ou ainda pela aprovação expressa concedida aos Padres, aos doutores ou aos teólogos que concordam na adesão a determinada doutrina;
 - por ensinamento implícito: tudo o que está implicado na prática e na vida da Igreja, na liturgia e em suas leis: “O costume da Igreja tem a maior autoridade; o modo de agir dela deve ser adotado por todos, pois o próprio ensinamento dos doutores católicos recebe a sua autoridade da Igreja. Daí que seja mister ater-se à autoridade da Igreja antes que à autoridade de Santo Agostinho, ou de São Jerônimo, ou de qualquer outro doutor” (*Suma Teológica*, IIa-IIae, q. x, a. 12, c.)
 - por aprovação tácita: se, por exemplo, a Igreja permite apresentar como exata uma doutrina por todos os seus teólogos, pelos manuais de seminário etc.
- Magistério extraordinário: é um ensinamento dado em forma solene, que sai do ordinário: definição dogmática, juízo solene, decreto de concílio ecumênico, fulminação de anátema. “Pronunciar um juízo solene é próprio tanto do Concílio ecumênico quanto do Romano Pontífice falando *ex Cathedra*” (Cânon 1.323 § 2).

C. A locução *ex Cathedra*

A distinção segundo o *modo de exercício* é acidental ao Poder de Magistério. Isso é manifesto no fato de que a locução *ex Cathedra* do Papa (locução infalível: é de fé divina e católica) pode encontrar-se sob um ou outro modo. O Papa fala *ex Cathedra* quando “desempenhando o seu encargo de doutor e de pastor de todos os cristãos – em razão de sua suprema autoridade Apostólica – ele define – uma doutrina concernente à fé ou à moral – a ser aceita pela Igreja universal” (Vaticano I, *Pastor Aeternus*). A definição do Concílio do Vaticano não menciona que o Papa deva empregar uma forma exterior solene, nem que ele deva fazer menção da vontade de ser infalível ou da vontade de obrigar. Não, é *por natureza* que, quando ele fala *ex Cathedra*, em virtude do poder de Magistério da Igreja Católica que ele possui em plenitude, ele é infalível. Isso pode se realizar numa definição dogmática (assim a bula *Ineffabilis Deus* de Pio IX, definindo a Imaculada Conceição) ou também numa encíclica: por exemplo a carta *In Requrendis* de Santo Inocêncio I condenando o pelagianismo (417); a *Mirari Vos* de Gregório XVI condenando Lamennais (1832); a *Quanta Cura* de Pio IX condenando os erros modernos (1864); a *Casti Connubii* de Pio XI a propósito da doutrina católica sobre o Matrimônio (1931).

D. Distinção quanto ao objeto do Magistério

O Magistério da Igreja é o poder divinamente instituído e assistido para qualificar toda a proposição em sua relação com o depósito revelado. Segundo essa relação, nas verdades concernentes à fé e à moral em que o Magistério é infalível, distinguem-se, então:

- o objeto *primário* do Magistério. Trata-se das proposições que o Magistério afirma (ou nega) estarem incluídas na Revelação. O Magistério afirma, pois, que tal proposição é formalmente revelada (ou contrária à Revelação). Trata-se, portanto, diretamente do “depósito divino confiado por Cristo à Sua Esposa, para guardá-lo fielmente e declará-

lo infalivelmente” (Vaticano I, *Dei* *Filius*);

• o objeto *secundário* do Magistério. Dele fazem parte todas as proposições cuja afirmação (ou negação) é necessária para a conservação, a compreensão ou a defesa do depósito revelado. Com efeito, numerosas verdades “embora não sejam em si mesmas reveladas, são contudo necessárias para preservar intrinsecamente o depósito mesmo da Revelação, para explicá-lo como convém e defini-lo eficazmente” (Dom Gasser, comunicação aos Padres do Vaticano I, em nome da *Deputação da Fé*). Chama-se igualmente esse objeto secundário de objeto *conexo* (à verdade revelada).

Nas definições da Igreja no Concílio do Vaticano, quando somente o objeto primário é significado, fala-se de *veritas credenda* (verdade a crer); quando o objeto secundário está incluso, fala-se de *veritas tenenda* (verdade a aceitar). As distinções acima enumeradas são independentes umas das outras: elas se combinam, portanto, para formar as modalidades distintas no exercício do único poder de Magistério. Assim que (por exemplo) o Magistério ordinário e universal é o exercício atual e cotidiano do poder de Magistério pela Igreja docente inteira (unanimidade moral). Esse exercício pode referir-se ao objeto primário ou ao objeto secundário.

III. A unidade do Magistério

Antes de nos debruçarmos sobre o que a Igreja nos ensina acerca da autoridade e da infalibilidade de seu Magistério, é preciso ter bem presente ao espírito o quanto o Magistério é *uno*. É uno como poder: Jesus Cristo instituiu uma única Igreja e nela um único poder para o ensinamento da doutrina concernente à fé e a moral. Seja ele exercido pelo Papa sozinho ou pelo Corpo episcopal universal (que inclui necessariamente e a título de princípio o Papa), seja que ele utilize um modo ordinário ou extraordinário para fazer-se ouvir, é sempre a voz de Jesus Cristo que ele faz ressoar, é sempre o único mandato recebido do Filho de Deus que ele exerce. Ele é uno em seu objeto, que lhe diz respeito por natureza e sempre: a verdade revelada e toda a proposição em sua relação com aquela. É da *relação com a Revelação* que sempre trata o Magistério, afirmando que relativamente à Revelação divina tal proposição está inclusa, ou necessariamente ligada, ou conexa, ou corretamente deduzida, ou contraditória, ou contrária, ou incompatível, ou malsonante etc. A unidade do Magistério é, pois, uma unidade de instituição (uma única função divina), uma unidade de sujeito (a Igreja docente) e uma unidade de objeto formal (a ordenação ao depósito revelado). Ele é, portanto, *uno* por natureza e de modo permanente.

IV. A infalibilidade e a autoridade do Magistério

A autoridade do Magistério da Igreja, sua infalibilidade, o dever dos fiéis para com ele: eis o que só podemos conhecer remontando à fonte, ou seja, ao Magistério mesmo que, à imitação de Jesus Cristo, dá testemunho de si mesmo: “Embora eu dê testemunho de mim mesmo, o meu testemunho é verdadeiro, porque sei donde vim e para onde vou” (Jo. VIII, 14).

A. Infalibilidade da locução *ex Cathedra*

“Por isso Nós, apegando-nos fielmente à Tradição recebida desde a origem da fé cristã, para a glória de Deus, nosso Salvador, para exaltação da religião católica e para a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do Sagrado Concílio, ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado: O Romano Pontífice, quando fala *ex Cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ministério de pastor e doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade Apostólica, uma doutrina referente à fé e à moral

a ser aceita por toda a Igreja, ele desfruta, pela assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, daquela infalibilidade com a qual o divino Redentor quis munir a Sua Igreja quando define a doutrina sobre a fé e a moral. Consequentemente, tais definições do Romano Pontífice são irreformáveis por si mesmas, e não em virtude do consenso da Igreja.” (Pastor Aeternus)

Note-se que essa infalibilidade tem como objeto a doutrina a aceitar (*tenenda*). Refere-se, pois, a *ambos* o objeto primário e o objeto secundário do poder de Magistério.

B. Infalibilidade dos juízos solenes e do magistério ordinário e universal

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer por juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe-nos a crer como revelado por Deus.” (Dei Filius).

Duas coisas há que notar a propósito deste texto:

1. Trata diretamente do objeto da fé, e não da infalibilidade. É por isso que menciona somente a doutrina a ser crida (*credenda*). Mas, em virtude da unidade do Magistério, a infalibilidade do Magistério ordinário e universal é a da Igreja, tal qual é determinada a propósito da locução *ex Cathedra*: ela se refere também à doutrina a ser aceita (*tenenda*).

2. O objeto da fé é caracterizado de duas maneiras: “o que está contido na Palavra de Deus” e “o que é proposto pela Igreja”. Essas duas qualificações não são da mesma natureza. A inclusão na Palavra de Deus é a razão fundamental da fé (é porque Deus falou que cremos); mas o fiel não tem de verificar essa inclusão para crer, pois precisamente a proposição da Igreja é a afirmação infalivelmente garantida dessa inclusão. A qualidade “ser revelado por Deus” é o motivo formal da fé; a proposição da Igreja garante infalivelmente a inclusão no objeto da fé. Esse ensinamento conciliar é retomado literalmente por Leão XIII na *Satis Cognitum* e no *Código de Direito Canônico* (c. 1323 § 1).

C. Autoridade e alcance do Magistério em geral

“Ainda que se trate daquela submissão que deve manifestar-se mediante ato de fé divina, não se pode limitá-la ao que foi definido por decretos expressos dos Concílios ecumênicos ou dos Romanos Pontífices que ocupam esta Sé, mas há que estendê-la também àquilo que o Magistério ordinário da Igreja inteira espalhada pelo mundo transmite como divinamente revelado e, por isso, é mantido por consenso unânime e universal pelos teólogos católicos como pertencente à fé.” (Pio IX, *Tuas Libenter*).

“Toda a vez, portanto, que a palavra deste Magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, todos devem crer com certeza que isso é verdade; pois se isso pudesse de qualquer modo ser falso, seguir-se-ia, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria autor do erro dos homens.” (Leão XIII, *Satis Cognitum*)

“Nem se deve estimar, tampouco, que aquilo que é proposto nas encíclicas não exige, por si, o assentimento, sob pretexto de que os Papas não exerçam nelas o supremo poder de seu Magistério. Àquilo que é ensinado pelo Magistério ordinário aplica-se também a palavra: ‘quem vos ouve, a Mim ouve’ [Lc. X, 16]; e, na maioria das vezes, o que é exposto e inculcado nas encíclicas pertence já, aliás, à doutrina católica. Se os Papas pronunciam expressamente em seus atos juízo sobre matéria até então controvertida, todos compreendem que, na mente e na vontade dos Soberanos Pontífices, não é mais possível, doravante, considerar essa matéria como questão livre entre os teólogos.” (Pio XII, *Humani Generis*)

“Seguindo o exemplo de Santo Tomás de Aquino e dos membros eminentes da Ordem dominicana, que brilham por sua piedade e pela santidade de vida, a partir do momento em que se faz ouvir a voz do Magistério da Igreja, tanto

ordinário quanto extraordinário, recolhei-a, a esta voz, com ouvido atento e espírito dócil, vós sobretudo, filhos diletos, que por singular benefício de Deus dedicai-vos aos estudos sagrados nesta Cidade augusta, perto da 'Cátedra de Pedro e igreja principal, donde a unidade sacerdotal tirou a sua origem' (São Cipriano). E vosso dever não é somente prestar a vossa adesão exata e pronta às regras e decretos do Magistério sagrado que se refiram às verdades divinamente reveladas – pois a Igreja Católica e somente ela, Esposa de Cristo, é a guardiã fiel desse depósito sagrado e sua intérprete infalível; mas deve-se receber também com humilde submissão de espírito os ensinamentos referentes às questões de ordem natural e humana; pois há também aí, para quem faz profissão de fé católica e – é evidente – sobretudo os teólogos e os filósofos, verdades que eles devem estimar imensamente, quando, no mínimo, esses elementos de ordem inferior são propostos como conexos e unidos às verdades da fé cristã e ao fim sobrenatural do homem.” (Pio XII, Aos mestres e alunos do *Angelicum*, 14 de janeiro de 1958). “É a duplo título que uma proposição pode pertencer à fé: a título direto e principal, como os artigos de fé; a título indireto e secundário, como as proposições cuja negação acarreta a corrupção de algum artigo de fé. Nos dois casos, na medida em que a fé está envolvida, nessa mesma medida pode haver heresia.” (Santo Tomás de Aquino, IIa-IIae, q. XI, a. 2: *Se a heresia tem propriamente como objeto o que é de fé*)

Notas adicionais

1. – O que é chamado de magistério *autêntico*?

Antes do Vaticano II, a expressão aparece aqui e ali, mas sem um sentido técnico particular: encontramos-na na *Satis Cognitum* de Leão XIII, por exemplo. Desde o Vaticano II, emprega-se essa expressão para designar o magistério não infalível (dito por vezes *simplesmente autêntico*, para distingui-lo bem do magistério infalível e para não levar a crer que o magistério infalível seja... inautêntico). A origem disso encontra-se em *Lumen gentium* n.º 25: “Esse assentimento religioso da vontade e da inteligência é devido, a um título singular, ao Soberano Pontífice, em seu magistério autêntico, mesmo quando ele não fala *ex cathedra*...”; ela é retomada no direito canônico de 1983 (cânon 752). É, pois, uma qualificação *por carência* do magistério – ausência de infalibilidade – que em si mesma não acrescenta nenhuma outra precisão. Não é fácil de religá-la à maneira anterior de se exprimir, no sentido de que se preferia qualificar o ensinamento dado antes que qualificar o ato do magistério; afirmava-se, pois, o ensinamento objeto de determinado ato como *de doutrina católica em sentido estrito* (estrito no sentido de limitado, exclusivo do *de fé católica*), ou ainda *próximo da fé* ou ainda *teologicamente certo* conforme os casos. As doutrinas assim qualificadas podiam, no mais, tornar-se objeto de um ensinamento infalível quando fossem articuladas à Revelação (doutrina *tenenda*).

2. – A *débâcle* doutrinal derivada do Vaticano II modifica a noção de magistério *universal*.

Essa modificação não é coisa do Vaticano II, que, embora não empregue a palavra *universal*, recorre ao sentido recebido de *Magistério do Papa e dos bispos atualmente vivos* e nada mais faz, nesse ponto, que retomar o ensinamento anterior: “Embora os bispos, individualmente, não gozem da prerrogativa da infalibilidade, contudo, quando, mesmo que dispersos pelo mundo, mas mantendo entre si e com o sucessor de São Pedro o elo da comunhão, eles concordam em ensinar autenticamente que uma doutrina referente à fé ou à moral impõe-se de maneira absoluta, aí então é a doutrina de Cristo que infalivelmente eles exprimem.” (*Lumen gentium*, n.º 25) A modificação aparece mais tarde, numa *Nota doutrinal* da Congregação para a Doutrina da fé acompanhando a carta apostólica *Ad tuendam fidem* de João Paulo II (18 de maio de 1998: “Tenha-se presente que o ensinamento infalível do Magistério ordinário e universal não é proposto apenas através

de uma declaração explícita de uma doutrina para se crer ou admitir definitivamente, mas também através de uma doutrina contida implicitamente numa praxe de fé da Igreja, proveniente da revelação ou, em todo o caso, necessária à salvação eterna, e testemunhada por uma Tradição ininterrupta: tal ensinamento infalível é para se considerar como objectivamente proposto pelo inteiro corpo episcopal, entendido em sentido *diacrónico*, e não necessariamente apenas *sincrónico*.”

[N. do T. - Trad. port. do sítio "www.vatican.va".]

Segundo essa nota, não se deve (ou não mais) entender a palavra universal somente no sentido de *universalidade atual* do magistério (sincronia), mas também no sentido de antiguidade, de *permanência no tempo* (diacronia) – num sentido, pois, que não exclua a necessidade de diacronia. Essa última decisão é prenhe de grandes consequências quanto à possibilidade e ao exercício da fé:

A) ela torna incompreensível a solene afirmação do Vaticano I.

A palavra *universal* é citada, no sentido sincrónico *excluindo a necessidade do diacrónico*, em atos de solenidade insuperável: a Constituição Dogmática *Dei Filius* sobre a fé católica (e no parágrafo citado, sobre sua regra próxima: não há como ser mais crucial!). A passagem dessa constituição mencionando o Magistério ordinário e universal é além disso retomada, nos termos exatos, pela Encíclica de Leão XIII *Satis cognitum* sobre a unidade e a constituição da Igreja, e ainda de igual maneira por Leão XIII na *Testem benevolentiae*. Esse sentido de universalidade da Igreja docente atual é empregado pela Bula *Munificentissimus Deus* de Pio XII, nos prolegômenos da definição da Assunção da Santíssima Virgem Maria. O Papa, tendo interrogado a todos os bispos, recebe deles resposta quase unânime: a Assunção corpórea da Santíssima Virgem Maria pode ser definida como dogma de fé. E Pio XII acrescenta: esse acordo (dos bispos atualmente vivos) basta para estabelecer que esse privilégio é uma verdade revelada.

Ou se pretende, com essa inovação, modificar *a posteriori* o sentido de uma expressão tão importante e tão solenemente utilizada anteriormente: isso equivale a privar a fé de todo conteúdo permanente, inteligível; isso transforma a adesão do fiel aos atos do magistério numa comunhão de pensamento flutuante – que passa muito longe da fé teologal.

Ou então essa modificação não pretende ter influência sobre os textos anteriores; nem por isso deixa de haver ruptura e um tornar inteligível às gerações posteriores textos solenes, infalíveis, decisivos para a fé católica.

B) ela torna impossível o exercício mesmo da fé.

Além do *fato* da modificação, há que tomar em consideração o *conteúdo* desse novo sentido. Também aí, a fé não encontra satisfação, de modo algum. Com efeito, se é possível que a universalidade no tempo seja necessária para que seja constituída a regra próxima da fé católica (tornando insuficiente a universalidade atual), aí então essa fé é inacessível, desumana: unicamente os historiadores especializados estão em condições de fazer essa constatação, unicamente eles conhecerão com certeza o objeto da fé. O povo cristão permanecerá sem regra segura. Os pobres não serão evangelizados.

Uma tal reunião da universalidade e da antiguidade não pode ser regra a não ser para aqueles que exercem o poder de magistério na Igreja: eles têm o dever de interrogar os monumentos da fé católica ao longo de toda a história da Igreja, para inscrever-se na continuidade da fé e da doutrina. Mas em caso nenhum pode ela ser regra da fé por si mesma: ora, é bem disso que se trata na expressão *Magistério ordinário e universal*. É criminoso ir contra o que diz o Concílio do Vaticano: “Sempre se deve manter nos dogmas sagrados o sentido que a Santa Madre Igreja uma vez declarou.”

Apresentação

I. O Magistério é um poder

II. Distinções

A. Distinção quanto ao sujeito que exerce o poder de Magistério

B. Distinção quanto ao modo de exercício do poder de Magistério

C. A locução ex Cathedra

D. Distinção quanto ao objeto do Magistério

III. A unidade do Magistério

IV. A infalibilidade e a autoridade do Magistério

A. Infalibilidade da locução ex Cathedra

B. Infalibilidade dos juízos solenes e do magistério ordinário e universal

C. Autoridade e alcance do Magistério em geral

Notas adicionais

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Noções elementares sobre o Magistério**, 2006, trad. br. F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue Acies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-DI>
de: "Notions élémentaires sur le Magistère", blogue Quicumque, 28-I-2006, <http://quicumque.over-blog.com/article-1714498.html>

[Republicado há pouco pelo A., sem a Apresentação, como documento A-3 do dossiê "Sedevacantismo" (jul. 2011).]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XII

23 de setembro de 2011

Entre a ignorância e o fascínio

Os ocidentais que nós somos ignoram muito o Oriente em geral, e o Oriente cristão em particular; e, ao mesmo tempo, se deixam fascinar pelo perfume misterioso que emana do Oriente e o banha, ao ponto de ali perderem suas certezas.

Os católicos latinos se esquecem dos católicos orientais, e parece-lhes com demasiada frequência que estes sejam negligenciáveis e nada mais façam que viver à sombra da "ortodoxia": o que é injusto e errôneo. Os católicos do Oriente, vivendo da riqueza de seus ritos e de suas tradições bem como da Sabedoria e da Unidade da Igreja Romana, os superam em cem côvados. Os católicos latinos têm com frequência uma visão falseada dos "ortodoxos", seja fazendo deles uma caricatura mais ou menos grosseira, seja considerando a separação coisa de pouca importância: trata-se, porém, de vários dogmas de fé, e da pertença à Igreja fora da qual não há salvação. Os latinos têm suas próprias tentações – o racionalismo, por exemplo – e conhecer as cristandades do Oriente pode lhes ser benéfico; os orientais têm suas tentações próprias também – por exemplo a mistura do sagrado e do sensual – e nos é bom conhecê-los, para não nos deixarmos seduzir precisamente por aquilo que eles próprios deveriam combater.

É visando o justo conhecimento que transcrevo abaixo um texto de Louis Jugnet (em forma de notas cursivas): com

muita simpatia, honestidade e competência, ele faz um rápido balanço da confrontação entre a teologia romana (expressão articulada da fé católica) e a doutrina dita "ortodoxa", doutrina derivada da fé católica mas deformada por dez séculos de cisma. Os subtítulos são de minha lavra.
[N. do T. – Até aqui o Prefácio, pelo Rev. Pe. Hervé Belmont (2006).]

Ortodoxia Greco-Russa e Teologia Ocidental

Cahier Louis Jugnet n.º2, pp. 51-68

(1946)

Louis JUGNET

Pode-se dizer que a imensa maioria dos católicos ignora quase tudo do Oriente cristão, e mais particularmente da ortodoxia greco-russa. Essa ignorância é compreensível e desculpável, mas pode ser perigosa, pois assim nos deixamos levar a cometer contra-sensos e a formular condenações globais e sem nuances que desolam quem esteja um pouco por dentro desses problemas, e que envenenam o conflito entre nossos irmãos separados e nós. Além desse perigo muito real, existe outro: é o de ver certos católicos se empolgar imoderadamente com o pensamento cristão do Oriente, seja por esnobismo, seja por causa da incontestável sedução que ele pode realmente exercer por certos aspectos seus. É por isso que tentaremos aqui fazer uma espécie de esclarecimento, acessível ao homem de bem, contanto que ele efetue o esforço de atenção necessário em matérias naturalmente árduas. Para muitos de nossos correligionários, a ortodoxia greco-russa é tomada pela superstição e a ignorância, passa seu tempo adorando ícones, não tem um único santo verdadeiro, e seu pensamento teológico é inexistente: ela chicana sobre o nome de Jesus, sobre a forma do sinal da cruz, sobre absurdas nuances litúrgicas. Ora, essas enormidades – pois são enormidades – não são monopólio de gente do povo e vemo-las enunciadas gravemente por estimáveis publicistas. Certos manuais de apologética não brilham tampouco, sobre esse ponto, pela informação e a serenidade. Para dizer a verdade, a situação modificou-se um pouco nos círculos dos especialistas. Primeiro, constata-se desde alguns anos já uma renovação do interesse pelos Padres da Igreja, pelos Padres gregos especialmente. Ora, a Igreja do Oriente, embora cismática, vive em grande parte desse legado patrístico. Ademais, até mesmo *Monsieur de la Palisse* nos dirá que, antes de ser cismática, ela era católica, e que seria bem espantoso que nada disso lhe tivesse restado. Mas tem mais: saíram publicações ortodoxas em francês. Citemos aqui, para constar, as obras de Sérgio Boulgakoff, de Lossky e de Mme. Lot-Borodine, para só falar dos mais importantes. Certos autores católicos creram poder declarar que a Igreja Romana é a única depositária qualificada da Revelação, mas que as outras igrejas detêm elementos de verdade e de piedade que a ela faltam cruelmente, e que somente a união das Igrejas (concebida de maneira católica, evidentemente) lhe permitiria enfim integrar. Sem chegar a esse ponto, podemos sem embargo estimar que o problema se põe de saber qual atitude um católico que reflete pode e deve tomar com respeito à dogmática, à mística e à liturgia dos greco-russos.

[No Oriente, o teológico e o místico não são separados]

Proporemos aqui algumas sugestões que parecem de natureza a esclarecer a questão. Observaremos, antes de tudo, que é difícil, quiçá impossível, separar a teologia e a espiritualidade do Oriente cristão. Ele ignora, e quer ignorar, essa espécie de divisão do trabalho que põe lado a lado, como dois irmãos por vezes rivais, o especulativo e o místico. Para o Oriente cristão, a verdadeira teologia supõe uma autêntica experiência cristã, logo uma verdadeira vida interior. Ela não é um encadeamento de teoremas sagrados, mas a codificação doutrinal de uma vida religiosa profunda; e, reciprocamente, a vida espiritual não é uma espécie de vadiagem interior ou de piedosa evanescência, mas uma amorosa contemplação, contida na prenhez benfazeja do dogma revelado e das normas teológicas. Que pensar dessa posição? Faremos notar, primeiro, que a separação mantida artificialmente por autores como H. Delacroix e mesmo Bergson entre mística e teologia dogmática é muito artificial; que especulação e contemplação estão ligadas; que unicamente o homem que tem a fé teologal, a fé pura e simplesmente, pode fazer teologia, e que o apóstata que queira raciocinar sobre o dogma, mesmo que ele imite com perfeição os raciocínios do teólogo,

não faz mais que um sucedâneo de teologia, e não maneja senão noções mortas e sem seiva. Este é o beabá da concepção tomista sobre a questão, e não há até aqui nenhuma oposição radical entre a concepção ortodoxa das relações entre teologia e mística e a nossa. Onde a questão se torna mais delicada é quando se comparam com a concepção greco-russa certas fórmulas escolásticas que acentuam um pouco pesadamente a distinção entre o teólogo propriamente dito, que é capaz, contanto que tenha a fé, de bem raciocinar sobre o dado revelado e suas consequências, ainda que esteja em pecado mortal e sem vida interior; e o místico que vive em Deus, para além da especulação. Sem dúvida, fórmulas tais, encontradas sobretudo nos escolásticos dos séculos XVI e XVII, podem receber um sentido aceitável. (Um doutor sem caridade poderia talvez fazer uma boa análise da transubstanciação ou da união hipostática). Contudo, admitimos desconfiar do temperamento intelectual que revelariam estas fórmulas se as levássemos longe demais. Cremos, de nossa parte, numa união mais profunda entre especulação teológica e vida interior. Não que a doutrina não passe de condensação de uma experiência religiosa, como parecem pensar os padres Chenu e Congar (pois a doutrina tem fontes e critérios que ultrapassam a simples experiência religiosa e a condicionam), mas porque a teologia sem o amor e sem ao menos um esboço de vida mística arrisca não ser, muitas vezes, mais que um verbalismo sacro, desconhecendo o sentido profundo do dado revelado. A mística do Oriente é centrada no Batismo. É pelo batismo que o homem nasce para o mundo sobrenatural e recebe uma primeira iluminação da qual sua vida espiritual ulterior não será senão o desenvolvimento. Teólogos e místicos ortodoxos insistem à porfia sobre esse ponto. Ora, eles mais não fazem aí que retomar um tema muito caro à antiguidade cristã e aos Padres, notadamente aos Padres gregos, que muitas vezes esquecemos. (Para quantos dentre nós o pensamento do Batismo é fonte de alegria e de conforto presente, um encorajamento ao progresso espiritual? E, no entanto...!) Pelo batismo, somos verdadeiramente enxertados na natureza divina. Há aí uma verdadeira transformação entitativa, ou seja, real; independente da tomada de consciência mais ou menos fragmentária que dela possamos ter. Isso nos explica que o Oriente – na sequência dos Padres – tenha uma concepção *mais ontológica que psicológica* da via mística; entenda-se aí que ele se interessa mais pelo que a Revelação nos diz sobre a deificação profunda do justo do que pelo que este sofre subjetivamente, como faz notar o Pe. Stolz.

[Distinção entre o natural e o sobrenatural]

A mística, nos diz a Igreja Católica, é de ordem sobrenatural. Nenhuma técnica, nenhuma mecânica do êxtase, de tipo plotiniano ou ioguista, é capaz de fazer-nos aceder ao Reino de Deus. O mundo sobrenatural ultrapassa as possibilidades de toda natureza criada. Se Deus, por pura generosidade, não nos tivesse revelado algo, não teríamos podido agir de maneira conforme à realidade divina sem um auxílio do alto, que chamamos *graça*. Sem desconhecer nem a harmonia entre natureza e sobrenatural, nem sua fusão dinâmica no sujeito humano, o Catolicismo insistiu mais de uma vez, especialmente ao condenar Pelágio e Baio, na sua distinção e sua irredutibilidade radical. Ora, o que impressiona um católico quando ele lê os autores greco-russos é a imprecisão do pensamento deles sobre esse ponto. *Eles não querem* distinguir natureza e sobrenatureza. Pretendem eles que em Adão esses dois elementos não faziam senão um, num todo orgânico, se o podemos dizer. E que a mesma coisa se dá desde a Redenção, de sorte que é somente em virtude de uma fragmentação excessiva e irrazoável que se quer distingui-los com precisão. Eles também chamam de logomaquias e de pseudo-problemas um grande número de controvérsias que apaixonaram o Ocidente católico, especialmente sobre as relações entre natureza e sobrenatural, entre graça e liberdade (tomismo, molinismo, etc.). Nós não podemos aceitar essas opiniões. Sem dúvida vários Padres e autores espirituais, como um Cassiano, consideraram o homem concreto, “misto” de natural e de sobrenatural, e quando dizem que a natureza é boa, eles querem falar da natureza elevada e regenerada pela graça, e não dar caução para uma posição de espírito pelagiano. Mas, em nossos dias, a situação não é mais a mesma. Desde os Padres e os espirituais da antiguidade, houve considerável progresso dogmático. Não se pode constringer a teologia a abandonar precisões obtidas

laboriosamente através dos séculos para retomar fórmulas incompletas e ambíguas. Digamos, pois, que consideramos a recusa oriental de distinguir natureza e sobrenatureza como inaceitável para um católico (ainda que a maneira de distingui-las, de que faz uso a teologia escolástica, não agrada a todo o mundo católico).

[Uma abordagem diferente da Santíssima Trindade]

Feita essa importante ressalva, vejamos como o Oriente concebe a união com Deus. Trata-se, para ele como para nós, de uma assimilação à Santíssima Trindade, e notadamente ao Verbo Encarnado. Mas entramos aqui num espinheiro, onde será preciso a cada instante pesar as nossas expressões, para não deformar os problemas. É que, com efeito, as diferenças são numerosas a esse respeito entre a concepção greco-russa e a concepção católica. Antes de tudo, notaremos que os Gregos não concebem a Trindade à maneira ocidental ou latina. Para simplificar (sem, contudo, deformar), diremos que o Ocidente latino parte da unidade de Deus, e passa em seguida, e somente em seguida, à trindade das Pessoas. Ele concebe (de modo negativo e analógico) a essência (ou natureza) *una* de Deus todo-poderoso, e mostra-se capaz de pensar nela sem fixar explicitamente sua atenção na pluralidade das Pessoas (excelentes autores espirituais católicos falam de “Deus” sem mais, sem deter-se no Pai, no Verbo, ou no Espírito). Inteiramente outra é a maneira oriental, herdada essencialmente dos Padres gregos: Deus, para ela, não é antes de tudo a Essência *una* da Divindade, é antes o Pai, o Verbo e o Espírito. Ela pensa a trindade *antes* de pensar a unidade, que ela se esforça *em seguida* em recapturar como pode. Notemos que essa diferença entre Oriente e Ocidente latino não envolve formalmente a questão de heresia ou de cisma, embora seja uma Igreja cismática que está em questão: pois os Padres gregos mais venerados da Igreja Católica conceberam a Trindade antes como pluralidade, em seguida como unidade, assim como os greco-russos de nossos dias. E, ainda por cima, teólogos católicos modernos afirmam, sem incorrer censura alguma, sua preferência pela concepção grega frente à concepção latina.

Se esta tem a vantagem de marcar bem a unidade divina, e de garantir uma passagem sem choque nem conflito do Deus dos filósofos para o Deus dos cristãos, aquela, em contrapartida, marca mais o papel de cada uma das Pessoas divinas em nossa vida espiritual. É por isso que, enquanto a Igreja latina enxerga ordinariamente na justificação e na presença de Deus na alma uma operação comum das três Pessoas, e que não pode ser atribuída especialmente a uma delas (o Espírito Santo, por exemplo) a não ser por “apropriação”, os Gregos atribuem ao Espírito Santo um papel especial, não que a ação do Espírito Santo seja separável da ação das outras Pessoas, mas porque Ele se une mais diretamente e fundamentalmente à alma justificada, pois a Trindade “passa” de algum modo por Ele para se unir a nós. Ainda aqui, nada de heterodoxo, pois teólogos católicos, tais como Scheeben no século passado e o Pe. de Broglie em nossos dias, estimam que a concepção grega – com a condição de ser previamente repensada em função da escolástica – é mais satisfatória para a piedade do que a concepção latina corrente, a de Santo Tomás por exemplo, e que, além disso, ela se mantém mais estreitamente em contato com o dado revelado e suas expressões (Bíblia, Padres, Liturgia, piedade dos fiéis). No que, nós lhes damos, pessoalmente, ganho de causa.

[Filioque]

Todavia, se avançamos mais, esbarramos em oposições doutrinárias irredutíveis. Primeiro, a questão do “*Filioque*”: a Igreja cismática recusa admitir que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho, e o faz proceder unicamente do Pai. Essa atitude resulta – postas de lado as contingências históricas que envenenaram o conflito – da preocupação muito viva de deixar a “monarquia” para o Pai e também de argumentos doutrinários que pretendem estabelecer que o “*Filioque*” levaria a extenuar a realidade substancial das Pessoas para transformá-las em simples relações hipostasiadas. Esse último ponto é delicado demais para ser examinado em poucas linhas: baste-nos dizer que admitir o “*Filioque*” é obrigatório para toda consciência católica, que nenhuma conciliação parece possível sobre esse ponto, ao menos no estado atual do problema, e que, ademais, as críticas dos Gregos contra a teoria escolástica das Relações subsistentes (ou seja, grosso modo, a teoria que concebe as três Pessoas como correlativas umas às outras) resultam de um desconhecimento de sua verdadeira significação.

[As “energias” divinas – o palamismo]

Resta uma estranha doutrina que é designada usualmente pelo nome de “palamismo” (do nome de Gregório Palamas, seu defensor mais importante, e que os cismáticos chamam de São Gregório de Tessalônica). É a teoria dita das “energias” divinas. Ela consiste em pensar que é preciso distinguir de maneira real a natureza divina e seus atributos, seus meios de ação que são suas “energias”. As energias não são atributos divinos concebidos de maneira estática, ao modo escolástico, mas são comparadas a raios que partem do sol para levar por toda parte a luz e a vida. E não se sabe o que é mais notável na concepção palamita, se a estranha riqueza de sugestão e de estímulo espiritual confuso de suas descrições, ou se a bizarrice conceitual inaceitável que um escolástico ocidental, por mais aberto ao pensamento do Oriente cristão e por mais desejoso que seja de conciliação ecumênica, não pode deixar de censurar nela. Digamo-lo muito claramente: o palamismo é heterodoxo, a Igreja Romana não tem como aceitá-lo, eis o que se pode dizer quanto ao aspecto teológico. Quanto ao aspecto metafísico, pode-se dizer, não obstante seus defensores antigos ou modernos, que a teoria das “energias” é incompatível com a unidade divina. Acrescentemos que no fundo o palamismo leva a minimizar a graça santificante e o papel de Deus na justificação. A Escritura nos diz com efeito que, pela graça, tornamo-nos “*consortes divinæ naturæ*”. Mas, dizem-nos os orientais, essa assimilação a Deus não poderia fazer-se entre a essência divina e nós. Seria panteísmo. Logo, ela ocorre *somente* entre as “energias” e nós. Por nosso lado, não hesitaremos em responder que não vemos inconveniente algum em considerar a graça habitual como uma união *direta* da alma com a natureza divina (e notadamente com o Espírito Santo: Deus todo inteiro está *presente* na alma do justo, mas o Espírito Santo está especialmente *unido* a ela) e, inclusive, não nos contentamos aqui com a teoria tomista clássica que vê na graça um simples “*habitus*” criado. Sem dúvida a graça introduz e supõe ao mesmo tempo na alma justificada uma “melhora” [“*bonification*”] ontológica, como dizia o Padre de la Taille, mas ela é, mais ainda, uma real atuação do ser criado por Deus mesmo, comparável, “*mutatis, mutandis*”, à união da humanidade de Cristo com Sua divindade (o Padre de Broglie, num “*De gratia*” inédito, enunciou sobre isso perspectivas escolásticas de extraordinária riqueza). Para ser breves, diremos que a concepção greco-russa subestima o caráter direto e imediato de nossa elevação sobrenatural, e isso é grave.

[A Encarnação]

As relações do cristão com Cristo apresentam, também elas, um certo número de problemas. Discerniremos dois aspectos principais, um que concerne ao papel da Humanidade de Cristo com relação à Sua divindade, outro que diz respeito ao papel dos mistérios dolorosos frente aos mistérios gloriosos. As concepções greco-russas parecem – sobre a Encarnação – ao menos grosso modo conciliáveis com as concepções católicas. Contudo, um certo malestar reina de uma e outra parte a partir do momento em que se passa à questão do culto a Cristo. Para esquematizar, diremos que o Oriente é impressionado antes de tudo pela divindade do Filho de Deus e por Sua onipotência, e que ele não o adora, se o podemos dizer, de maneira inteiramente “cortada” das outras Pessoas: Cristo é sempre para ele “um dos Três”, “um da Santíssima Trindade”. Ele é sempre considerado com relação a Ela; e os ortodoxos se comprazem em frisar esse fato de que o dogma fundamental do cristianismo, aquele que é o suporte de todos os outros, não é a Encarnação, mas, sim, a Trindade, sendo a Encarnação logicamente e cronologicamente posterior a ele. Daí alguns pontos de fricção de que os Orientais não são os únicos responsáveis, ao nosso ver. Certos teólogos católicos, tais como K. Adam, censuram o culto russo de Cristo por isolá-Lo de Sua função mediadora, esquecer Sua humanidade, pôr a ênfase no temor etc. Tudo isso não parece inteiramente fundado, e as respostas de Mme. Lot-Borodine parecem aqui assaz pertinentes. Não parece que se possa dizer que os ortodoxos desconheçam a humanidade de Cristo, na qual creem eles tão realmente quanto nós (seria injusto acusá-los de docetismo). Todavia, eles nos pedem que não nos hipnotizemos com “o Cristo segundo a carne”, com o que São Paulo já nos punha em guarda. Se é preciso precaver-se contra o monofisismo, que extenua a humanidade de Cristo e a absorve na divindade, não se deve, tampouco, precipitar-se num desvio nestoriano, que atribuiria à natureza humana de Cristo uma consistência que ela não tem, e faria dela quase uma pessoa. O perigo é imaginário?

Receamos, por nossa parte, que certos católicos (não dizemos a Igreja, evidentemente, nem mesmo os teólogos) tenham uma tendência lastimável de deter-se demasiado exclusivamente na humanidade de Cristo. Não vimos, há poucos anos, um estimável eclesiástico escrever todo um grosso volume sobre “Esse homem que foi Jesus”, após ter-nos declarado em seu prefácio que “abstração feita da divindade de Cristo (?) poder-se-ia fixar-se em traçar seu perfil humano: temperamento, etc.” Na prática, arrisca-se a desembocar num Cristo diminuído e abusivamente naturalizado, se assim podemos dizer.

[O Oriente voltado para a glória]

Segundo aspecto da questão: papel comparado do aspecto *doloroso* e do aspecto *glorioso* dos mistérios cristãos. A coisa é curiosa e vantajosa de analisar, pois as acusações que nos fazem aqui protestantes e ortodoxos greco-russos são radicalmente opostas. Lutero acusava os teólogos católicos de serem “os teólogos das glórias”, de centrarem seu pensamento e sua piedade na Ressurreição, na Ascensão, em Pentecostes, no Céu, etc., descurando do “homem das dores” que foi Nosso Senhor. O verdadeiro cristão, dizia Lutero, é teólogo da Cruz. Ora, os orientais nos fazem a acusação inversa: o Catolicismo Romano, dizem-nos eles, é obcecado pelos mistérios dolorosos: a cruz, o sofrimento, o rebaixamento, a tal ponto que os místicos católicos se caracterizam pelo fato de meditarem e contemplarem principalmente a Paixão. (Assim também, o papel da Via Sacra na piedade popular, etc.). Pelo contrário, o místico ortodoxo é focado nos mistérios gloriosos: o Cristo (de Quem eles nem por isso esquecem a morte na cruz para nos resgatar) é, antes de tudo, o “*Pantocrator*” das igrejas bizantinas, revestido de púrpura e com a corôa imperial na cabeça. Pois o resultado do calvário é a Ressurreição de Páscoa e o sentar-se à direita de Deus na Glória eterna: não resistimos ao desejo de transcrever aqui alguns fragmentos de hinos ortodoxos, que mostram com uma beleza e força que encantariam um Chesterton ou um Claudel a glória de Deus sob as aparências da fraqueza:

“Eles arrancaram-me as vestes e me vestiram de púrpura, eles me puseram na cabeça uma corôa de espinhos, e me meteram em mãos uma cana, *a fim de que eu os destruísse como a vasos de argila*... Aquele que se adorna de luz como de um manto viu-se nu diante dos juízes e recebeu golpes na face, da mão que Ele criou. Homens sem lei pregaram na cruz o Senhor da Glória. Nesse tempo, o véu do templo rasgou-se, o sol escureceu-se não podendo suportar ver Deus ser atormentado. Aquele diante do qual treme toda criatura... nesse dia pende no madeiro, Aquele que suspendeu a terra sobre as águas, e com uma corôa de espinhos é coroado o Rei dos anjos. Ele é vestido de uma púrpura de escárnio, Ele que ornou de nuvens os Céus. Aquele que libertou Adão no Jordão suporta os golpes. O Esposo da Igreja é cravado no madeiro. O Filho da Virgem é perfurado com uma lança. Glória à Tua Paixão, ó Cristo, Glória à Tua Paixão. Revela-nos Tua Santa Ressurreição.... Eis que o Sepulcro encerra Aquele que sustenta na palma da mão toda a Criação. Uma pedra recobre o Senhor que cobriu de beleza os Céus.”

Tudo isso é muito característico de uma mentalidade bem diferente da nossa sob certos aspectos. Que atitude tomaremos sobre esse ponto? Eis aqui, pesando as nossas expressões, o que nos parece justo: se o Protestantismo clássico (Lutero, Calvino, Barth) é para nós excessivamente centrado nos aspectos dolorosos da mensagem cristã, até ao ponto de esquecer ou mesmo negar praticamente os aspectos gloriosos, em contrapartida a ortodoxia greco-russa acentua um pouco abusivamente os aspectos gloriosos e, por uma espécie de fraqueza humana ou de semi-escândalo perante a Cruz, tem a tendência de descurar um pouco desse aspecto dos mistérios da Salvação. Nesse caso, o Catolicismo, que não sacrifica nem a cruz, nem a glória, representa, como de hábito ao nosso parecer, a montanha donde se vê as duas encostas opostas ultrapassando-as para o alto. No entanto, permitiremo-nos acrescentar, sob nossa própria responsabilidade, mas com o sentimento de proferir uma asserção muito útil para alguns de nossos correligionários, que católicos demais olvidam abusivamente “as glórias”, em prol da Cruz estreitamente considerada. Pessoas passam sua existência meditando sobre a Paixão e fazendo Vias Sacras esquecendo-se quase de que Cristo é ressuscitado e glorioso e nos aguarda para glorificar-nos com Ele. Por força de falar de sacrifício e de mortificação, o que é indispensável, mas não é senão um *meio*, chega-se a esquecer que o fim de toda ascese é facilitar-nos o contato com Deus e que, no fundo, o pensamento da glória tem maior

importância, mesmo ascética, que muitas práticas mortificantes. Pensai em Deus, e na glória de Deus, pensai em sua santa e maravilhosa Mãe, que vos enxerga e vos ama mais do que ser humano algum jamais amou-vos ou vos amará. Pensai em Cristo no Seu esplendor, para o qual tendem todas as coisas. Pensai nesse Espírito Santo que invocais todo ano em Pentecostes e, assim espero, em todas as perplexidades e angústias da vossa vida de todos os dias. Pensai no Cristo escondido, mas glorioso, na Eucaristia. Pensai nesse mundo angélico ao qual nossa piedade empobrecida nunca pensa – é pena! – mas que a Bíblia, os Padres, a Liturgia e a Vida dos Santos deveriam nos tornar familiar. Vivei com essas santas, gloriosas, jubilosas e fecundas realidades, e vereis desabrochar a vossa vida interior. “O olho do homem não viu, o ouvido não escutou, o coração não concebeu aquilo que Deus prepara para aqueles que o amam...”. Essas vistas não serão sem consequências para a ideia que nos fazemos da via mística. Consiste ela na união progressiva do homem com Deus. Ora, essa união não se pode realizar aqui embaixo senão muito imperfeitamente, através de uma série de purificações, de decantação do sensível, donde resultam fortes sofrimentos para aquele que a elas é sujeito. Tocamos aí no problema das “Noites”, tão fortemente sublinhado pela mística Carmelitana (ou, como se diz, “sanjuanista”). Havíamos declarado alhures, principalmente numa conferência feita sob a presidência de Sua Eminência o Cardeal Saliège, que existia uma oposição, tocante ao papel das “Noites” e das purificações passivas, entre o Oriente e o Ocidente cristãos. Os trabalhos do Pe. Hausherr impõem-nos a esse respeito uma correção que nos é fácil, pois a preocupação com a verdade é nosso único guia, e porque, de resto, o erro que havíamos cometido não vinha de nós como causa principal, mas de nossas fontes russas (em particular de Lossky). Teremos, quem sabe, ocasião de retornar a essa questão. Digamos simplesmente que a pretensa oposição que havíamos crido dever assinalar, na esteira de certos autores modernos, vem de uma diferença na apresentação das ideias e das experiências místicas: todo discípulo de Cristo, quando chega a um certo grau de perfeição, deve esperar aquilo que nos permitimos chamar de uma dolorosa decapagem espiritual, durante a qual Deus parecerá por vezes abandonar a alma fiel, se bem que Ele permanece nas profundezas dela. O Oriente e o Ocidente cristãos disseram-no ambos, embora de forma variada.

[O cosmismo]

Acrescentemos que a piedade ortodoxa atribui grande importância antes àquilo que nós chamamos de *cosmismo*, depois à *escatologia*. O *cosmismo* é a atitude fundamental que consiste em pôr a ênfase na unidade do Universo (cosmos) e na solidariedade do homem com todas as coisas. É a ideia de que a matéria não é estranha à ordem da salvação, de que ela foi criada por Deus e para Deus, mas que é o homem que deve, santificando-a, alçá-la até Deus de algum modo. É, em suma, uma posição que preserva aquilo que há de autêntico como intuição no panteísmo, mas rejeitando o absurdo metafísico e a confusão universal deste último. Daí o papel essencial da Liturgia, concebida não como um conjunto de “cerimônias” (?) mas como transfiguração progressiva da natureza e do homem, um fator de incorporação das coisas no homem e do homem em Cristo; a ideia do pecado como uma desordem no Universo, uma falha ontológica, e não somente uma “falta” moral e jurídica a conceber de forma extrínseca, etc. É bem evidente que o cosmismo, como tal, é bom e salutar. Ele constitui uma reação contra uma concepção individualista e moralista, protestante e racionalista, da vida espiritual e representa uma concepção que está inteiramente na linha bíblica e patrística. A liturgia católica (tão bem compreendida pela Ordem de São Bento) nunca, graças a Deus, se esqueceu disso. Mas por que seria mister que certas escolas de espiritualidade, abusivamente voltadas para um certo individualismo místico e para “métodos de oração” compreendidos por vezes um pouco estreitamente, tivessem tendência a perder de vista essa importante verdade? E por que cumpriria que católicos professassem por vezes uma filosofia que é a própria negação do espírito católico? É assim que o Pe. Lenoble felicitava em sua tese sobre Mersenne, e num pequeno manual para o uso dos estudantes de filosofia, Descartes e o mecanicismo moderno por haver bem radicalmente separado, de um lado a alma humana e o pensamento, do outro lado a matéria e a vida, redutíveis estas a fatores mecânicos. Vê-se mal como esse brunsvieguiano católico possa conciliar suas visões com o espírito da Liturgia e da filosofia cristã clássica -- que não é, certamente, nem o de Cartésio, nem o de Kant, nem o de

Brunschvieg. Sem embargo, no extremo oposto, os greco-russos exageram quando chegam a tachar de racionalismo e de fragmentação toda doutrina que não queira confundir o espiritual e o material. Assim, não é sem um leve espanto que um espírito ocidental – ainda que aristotélico, portanto habituado a considerar a continuidade dinâmica das “formas” e a não repartir, como Descartes, a natureza em pequenos fragmentos – lerá sob a pluma de estimáveis teólogos do Oriente, na sequência de Gregório Palamas, que a glória de Deus pode ser vista por nossos olhos da carne, pois a distinção do material e do espiritual é uma abstração de ocidental racionalista, estando a Glória de Deus além dessas pobres abstrações. Não temos como, evidentemente, subscrever a essas declarações, se bem que entrevemos um princípio de conciliação metafísica entre o tomismo e o realismo bíblico que fala com insistência da glória de Deus (*Kabod Yaweh*) como de algo que se vê *fisicamente*.

[A escatologia]

Escatologia, em seguida. Quantos de nós não recitam sem pensar o artigo do “Credo” “*et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos*”? No entanto, temos aí um dogma cristão fundamental. Os primeiros cristãos nele por vezes creram ao ponto de imaginar que essa segunda vinda de Cristo fosse iminente, e a organizar a sua vida em função desse erro de perspectiva. Reparamos muito bem o erro deles, sem dúvida, pois nunca pensamos nela como num fato que acontecerá realmente! E é *no entanto um fato*, que acontecerá *realmente*! Não nos apressemos, pois, de tachar de milenarismo os nossos irmãos do Oriente, primeiro porque não é isso o que é chamado de milenarismo, depois porque aproveitaríamos em pensar um pouco na vinda gloriosa de Nosso Senhor. Nossa vida seria esclarecida por ela, e nossos esforços tirariam dela, quem sabe, um novo sentido...

[O Santo Nome de Deus]

Até mesmo detalhes da mística ortodoxa que parecem ao observador superficiais, sem interesse, são ricos de significação e de alcance espiritual. Assim as controvérsias sobre o *Nome* de Deus e o nome de Jesus. Não se trata unicamente, como creram publicistas mal informados, de bizantinismo gramatical, mas, sim, de uma metafísica e mesmo de uma teologia da linguagem. Expliquemo-nos: os místicos do Oriente põem a ênfase no tipo de oração que consiste em repetir sem cessar o nome do Senhor. Sem dúvida há aí uma influência propriamente oriental (indiana, talvez), mas enfim, poderíamos nos dispensar nesse ponto de sarcasmos sem importância e irritantes para autênticos cristãos como o são certos monges ortodoxos. Em razão de terem estes dado preceitos sobre a maneira de bem respirar, ritmando as invocações para assegurar a tranquilidade e a concentração do espírito (donde o nome de *hesicasmo*), certos autores católicos, de resto eruditíssimos, creram dever ironizar sobre essas práticas, desconhecendo-lhes o contexto espiritual, coisa que estimamos lamentável. Ora, a questão se pôs para os teólogos orientais de saber qual a relação entre o *Nome* do Senhor e a *realidade* divina. Problema abordado pelos maiores pensadores, filósofos e poetas, desde Platão até Paul Claudel ou Valéry. Não se vê o que haja de ridículo em investigar uma tal questão. De forma geral, os greco-russos têm a tendência de ver nos ícones (imagens) algo que não representa somente de forma mais ou menos simbólica uma realidade santa, mas que a contém “realmente, espiritualmente”, se o podemos dizer. Ora, o Nome de Deus é uma imagem, um *signo* -- e, enquanto certos ortodoxos de espírito liberal e orientados para a filosofia moderna e nominalista não veem aí mais que uma etiqueta convencional, bom número de bispos, de autores místicos e de teólogos conservadores da Igreja do Oriente creem numa *presença real*, se bem que misteriosa, de Deus “em” seu Nome. Evidentemente, há nisso motivo de riso para um voltairiano. Mas nós sabemos que grande honra é ser escarnecido por essa espécie sem inteligência. Pensemos antes no Platão do “*Crátilo*”, que se pergunta se os nomes são naturais ou artificiais, se “colam” no real ou não. Pensemos no Claudel da “*Arte Poética*” e seremos menos severos com um Ivan de Cronstadt e suas considerações sobre o Nome do Senhor. Acrescentemos que enxergamos, de nossa parte, conciliação relativamente fácil de assegurar entre a teoria tomista do nome e a teoria “ortodoxa”, pois Santo Tomás e seus grandes comentadores nos dizem que a realidade significada está presente “no” signo, pois Sócrates, por exemplo, está presente realmente de um certo modo (*aliquomodo*) na estátua que o representa. Em léxicos diferentes, há aí duas intuições convergentes, malgrado certas divergências de nuança e de mentalidade. Não

descuremos, no mais, nós que somos cristãos, da importância enorme atribuída às questões de nome pela Bíblia (nomes de pessoas, nomes de lugares; dizer que esse fato se explica pela mentalidade hebraica e não vale mais nada em nossos dias é inaceitável: com semelhantes procedimentos, esvazia-se a Bíblia de todo o conteúdo espiritual e sagrado, e dela se faz um simples repertório de arqueologia) e a Liturgia (festas do Santo Nome de Jesus, do Santo Nome de Maria). E, se um espírito “superior”, formado na sociologia levy-brühliana, vem nos qualificar de primitivo, descobrindo equivalências entre nossa atitude e a deste ou daquele Australiano do Norte ou do Sul, aceitaremos o fato graciosamente (reservando-nos o direito de verificá-lo), fazendo notar com um estimável autor protestante neerlandês, o professor Van der Leuwen, da Universidade de Groningue, que a questão de fato não resolve a questão de direito; entenda-se, por aí, que o que chamamos, muito arbitrariamente aliás, de “mentalidade primitiva” não é forçosamente sem valor por se encontrar entre selvagens, mas contém riquezas reais (sentido dos conjuntos, intuição semi-estética do real etc.) que cumpre salvaguardar a todo custo, repensando-as racionalmente, no mais; sob pena de ser embrutecido por um cientificismo desastroso, e de acabar no culto à equação e ao trator, que será, para alguns, a religião do futuro...

[A liturgia]

Uma palavra ainda, sobre a *Liturgia* greco-russa: ela é extremamente rica e densa, – às vezes em demasia, para o gosto de alguns. Também aí, nossos irmãos protestantes, que nos repreendem a “pompa romana”, fariam bem de saturar-se um pouco da liturgia oriental. Eles nos considerariam, em seguida, como quakers ou presbiterianos... Todavia, essa liturgia contém imensas riquezas, e valoriza de modo frequentemente muito feliz o simbolismo sacramental, quer se trate das diferentes fases da Missa, com sua significação evocando as diferentes épocas da vida do Salvador; ou da repartição do pão a consagrar, em honra à comunhão dos Santos; de miúdos ritos como o golpe de lança na hóstia, ou a gota d’água quente no cálice, encontramos aí uma ideia cara aos Padres da Igreja católica: a de que o simbolismo *da natureza*, o simbolismo *bíblico* (cf. as “Homilias sobre o Gênesis”, de Orígenes) e o simbolismo *litúrgico e sacramental* são *astrês partes de um mesmo tríptico*. O Universo é um conjunto de correspondências. O verdadeiro simbolismo não é literário e poético, ele é de essência teológica. E isso, o Oriente bem o soube.

[Fervor do amor por Deus]

E como ele sabe amar a Deus! Citemos, entre outros, o hino de Simão o Novo Teólogo ao Espírito Santo (citação que não implica adesão alguma às vistas inacessíveis do autor sobre diversos pontos importantes):

“Vem, luz verdadeira; vem, Vida eterna; vem, mistério escondido; vem, Tesouro sem nome; vem, algo indizível; vem, Pessoa incognoscível; vem, alegria incessante! Vem, Luz sem crepúsculo; vem, esperança que quer salvar a todos. Vem, ressurreição dos mortos; vem, ó Potente que rematas, transformas e mudas tudo por Teu só querer; vem, invisível, totalmente intangível e impalpável. Vem, que sempre permaneces imutável, e que, a toda hora, morres e vens até nós estendidos no inferno. Tu estás no mais alto que os céus. Teu nome, tão desejado, e constantemente proclamado, ninguém consegue dizer o que é. Ninguém pode saber como tu és, de que gênero ou espécie, pois tal é impossível. Vem, Corôa nunca enrugada. Vem, Aquele que minha alma miseravelmente amou e que ela ama! Vem só, a mim só. Vem, Tu que me separaste de todos e me fizeste solitário neste mundo, e que Tu mesmo te tornaste desejo em mim, que quiseste que eu Te quisesse, Tu, absolutamente inacessível. Vem, alento e vida minha, consolação de meu humilde coração”.

Que cristão um pouco fervoroso não se sentirá bem altamente comovido ao meditar esse texto admirável? A esse respeito, algumas observações se impõem: Primeiro, a liturgia romana: nossa liturgia, não contém ela também textos muito tocantes? Embora seja verdade dizer com Romano Guardini que ela se caracteriza por seu comedimento e seu decoro, não se pode negar a ela o colorido e o *oélan*. (Considerai, por exemplo, as litanias do Sagrado Coração, as da Santíssima Virgem, ou o “*Veni, Sancte Spiritus*”, da Missa de Pentecostes). Contudo, não nos esqueçamos de que a Igreja Católica é larguíssima sobre esse capítulo bem como sobre vários outros, e que ela autoriza Liturgias *orientais* católicas que têm praticamente o mesmo tom que as liturgias cismáticas greco-russas. Haveria

talvez que pensar nisso antes de ironizar ou fulminar contra o “desequilíbrio da piedade oriental”, o “misticismo russo” etc., em nome de um ocidentalismo mesquinho. Tanto mais que a Igreja Católica não interdiz a este ou aquele de nós de se servir, para a sua piedade *particular*, de um belo texto oriental, se ele não contiver erro doutrinal. Evidentemente, o terreno é escorregadio, mas não há que se obcecar tampouco, nem olvidar “a santa liberdade dos filhos de Deus”.

Chegando a este ponto de nossa exposição, certos espíritos estarão inquietos. Estimarão que sublinhamos a riqueza e o poder de sedução do cristianismo oriental mais do que suas deficiências e temerão perigos de escândalo, ao menos para os débeis. Nós pensamos que eles estarão errados, primeiro porque estimamos que é uma tática ruim desfigurar as posições de um adversário (supondo que devamos a todo e cada instante tratar os cristãos separados como adversários, o que... cristãmente, parece assaz contestável), e depois, porque vamos agora sublinhar o que há de inaceitável na ortodoxia greco-russa e fazer um balanço:

[Balanço das diferenças]

Inaceitáveis, uma multidão de coisas de que não falamos, pois constituem oposições reais e frequentemente irreduzíveis. É que, de fato, nossos irmãos separados do Oriente e nós, não nos opomos unicamente acerca da autoridade do Papa, como creem com frequência pessoas pouco informadas. Há, para começar, uma perpétua subestimação de nosso conhecimento de Deus, chamada de “apofatismo” (de *apófase*: negação) e que ignora o conhecimento realmente válido, embora pobre e analógico, que podemos adquirir das realidades divinas. Esse ponto é muito importante e opõe enormemente o Oriente à teologia romana. Há o “*Filioque*”, e é uma palavra importante! Há o “palamismo” que reina geralmente como mestre nas “Igrejas do Oriente”. Há a rejeição, mais ou menos alardeada, mas real, da Imaculada Conceição. Sem dúvida a mariologia ortodoxa contém pérolas de grande beleza, e que se ligariam por vezes, sem muitos esforços, às geniais intuições de um Duns Scot sobre o motivo da Encarnação e o papel de Maria na obra de nossa salvação, mas enfim, isso também é grave. Há, no mínimo, ambiguidades e preterições acerca da transubstanciação eucarística. (Sem dúvida, a Igreja do Oriente crê na Presença Real, mas ela precisa mal o modo de conversão do pão e do vinho no Corpo e no Sangue de Cristo, e os especialistas católicos não estão de acordo sobre o sentido a dar às asserções greco-russas sobre esse ponto). Há inquietantes silêncios, mesclados a erros mais ou menos larvados sobre o Purgatório e a outra vida; sobre as indulgências; sobre o número dos sacramentos (a teologia sacramental do Oriente é muito mais hesitante do que a nossa, e não tem um “septenário” claramente determinado). Há diferendos sobre o papel da epiclese na consagração, sobre o progresso dogmático: a ortodoxia pretende que seja um ponto de honra definir o menor número possível de dogmas, e deixá-los no estado de posições teológicas livremente discutidas, ou ao menos não impostas. Ela faz disso uma glória pela boca de seus teólogos modernos, e pretende fazê-lo de propósito, ao passo que poderíamos nos perguntar se não é a sua anarquia eclesiástica que a impede de se arriscar às confusões e trabalhos forçados das definições conciliares. Contudo, seu arcaísmo, sua preocupação de não inovar, deve também ter algum papel nisso, pois falta-lhe a reta concepção do progresso dogmático, ao mesmo tempo real e homogêneo, tal como o concebe a Igreja Católica, e que os teólogos romanos se esforçam por sistematizar tecnicamente. É, em todo o caso, um grave erro crer que o espírito perderia a sua liberdade pela definição de novos dogmas. Encontramos aí o paralogismo bem conhecido do Livre-Pensamento: o pensamento não é verdadeiramente livre, ou potencial, a não ser antes de se fixar em seu objeto. A partir do momento que ele *sabe*, ele não pode mais vagabundear. É bem o que dizia Augusto Comte: antes da descoberta de Arquimedes, se podiam conceber diferentes hipóteses, e passar livremente de uma a outra; agora, já não é mais assim. Chesterton mostrou bem, em “*Ortodoxia*”, que isso se dá igualmente em *todos* os domínios. O espírito humano, no plano religioso, se enriquece ao aprender sobre o Divino essas verdades novas para ele que são os dogmas progressivamente definidos. A Verdade nos liberta, ela não nos escraviza.

[Anti-romanismo]

Enfim, permanece o principal ponto de oposição, que é o ódio muitas vezes *feroz* da Igreja do Oriente para com Roma, sua incompreensão total do papel do Papa na Igreja, essa espécie de orgulho congelado que caracteriza o episcopado ortodoxo, e leva os *Popes* ortodoxos a injuriar o Catolicismo de maneira por vezes incrível (nos Lugares Santos, nos Bálcãs, etc.). É aí que se revela todo o veneno cismático, e está aí o ponto doloroso. Grandes teólogos russos como Sérgio Boulgakoff perdem visivelmente o sangue-frio quando falam da Cátedra de Pedro: acumulam-se aí as acusações de papolatria, de legalismo e juridismo romano, etc. Compreende-se que os olhos deles tenham se voltado por vezes, no tempo do Congresso de Estocolmo, para o mundo protestante. Mas o acordo direto era impossível entre duas correntes de pensamento tão opostas. Pois é bem evidente que a Igreja Ortodoxa, se comunga com as igrejas reformadas na oposição ao Romanismo, opõe-se a elas sobre a maioria dos outros pontos essenciais, e está bem mais próxima do Catolicismo do ponto de vista dogmático e litúrgico.

[Conclusão]

Permaneçamos quem somos. Mas esforcemo-nos em compreender os outros, e em ver aquilo que há de bom neles. Nós reteremos, pois, da ortodoxia uma lição que nos impelirá a melhor perscrutar certos valores que podemos encontrar entre nós, com a condição de olharmos para eles: uma maneira assaz larga de renovar certas posições sobre a Trindade; uma colocação em relevo da divindade de Cristo, de Sua majestade, e do aspecto glorioso e esplêndido do Reino de Deus; um novo olhar para o aspecto cósmico e escatológico da mensagem cristã, assim como para o aspecto *estético* do ideal cristão, malgrado a deriva moralista, puritana e kantiana que intoxicou a mais de um de nós. Mas mantenhamo-nos firmemente em guarda, no mais, perante um pensamento que rebaixa exageradamente nosso conhecimento de Deus, que rejeita o progresso dogmático, que erra muito realmente sobre pontos doutrinários importantes, e manifesta muita má vontade para com a romanidade, da qual, tanto religiosamente como do ponto de vista cultural, nós somos -- não obstante! -- os herdeiros. *Nem incompreensão, nem capitulação*, esta será a nossa conclusão.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Louis JUGNET, Ortodoxia Greco-Russa e Teologia Ocidental , 1946, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-XY
de:	"Orthodoxie Gréco-Russe	et	Théologie Occidentale", 1946,
in: <i>Cahier</i>	Louis	Jugnet n.º2,	pp. 51-68.
Transcrição e	Prefácio	pelo Rev. Pe. Hervé Belmont	em:
"La doctrine des orientaux schismatiques (Louis Jugnet)"			
[A doutrina dos orientais cismáticos, por Louis Jugnet],			18-V-2006,
blogue <i>Quicumque</i> ,			
http://quicumque.over-blog.com/article-2755351.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - XCV

26 de setembro de 2011

A Igreja Conciliar... Uma Nova Religião?

(2003/2006)

John Daly

O que segue é um e-mail que enviei ao Pe. Peter Scott (FSSPX) faz algum tempo. Eu o postei aqui para os membros do fórum [os Bellarmine Forums(N. do T.)] poderem se beneficiar dos excelentes comentários de John Daly.

Caro Pe. Scott,
Tenha a bondade de encontrar, em anexo, comentários do Sr. John Daly, da França, aos comentários do senhor publicados na [revista oficial da FSSPX nos EUA (N. do T.)] *The Angelus* de abril de 2003 e visíveis no seguinte [link](http://www.sspix.org/Catholic_FAQs/post-conciliar_church_a_new_religion.htm):
http://www.sspix.org/Catholic_FAQs/post-conciliar_church_a_new_religion.htm

Por favor, tenha em mente que as observações do Sr. Daly foram feitas originalmente em resposta a uma indagação minha e foram feitas sem nenhuma intenção de hostilidade para com o senhor. Ele estava meramente comentando o parágrafo de conclusão do vosso artigo. Se o senhor tiver algum tempo livre, eu teria o maior interesse numa réplica ao Sr. Daly. Sinceramente, em Cristo nosso Rei, C.

Pe. Peter Scott (FSSPX): Por conseguinte, não se pode negar que o Vaticano II tenta constituir uma nova religião em ruptura radical com toda a Tradição e ensinamento católicos, uma nova religião cujo propósito principal é exaltar a dignidade natural da pessoa humana e ocasionar uma unidade “religiosa” da humanidade.

John **Daly:** Concordo.

Pe. Scott: Contudo, a astúcia sutil dessa operação também deve ser notada.

John Daly: Concordo, exceto pela palavra “contudo”, que não parece apropriada. Tentativas de impor a heresia *sempre* a disfarçam de Catolicismo autêntico.

Pe. Scott: É a estrutura hierárquica tradicional da Igreja, sua Missa, suas devoções e orações, seus catecismos e ensinamentos, e agora até mesmo o seu Rosário, que foram todos infiltrados pelos princípios da nova religião.

John Daly: Muito pelo contrário, graças a nosso onipotente e misericordioso Criador, é bem *impossível* que a Missa, os catecismos e os ensinamentos da Igreja que Ele fundou sejam infiltrados pelos princípios de uma falsa religião. A própria ideia é um ultraje à fé e é contrária ao que os teólogos da Igreja sempre foram unânimes em ensinar. Não entendo por que o Pe. Scott usa a expressão “estrutura hierárquica”. É a hierarquia da Igreja Católica ou não é? É *impossível* que a hierarquia católica com unanimidade moral seja infiltrada pelos princípios de uma religião falsa e ensine essa religião falsa aos fiéis durante quarenta anos. Isso não é opinião minha ou minha preferência; é a doutrina que ele pode encontrar em qualquer manual de teologia aprovado.

Pe. Scott: Essa nova religião foi absorvida inadvertidamente por muitos católicos, precisamente, porque ela se esconde, como uma caricatura, por trás da aparência exterior de Catolicismo. O resultado final é uma estranha mistura de Catolicismo e nova religião.

John Daly: Todas as heresias são uma estranha mistura de Catolicismo e nova religião oculta sob uma fachada de Catolicismo. Mas o *resultado final* de misturar o Catolicismo com novas religiões é a heresia. O Catolicismo que não seja 100% puro não é o Catolicismo. *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu* [O bem ou o bom exige a integridade, qualquer defeito basta para constituir o mau (N. do T.)] é o axioma sobre esta matéria. Considere um único exemplo, para entender esse axioma: quando a esposa de um homem é infiel três vezes por semana, a garantia de que ela é fiel nos outros quatro dias não é suficiente para convencê-lo de que ela é uma mistura de fidelidade e infidelidade ou para consolá-lo de qualquer modo que seja. Ela é simplesmente infiel.

Pe. Scott: Essa é a razão pela qual temos todo o direito de condenar a revolução pós-conciliar como a nova religião que ela é,...

John **Daly:** Concordo.

Pe. Scott: ...enquanto, ao mesmo tempo, temos de respeitar os ofícios e funções daqueles que ocupam posições na

Igreja.

John Daly: Percebeu a lacuna e salto no raciocínio? O Pe. Scott frisou corretamente que “muitos católicos” absorveram a nova religião inadvertidamente. Ele agora aparentemente convida-nos a presumir que *todo o mundo* que absorveu a nova religião fez isso inadvertidamente, inclusive bispos e “papas”, e que aqueles que a inventaram também o fizeram inadvertidamente. Isso é gratuito. Aceita o Pe. Scott que ao menos *alguns* dos que difundem a nova religião perceberam que seus preceitos estão em conflito com o Catolicismo? Percebe ele que foi chamada a atenção, com frequência, para esses conflitos no Vaticano II? Aceita ele que os hereges públicos automaticamente perdem todos os ofícios eclesiásticos sem nenhuma declaração ou intervenção, por força do Cânon 188§4? Será que ele considera que nem um único membro da hierarquia V2 qualifica como herege público? O que ele exigiria antes de concluir que alguém caiu nessa categoria? E com base em que autoridade? E, no fim das contas, permanece o problema de que um verdadeiro Papa e uma verdadeira Hierarquia *não têm como* ensinar, por seu magistério ordinário e universal, erros que foram previamente condenados repetidas vezes e infalivelmente. No entanto, JP2, seus predecessores e seus verdugos fazem precisamente isso e têm feito isso desde que eu usava fraldas (e hoje minha barba é cinzenta). Há somente uma saída desse dilema: eles *não são* o Papa e a Hierarquia da Igreja Católica. Eles são formalmente membros de uma nova religião e apóstatas da antiga.

Pe. Scott: Semelhantemente, temos de admitir que muitos católicos de boa fé ainda retêm a verdadeira Fé no coração, crendo com base na autoridade de Deus, Que revela a verdade divina por meio da Igreja Católica, embora ela [a Fé deles (N. do T.)] esteja frequentemente manchada, em graus variados, pelos princípios da nova religião.

John Daly: Concordo. O Pe. Scott mesmo é um deles, com sua negação implícita da infalibilidade do Magistério Ordinário e sua alegação de que a Missa e os ensinamentos da Igreja Católica podem ser infiltrados por doutrina falsa (Ver *Denzinger* 1533 e 1578).

Pe. Scott: Consequentemente, não se segue de maneira nenhuma, do fato de a religião do Vaticano II ser uma nova religião, que devemos sustentar que somos os únicos católicos que sobraram,...

John

Daly: Concordo.

Pe. Scott: ...que os bispos e o Papa tenham necessariamente perdido a Fé,...

John Daly: A possibilidade de boa fé no erro não prova que esta exista num caso determinado. Os erros de JP2 e muitos membros da hierarquia dele, tomados em conjunto com a sua formação teológica que sabemos que eles receberam na juventude, são tais, que é bastante impossível de admitir prudentemente a possibilidade de que eles creiam que as suas doutrinas sejam os ensinamentos sãos e tradicionais do Magistério. Eles perderam a fé. Nosso Senhor alertou-nos que tomássemos cuidado com lobos em pele de ovelha – *i.e.* hereges pretendendo ser hierarcas. Um juízo prudente é, em cada caso, necessário. O juízo é simplificado quando o suspeito detém um ofício do qual alguns atos são protegidos pela infalibilidade. Promulgar uma Missa ou Catecismo ou Código de Direito contendo uma nova religião falsa é prova conclusiva de que um homem *não* é papa.

Pe. Scott: ...e que não devemos rezar por eles ou respeitar a posição deles na Igreja.

John Daly: Devemos rezar por eles e respeitar a posição que eles têm *fora* da Igreja. O Pe. Scott está certo em que a heresia de boa fé existe e não acarreta excomunhão e perda de ofício. Ele parece ignorar que a heresia de *má* fé também existe, e tem efeitos, e é em alguns casos ao menos constatável.

Pe. Scott: Essa afirmação falsa dos sedevacantistas é demasiado simples, e não leva em conta a complicada mistura de nova religião e de elementos da Fé e vida católicas que é a realidade que de fato está acontecendo no *Novus Ordo*.

John Daly: Essa afirmação falsa do marido traído é demasiado simples e não leva em conta a complicada mistura de fidelidade e infidelidade por parte de sua esposa errante. Ele deveria considerar também a possibilidade de ela talvez ter confundido o entregador de leite com o seu marido, com toda a boa fé. Agora falando sério. As heresias de JP2 *não são* acidentais. Nós *sabemos* que a religião do V2 é uma mistura de Catolicismo e heresia. JP2 é o misturador, e ele é um juiz competente dos ingredientes que são necessários para evitar que homens ingênuos

como o Pe. Scott encarem a realidade. Como os cientistas que julgam quanto veneno de rato pode ser acrescentado à isca, para que ela ainda tenha sabor bom o suficiente para ser engolida ao mesmo tempo que permaneça letal.

Pe. Scott: Nosso dever não é condenar ou excomungar, mas ajudar os católicos de boa fé na Igreja moderna a fazer o discernimento necessário, para abandonarem totalmente a nova religião, abraçarem a Tradição, e permanecerem católicos. Este deve ser o objetivo de nossas conversações sobre o assunto.

John Daly: "Abandonar totalmente a nova religião" ao mesmo tempo que acreditando que o líder dela é o Vigário de Deus Encarnado, submissão ao qual em todas as coisas legítimas é necessária para a salvação, possuidor do direito de comandar nosso assentimento em questões de doutrina, protegido de todo e qualquer erro perigoso até mesmo em seu magistério ordinário, sua liturgia, suas leis...? As pessoas que o Pe. Scott quer convencer são os conciliares que ainda têm a fé. Mas eles sabem muito bem que a posição da FSSPX de papas levando os fiéis para o Inferno é doutrinariamente impossível. A única esperança de convertê-los à tradição é oferecer-lhes uma posição que seja perfeitamente compatível com todos os fatos conhecidos e com toda a doutrina tradicional. Só existe uma posição assim. É o sedevacantismo. Nosso dever, de fato, não é condenar e excomungar: é reconhecer aqueles que foram condenados e excomungados pelas leis, pelos decretos e pela constituição da Igreja. *Ainda que nós mesmos ou um anjo do céu vos ensine um Evangelho além daquele que vos ensinamos, seja anátema.*

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, A Igreja Conciliar... Uma Nova Religião? , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-Yt
de:	"The Post-Conciliar Church...A New Religion?",		7-VI-2006,
	http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=81		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - XCVI

1 de outubro de 2011

Sobre a privação dos sacramentos

(2005)

J. BOURBON

Caro Sr.,

Obrigado por vossa resposta. Vem de uma pessoa que parece ultrajada por minhas tomadas de posição... Mas é muito interessante, pois toca principalmente no problema espinhoso da privação voluntária dos sacramentos, uma privação que ocorre mais ou menos frequentemente quando se é, como eu sou, "sedevacantista completo" e sem concessão. É por isso que vou responder-lhe calmamente e, sinto muito por isto, um pouco longamente, pois é um problema muito importante.

"Isso não é resposta... são hipóteses...", escreveis [referindo-se à menção do A. a Bispos de Pio XII ainda vivos que permaneceram católicos ou a Bispos mais recentes na Igreja do silêncio chinesa. (N. do T.)] Antes de tudo, permiti que eu vos diga que uma coisa não impede a outra. Uma resposta pode ser uma assertiva hipotética.

Acrescento que, em minha resposta, não vejo mais que uma hipótese. Ela é formulada acerca da Sucessão Apostólica. Por que permaneci na esfera da hipótese? Muito simplesmente por prudência, pois não conheço a

situação de todos os bispos do mundo. Ignoro especialmente o que pode se passar em terras distantes da nossa... Compreendeis que estou perante um dilema: se afirmo diretamente, me dizem: "Sois um orgulhoso"; se, por prudência, permaneço no âmbito da hipótese (ainda que a qualifique de "probabilíssima"), vós me dizeis: "Isso não é resposta".

Vós prossegui: *"na realidade não sois 'sede' sei lá mais o quê... mas protestante! Verdadeiramente protestante... É quando eu quiser e quem eu quiser...que será padre, bispo, papa!"* Permiti que eu vos faça notar que, entre os "sedevacantistas", não sou nem favorável às sagrações, nem conclavista. Pertencço, pois, a um ramo que, se a situação permanecer inalterada, não terá mais sacerdotes em uma geração, pois não tem bispos nem "papa". Mas a coerência tem esse preço. Por conseguinte, vós vos enganais quando afirmais que eu escolho quem poderia ser padre, bispo ou papa. Se tal fosse o caso, já faz tempo que eu teria o meu "papa", a fim de resolver os problemas espinhosos da Sucessão Apostólica, da indefectibilidade da Igreja etc. Vós acrescentais que a minha posição é: *"Prática... mesmo quanto à moral..."*; mas, imediatamente em seguida, apontais uma dificuldade tão grande, que nem ousais pensar nela: *"eu não ousou imaginar, as almas carentes do sacramento da penitência, da Santa Eucaristia, da ausência de padre (cf. o Cura d'Ars). Não ousou imaginar chamar um padre (espero ter esta graça) presente perto do meu leito de morte, e eu, moribundo, pedindo-lhe que me prove a validade de sua ordenação e pedindo-lhe seu 'pedigree' de sucessão apostólica!"* É bem a prova de que a minha posição não tem nada de "prática", muito pelo contrário. Na hora presente, ela torna já bastante difícil a assistência à Missa (é preciso, em certos casos, percorrer centenas de quilômetros no domingo...). Em uma geração, se nada mudar, será, para as pessoas como eu, o verdadeiro deserto. Alguns aproveitarão a oportunidade para dizer: "É a prova de que vossa posição é delirante!" Com efeito, eu sei que a perspectiva de "deserto sacramental" paralisa a mais de um. E compreendo, pois **o Santo Cura d'Ars** (que vós mencionais) ensinava:

"Há duas coisas para obter a salvação: a oração e os Sacramentos" (v. Mons. H. Convert, *Catéchismes du Saint Curé d'Ars* [Catecismos do Santo Cura d'Ars], Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1940, p. 95).

Por conseguinte, a partir do momento em que se trate do problema da vacância da Sé Apostólica e de todas as suas consequências, a discussão sai rapidamente do âmbito doutrinal, e ouve-se a resposta: "Seja! Mas como faremos sem os sacramentos e as graças que eles obtêm?" Minha experiência mostrou-me que muita gente tem unicamente essa questão em mente, e que as respostas que dão, para adotar uma conduta na crise atual, são construídas para desembocar numa solução que lhes dará acesso aos sacramentos. Vai de si que essa forma de agir não é a boa. A honestidade intelectual consiste primeiro de tudo em constatar os fatos (a incompatibilidade do Vaticano II com o ensinamento tradicional da Igreja...), a seguir em tirar daí as conclusões que se impõem (à luz das verdades da Fé), sem prejulgamentos, sem dizer a si mesmo de antemão: "Não devo chegar a tal ou tal conclusão; existe um limite que não devo ultrapassar". Tudo está em confiar no Bom Deus, estando convicto de que:

"Ele não pede de nós o impossível; mas, porque Ele é justo, Ele nos pede a fidelidade naquilo que é possível" (v. Padre Demaris, *Consolations pour les fidèles. En temps de persécutions, de schismes, d'hérésies* [**Consolações para os fiéis, em tempo de perseguições, de cismas e de heresias**], editado em torno de 1798, reeditado em 1969 pelas ed. Beauchêne, p. 6).

Ora, a respeito dos sacramentos, é preciso dizer-se que, se na hora presente (ou num futuro próximo) uma terrível disposição da Providência nos priva (ou vier a privar-nos) deles, Deus sabe (ou saberá) suprir. Recordai o que **Dom de Monléon** escreveu sobre os Patriarcas:

"Deus quis mostrar-nos, nos Patriarcas, desde as origens do mundo, os prodígios que a Sua graça pode realizar, e como ela bastou, em pleno país pagão, quando não havia na terra nem Evangelho, nem Igreja, nem Sacramentos, para conduzir os que Lhe fossem fiéis, até aos mais altos cimos da santidade."

E prosseguiu:

“É um exemplo sobre o qual todo homem sensato deve refletir, para compreender que, quaisquer que sejam as condições em que é chamado a viver, também ele pode, se assim quiser, elevar-se até à perfeição” (v. Dom de Monléon, *Les Patriarches*, ed. La Source, 1953, p. 13).

A esse respeito, recordemo-nos da tormenta revolucionária, em França sobretudo, no momento em que, estando as igrejas ocupadas por “intrusos” (os juramentados) e o clero legítimo sendo perseguido, muitos fiéis não tinham mais nada. Na época, a tentação era grande, para muitos, de recorrer aos “intrusos”, pois eles distribuíam Sacramentos válidos (a situação era, pois, menos grave do que hoje). Mas as autoridades sempre proibiram agir assim. Numa orientação difundida em 1796, **Dom Jouffroy-Gonssans, Bispo de Mans**, declarou:

“Quem quer que comungue em coisas santas com os intrusos e os usurpadores torna-se cúmplice de seu cisma e se coloca fora do caminho da salvação” (cit. pelo diác. Zins em seu *Catalogue des variations...*, ed. Sub Tuum Praesidium, 2001, p. 67, n.º 66c).

Cinco anos antes, os **Padres (não-juramentados) da diocese de Mans** haviam recordado as regras seguintes:

P. Pode-se fazer batizar as crianças por padres intrusos e sermentados?
R. Não, pois seria comungar e participar no sacrilégio.
P. Por quem os Católicos devem fazê-las batizar?
R. Por eclesiásticos ou leigos católicos.
P. Os católicos podem dirigir-se aos intrusos para confissão assim como aos cismáticos?
R. Não, pois eles não têm absolutamente nenhuma jurisdição e as absolvições deles são nulas. [...].
P. Pode-se ouvir a Missa de um padre cismático?
R. Não [...]” (*Id.*).

Como se vê, as autoridades legítimas foram inflexíveis. Mas foram-no porque sabiam que Deus não abandonaria os católicos fiéis que se privassem voluntariamente de sacramentos. Uma pequena brochura redigida por **um Professor de Teologia na época** encorajava-os recordando isso:

“não vos esqueceis de que Deus é vosso pai e, se Ele permite que sejais privados dos mediadores que Ele estabeleceu para dispensar Seus mistérios, Ele nem por isso fecha os canais de Suas graças e de Suas misericórdias. [...] a Fé que nos oferece Jesus Cristo, esse mediador imortal” (v. Pe. Demaris, *Consolations...*, p. 5).

Aos que seriam tentados a opor-lhe a existência de leis eclesiásticas obrigando a recorrer aos Sacramentos (em particular a Penitência), ele respondia:

“devo dizer-vos que existem circunstâncias em que essas leis não obrigam [...]. São aquelas em que a vontade de Deus se manifesta para operar a nossa salvação, sem o intermédio dos homens. Deus não tem necessidade senão de Si para salvar-nos, quando Ele o quer” (*Id.*).

O autor baseava-se nos casos dos catecúmenos mártires que, durante as perseguições, haviam morrido sem terem podido receber sequer o Batismo. Entretanto, haviam sido salvos.

“Por onde, é fácil de concluir que nenhum sacramento é necessário a partir do momento em que seja impossível de recebê-lo: e essa conclusão é a fé da Igreja” (p. 8).

Em carta escrita de seu exílio na Baixa Saxônia a 6 de dezembro de 1796, **Dom Marboeuf, Arcebispo legítimo de Lião**, confortou assim seus fiéis:

“Se os tempos maus em que vivemos vos privam de assistir ao Santo Sacrifício da Missa, nada temais e não vos desencorajeis em absoluto por causa disso: vós não perdereis nada por isso. Deus verá com complacência que, malgrado essas privações, vós conservais no coração a confiança e a fidelidade que Lhe deveis; Ele escutará as vossas orações domésticas e os votos que formareis pelo restabelecimento de Seu culto; Ele será tocado por eles e, no aguardo dos momentos marcados por Sua sabedoria para fazer luzir sobre nós dias mais serenos, Ele mesmo vos fará as vezes de pastor, de guia e de apoio; Ele derramará em vossas almas uma medida copiosa de graças, de força, de constância, para pôr-vos em estado de resistir a todas as tentações do inimigo e, no tempo da maior penúria dos auxílios exteriores da religião, Ele vos fará recolher interiormente tesouros de bênção. Permanecei, pois,

sem inquietação no aprisco de um Mestre tão bom; invocai-O com confiança em todas as vossas necessidades e estai certos de que o alimento espiritual de que podeis ter necessidade, nessa situação em que vos encontrais, não vos faltará jamais. Vós o recebereis imediatamente da mão de Deus, quando os tempos maus vos privarem do uso dos meios que Ele estabeleceu para serem os canais de Sua graça.”

Numa pequena brochura redigida na mesma época e já citada, o **Padre Demaris** convidava os fiéis a se “confessar a Deus”:

“Numa tal confissão, bem feita, Deus mesmo vos absolverá! [...] Aí está o que, no isolamento total em que nos encontramos, nós devemos fazer. A Escritura Santa nos traça aqui nossos deveres. Tudo o que se liga a Deus é santo: quando nós sofremos pela verdade, os nossos sofrimentos são os de Jesus Cristo, que nos honra com um caráter particular de semelhança com Ele e Sua Cruz. Essa graça é a maior dita que pode acontecer a um mortal durante a vida. É assim que, em todas as posições penosas que nos privam dos Sacramentos, a cruz carregada cristãmente é a fonte da remissão de nossas faltas; assim como, carregada outrora por Jesus Cristo, ela o foi das faltas de todo o gênero humano. Duvidar dessa verdade é fazer injúria a nosso Salvador Crucificado. É não reconhecer suficientemente a virtude e o mérito da cruz! Dizei-me: será possível que o bom ladrão tenha recebido o perdão das faltas dele e que o fiel que abandona tudo por seu Deus não receba o perdão das suas? [...]”. (v. Pe. Demaris, *Consolations...*, *op. cit.*, pp. 12-13).

O mesmo se dá quanto à Comunhão. Quem se apóia no ensinamento do **Santo Cura d’Ars**, citado mais acima, deveria lembrar-se de que, na mesma obra, encontra-se o seguinte:

“A comunhão espiritual feita na alma como um sopro no fogo que começa a se apagar, mas no qual ainda há muitas brasas: sopra-se, e o braseiro se realumia” (v. Mons. Convert, *op. cit.*, p. 63).

Apoiando-se no Catecismo de Trento e nos ensinamentos de Santo Tomás, o autor de uma pequena brochura intitulada *La Communion Spirituelle* [**A Comunhão Espiritual**] escreveu:

“Quando a Comunhão sacramental é impossível, há uma outra maneira de comungar e de receber o fruto mesmo do sacramento, ‘*rem sacramenti*’, e, com ele, senão todos os efeitos, ao menos certamente todos os maiores: é a Comunhão espiritual” (v. J.-M. Derély, *La Communion Spirituelle*, s/n, 1934, Imprimatur de 26 de setembro de 1934, p. 7).

E recorda-se o caso da **Bem-Aventurada Ida de Lovaina**, à qual Jesus disse: “Chamai-me e Eu virei”. Tendo-o imediatamente chamado, ela se sentiu “preenchida de felicidade como se ela houvesse comungado” e ouviu Cristo dizer-lhe: “Em qualquer lugar, de qualquer maneira que Me apeteça, Eu posso, Eu quero, Eu sei satisfazer aos santos ardores de uma alma que deseja” (*Ibid.*, p. 8). É por isso que os **Padres (legítimos) da diocese de Mans** citados mais acima não hesitavam em responder aos fiéis que se interrogavam sobre a impossibilidade de se confessar e de assistir à Missa:

1.º) “[É preciso] Conservar-se no estado de graça pela oração e vigilância e excitar-se à contrição perfeita no estado de confiança que Deus concede quando não há como confessar-se”;

2.º) “[No domingo] cada um reunirá a sua família para rezar em comum, a exemplo dos primeiros cristãos”

Vós me respondereis que, sob a Revolução, havia ainda uma Igreja em ordem e que, por conseguinte, mesmo do ponto de vista humano, tinha-se a esperança [“*espoir*” (N. do T.)] de ver uma situação “normal” restabelecer-se um dia (é, de resto, o que se deu com a Concordata). Isso é exato. E é a razão pela qual estou inteiramente de acordo com os “tradicionalistas” quando eles falam de uma crise sem precedentes na história. Desta vez, humanamente falando, não há esperança [“*espoir*” (N. do T.)]. Mas é aí que cumpre aceitar os fatos e fiar-se na Divina Providência. Quando Deus quiser (se Ele quiser, se o fim do mundo não vier antes), Ele restabelecerá Sua Igreja com Seus meios. Não preciso de La Salette para ser convencido disso, embora a mensagem a Mélanie Calvat me conforte... Talvez dir-me-eis: e se eu morrer antes? Que sucederá em meu leito de morte? Essa pergunta é muito legítima, vós a fazeis e eu faço-a também. Eis a minha resposta: vos sucederá o que sucedeu a todos os católicos mortos, por

exemplo, nas prisões onde padre nenhum estava autorizado a entrar. Deus enxergava a situação deles, e é claro que Ele não os abandonou. Vós terminais fulminando: "*Lamento dizer-vos, mas não sois católicos! De modo algum! E vossas argumentações, bem construídas mas frias, de pseudo-intelectuais nada podem contra isso! Vós me fazeis pensar naqueles teóricos estalinistas ou nazistas!*" Obrigado por reconhecer que nossos argumentos são "bem construídos"... Ao menos isso. Quanto ao resto, não vejo aí mais que invectivas fáceis; dar-lhe resposta seria perder tempo. Em toda a amizade. P.

Felicitação do Rev. Pe. Belmont

Caríssimo, felicitações!
Com o inchaço do fórum, vossa resposta a M.G. me havia escapado, e acabo de tomar conhecimento dela. Permiti-me que vos felicite, tanto pelo tom irênico que respondia a uma mensagem, digamos... pouco calorosa, como pelo conteúdo, coerência e sabedoria. Se nós tivermos uma confiança que não transige, Deus nos socorrerá bem depressa. Abbé Hervé Belmont

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
J. BOURBON, **Sobre a privação dos sacramentos**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-101>

de: "*Réponse à M.G.*", 4-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=508>
e: "*Bien cher P., félicitations !*", 4-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=600>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XCVII

1 de outubro de 2011

[N. do T. - Esta tradução, agora integral, obviamente contrapõe-se bastante num de seus pontos à anterior (XCVI): precisamente no ponto que, na primeira aparição dela, fora omitido, por dúvida não quanto à doutrina, que é irrepreensível, mas quanto à possibilidade de sua aplicação prática à situação atual. De todo o modo, tem-se nestas duas traduções hoje publicadas, uma após a outra, os dois pólos entre os quais oscilam ou dividem-se os sedevacantistas quanto ao angustiante problema da frequência ou obtenção dos Sacramentos na hora atual. Ademais, quer se adote a posição de um ou outro dos Autores ora traduzidos, a exposição da posição contrária permanece de grande valor em muitos pontos e sob diversos outros aspectos. AMDGVM, F.C.]

A Túnica Inconsútil e o grande privilégio de testemunhar a Paixão do Corpo Místico

Uma visão geral da crise presente

(2006)

John F. Lane

Em sua essência, esta crise é uma crise de Fé. Façamos um pequenotour pela história, para melhor aquilatar como isso é assim, e o que isso significa para aqueles de nós que fomos escolhidos, desde toda a eternidade, para viver ao longo desta crise e para receber o grande dom da verdadeira Fé. Podemos, para os nossos propósitos, dividir a história da Igreja em quatro períodos: a fundação, a antiga, a intermediária, e a presente crise.

A fundação ou início viu a Santa Igreja emergir misticamente do lado de Nosso Senhor no Calvário, como os Padres dizem, simbolizada pelo Sangue e água (o divino e o humano). E viu Nosso Santíssimo Redentor aparecer aos Apóstolos e discípulos muitas vezes, para confirmar a Fé deles e instruí-los. Mas, para dar a eles a oportunidade de tornar-se homens verdadeiramente espirituais com Fé verdadeiramente meritória, Ele subtraiu-Se sensivelmente da presença deles e enviou o Espírito Santo, que os iluminaria interiormente e recordaria a eles todas as coisas que Ele ensinara-lhes enquanto ainda estava na terra. "Bem-Aventurados os que não viram e creram." Santo Agostinho diz que se Nosso Senhor tivesse permanecido visivelmente na terra, os Apóstolos e discípulos teriam encontrado em Sua humanidade santa um obstáculo ao progresso na Fé e Caridade, precisamente porque seu amor por Ele era demasiado humano e imperfeito. E foi por essa razão que o Espírito Santo, que pode fazer tudo, não podia vir a nós sem que Cristo antes nos deixasse: pois ainda não podíamos recebê-LO. Aprendemos assim que, bem no início da história da Igreja, a retirada, por Nosso Senhor, de um bem (Ele Mesmo) foi, em si mesma, um ato de caridade pelos homens. Foi para o homem poder crescer em virtude e tornar-se mais semelhante a Ele, e assim merecer para a eternidade. E foi para que o Espírito Santo pudesse vir e habitar permanentemente em nossas almas! Deus é muito bom!

O segundo período – os primórdios – da Igreja viu o dom dos milagres ser concedido aos Apóstolos e seus sucessores imediatos, conforme a promessa de Nosso Senhor, para dar confirmação indiscutível da verdade do Evangelho e garantir, assim, sua rápida propagação pelo mundo. Quando isso foi cumprido, esse dom particular foi subtraído, assim como Nosso Senhor subtraía Sua própria presença visível, para permitir aos homens merecer em grau maior por meio de atos de Fé. Novamente, vemos Nosso Senhor tirar algo – o dom de milagres – para dar a maior oportunidade possível aos homens de elevarem a si próprios acima deste mundo e, assim, conquistarem a felicidade eterna.

O período intermediário – isto é, o período anterior à crise presente – mostra muitas características que são indiscutivelmente divinas, tais como a realmente espetacular unidade visível da Igreja na Fé e Caridade, a linhagem dos Papas ininterrupta mesmo a despeito de horrores como Grande Cisma do Ocidente, a óbvia fertilidade da Igreja em produzir tantos e tão variados santos, a cultura pujante da civilização forjada pela Igreja a partir dos restos da cultura clássica e da matéria bruta da exótica mistura de sangues da Europa, com sua música, arquitetura, literatura, ordens religiosas, universidades, corporações, parlamentos e tudo o mais. Tudo isso, afirmo, foram motivos monumentais para ter a Igreja na mais alta conta – e tê-la em alta conta, crendo em seu caráter divino. O homem moderno não enxerga isso, porque ele não percebe que a Europa é criação da Igreja, mas todo o mundo antes de nossos séculos ignorantes enxergou e respeitou isso, mesmo que não quisessem enxergá-lo. Nosso período vê tudo isso obscurecido, e rapidamente obscurecido. A Santa Madre Igreja virtualmente desapareceu. Sua influência no mundo parece ser nula. Ela tornou-se diminuta onde ela era imensa. Sua unidade é nublada por rachaduras não essenciais mas ainda assim importantes – fissuras que ameaçam criar divisões

essenciais e portanto mortíferas mesmo entre os Fiéis remanescentes. Tudo é sombrio, e acumulam-se trevas. Se acreditamos na Igreja Católica e acreditamos na Divina Providência, então temos de enxergar que há diversas provas que Nosso Santíssimo Redentor está permitindo que padeçamos nesta crise. Uma é a aparente ausência daqueles motivos mesmos de crer, que os manuais de apologética empregavam como ponto de partida: a unidade visível da Igreja, sua santidade manifesta, etc. Outra é a própria ausência de decisões finais de Roma. Sim, nós desejamos com desejo ardente que Nosso Senhor nos instrua, e Ele permanece em silêncio. Por que isso é assim? A história e os Evangelhos dão a resposta. Nosso Senhor faz essas coisas para dar-nos oportunidade de merecer. Com a Sua graça recebemos, assim, Fé maior do que beneficiaríamos de outro modo e, por essa Fé, mérito maior do que de outro modo poderíamos conquistar. E essa Fé e o mérito correspondente dão a

Ele

glória.

A outra face da mesma moeda é que Ele faz isso para permitir ao demônio “fazer o seu pior” como o demônio fez a Jó, e assim provar a todos que ele é impotente contra a graça. Leão XIII sabia que o diabo recebera cerca de cem anos para destruir, se possível, a Igreja Católica. Ele fracassará. Mas quão perto chegará da vitória, antes desse fracasso? A ressurreição da Igreja será, de fato, demonstração maravilhosa da onipotência de Deus e da definitiva impotência

de

Satanás.

Examinemos agora, um pouco mais detidamente, o laço da Caridade, para que possamos ver como ele existe e como ele é agredido, e como devemos preservá-lo. A natureza essencial do duplo laço de unidade da Igreja foi exprimida pelo Concílio do Vaticano:

“O Eterno Pastor e guardião de nossas almas, para perpetuar a salutífera obra da redenção, determinou fundar a Santa Igreja, na qual, como na casa do Deus vivo, todos os fiéis se conservassem unidos pelo vínculo *da mesma fé e da mesma caridade*.”

Assim, a túnica inconsútil de Nosso Senhor, deixada intacta até mesmo pela soldadesca romana no Calvário, e que representa misticamente a unidade da Igreja, consiste de dois elementos entrelaçados: Fé e Caridade. Vimos como nossa Fé é testada, purificada, e incrementada, quando seus apoios usuais são removidos ou obscurecidos. Devemos ver também como a Caridade é servida pelo mesmo processo. Estamos sendo convidados por Deus a permanecer em paz com homens com quem sofremos as maiores diferenças possíveis fora daquelas coisas ensinadas infalivelmente pela Santa Madre Igreja. Temos de considerar irmãos católicos a homens que aceitam um falso papa ou rejeitam o verdadeiro, dependendo de nosso ponto de vista. Estamos sendo convidados a combater o bom combate ao lado de homens que pensam que Nosso Santo Redentor é ultrajado diariamente na Santa Eucaristia no *Novus Ordo*, ou com homens que pensam que Ele não está lá em absoluto, dependendo novamente do juízo que formamos sobre o ponto controverso. Santo Agostinho, falando da controvérsia sobre questões ainda não decididas pela Santa Igreja, após referir-se ao fato de que sem a caridade todas as outras virtudes são vãs, explica:

“E, contudo, se dentro da Igreja homens diferentes ainda detivessem opiniões diferentes sobre o assunto, sem nesse ínterim violarem a paz, então até que um decreto simples e claro seja emitido por um Concílio universal, seria correto à caridade que procura a unidade cobrir com um véu o erro da enfermidade humana, como está escrito: ‘Pois a caridade apaga uma multidão de pecados’. Pois, *vendo que a ausência dela faz com que a presença de tudo o mais seja vã, podemos muito bem supor que, na presença dela, encontra-se perdão para a ausência de algumas coisas*

faltantes.”

(Sobre o Batismo, contra os donatistas, destaque acrescentado.)

Sim, a caridade. O laço da perfeição, a virtude eterna, pois a própria natureza de Deus mesmo é, nas palavras de São João, que Ele é amor. E essa mesma caridade é o segundo laço de unidade da Igreja, e portanto tem de ser praticada não somente para o bem de nosso irmão católico, mas também pela própria preservação da Igreja. Esse é o verdadeiro espírito católico, e é esse espírito que mantém a unidade da paz apesar das mais graves diferenças entre homens de boa vontade. É por essa razão que “sedevacantistas” podem cultivar ao lado de

“sedeplenistas”. É por essa razão que o Arcebispo Dom Lefebvre sempre recusou cair na armadilha de recusar sacramentos aos “sedevacantistas”. É essa virtude essencial que é o segundo laço de unidade da Igreja Católica, visível e indissolúvel, ainda que obscurecido e enfraquecido até ao ponto da aparente falência. Sua sobrevivência até este ponto é tão improvável, a ponto de constituir um milagre, e devemos ponderá-la com temor e reverência. Ela, é claro, é um fruto da Santa Eucaristia; não menos que o principal efeito da Santa Eucaristia. Ei-la descrita, com relação a crises anteriores, pelo justamente renomado Dom Hedley [1837-1915; beneditino, foi Bispo de Newport (N. do T.)]:

“O Santíssimo Sacramento, depois da Santa Sé, manteve a Cristandade unida. E numa circunstância, quando por cerca de meio século a própria Santa Sé parecia deixar de governar – refiro-me àquele período conhecido como o Grande Cisma do Ocidente –, não pode restar dúvida de que foi o Santíssimo Sacramento que manteve a Europa inabalada em sua Fé Católica. Naquele tempo nefando havia grandes santos do Santíssimo Sacramento de ambos os lados – Sta. Catharina de Siena de um lado, e São Vicente Ferrer e Sta. Colette do outro –, e era em redor do trono da Eucaristia que eles, e o clero e povo da Europa, encontravam aquela vigorosa lealdade à verdade católica integral que fez com que o cisma não fosse de maneira alguma um cisma de verdade, mas apenas uma escuridão e uma provação. Mas com que facilidade, não fosse pelo Santíssimo Sacramento, a Igreja poderia ter sido cindida ao meio!

O Santíssimo Sacramento seria em nosso favor ainda que as coisas ficassem bem piores; como, de fato, podem ficar, por um tempo. Se o livre intercâmbio da Santa Sé com a Igreja Católica fosse interrompido, a prática da Comunhão frequente e cotidiana, para a qual a perseguição daria fervor redobrado, eficazmente colocaria fora de questão todo cisma e desunião. Se eles retirassem todas as nossas igrejas, nunca deveríamos abandonar a Missa; como nossos ancestrais, por ela deveríamos, praça a Deus, estar preparados para enfrentar corajosamente prisão, confisco e morte; deveríamos de algum modo encontrar a Mesa do Senhor, ainda que no descampado...

Quanto mais próxima e constantemente os católicos se unirem em celebrar o grande Sacramento da Eucaristia... mais o inteiro corpo do clero e dos fiéis perceberá sua unidade católica, e, percebendo sua unidade, mais sentirão eles seus deveres bem como o poder que têm como constituindo o Reino de Deus na terra.” (Dom John Cuthbert HEDLEY, O.S.B., *The Blessed Sacrament and Catholic Unity* [O Santíssimo Sacramento e a Unidade Católica].)

Leiam as orações da Missa imediatamente antes da Santa Comunhão e vejam como elas são sobre paz e unidade. Vejam como homens de todas as disposições se unem em curvar-se perante Nosso Senhor no Santíssimo Sacramento na Bênção. Recordem a grande verdade de que, quando recebemos Nosso Senhor, somos unidos não somente a Ele, mas a todos os outros verdadeiros cristãos, na mais íntima união possível deste lado do Paraíso. A Santa Comunhão não é, como os protestantes dizem, uma questão meramente individual, mas é antes um ato social.

É por isso que a objeção à conduta dos sedevacantistas, com base em eles não elegerem um Papa como parece que deveriam, é falsa. A própria razão pela qual eu e outros como eu (a vasta maioria dos sedevacantistas, de fato) não tentamos eleger um Papa é por sabermos que aqueles que compartilham da nossa Fé, mas diferem de nós sobre a “questão do Papa”, são nossos irmãos católicos, de modo que, se fizemos algo temerário, só lograríamos criar um cisma onde no presente há apenas diferença de juízo. Estaríamos, em suma, realizando nosso próprio Concílio de Pisa e acrescentando às aflições dos Fiéis, ao causar dano à unidade da Igreja. Essa seria a última coisa que deveríamos

fazer!

Evitemos, pois, ter um desejo desmedido de ver resolvida qualquer questão que só pode ser decidida finalmente pela Santa Madre Igreja, e especialmente desse modo preservemos a caridade com nossos irmãos católicos. De ambos os lados temos de afastar de nossas mentes toda sugestão de que os motivos de nossos oponentes sejam impuros, e contentemo-nos em examinar todas as questões disputadas, incluindo a questão dos papas do Vaticano II quando surgir ocasião, no espírito de que se não pudermos concordar, então temos ocasião de exercer a caridade,

e se concordarmos, então temos ocasião de exercer a caridade, pois esta é sem dúvida a vontade de Deus, o Qual estabeleceu na terra uma autoridade final precisamente para dar certeza a todos os homens em questões sobre as quais eles não acabariam concordando de outro modo, e o Qual em nosso tempo permitiu que essa autoridade permanecesse em silêncio, seja por pensarmos que isso se deve à Santa Sé estar vacante, seja por estar ocupada por um homem indigno. E além disso, que Ele permite essa provação precisamente para que possamos exercer a Fé e a Caridade e, assim, dar glória a Ele, o Autor de nossa Fé e Caridade bem como de nossa Esperança, e receber uma recompensa eterna por termos cooperado em Seu plano infinitamente sábio. E se pensamos que isso é difícil, deveríamos imaginar como foi ao pé da Cruz, pois esse é o precedente místico desta provação. Sim, é difícil. Mas há outro lado a considerar: o de que é um grande privilégio, é a seu modo como ser escolhido para estar de pé no Calvário no dia terrível e belo quando o mundo foi redimido do pecado, e Cristo conquistou Sua vitória. Nós somos testemunhas da crucificação do Corpo Místico. Que dom! Senhor, tornai-nos menos indignos! E Nossa Senhora nos ajude, Vós que costurastes com amor a túnica inconsútil de Jesus com vossas próprias mãos, e que sozinha destruístes todas as heresias e cismas.

John Lane
 25 de maio de 2006
 Ascensão de Nosso Senhor

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
 John F. LANE, ***A Túnica Inconsútil e o grande privilégio de testemunhar a Paixão do Corpo Místico. Uma visão geral da crise presente***, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-10I>
 de: "The Seamless Robe and the Great Privilege of Witnessing the Passion of the Mystical Body. A General View of the Present Crisis", 25-V-2006, http://sedevacantist.com/general_view.htm

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - XCVIII

1 de outubro de 2011

**Um velho erro tornado "verdade",
 ou: Chapeuzinho (Vermelho) violeta**

(set. 2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Há um certo tempo, não mais se ouvia falar dos encontros teológicos entre o estado-maior de Bento XVI e a fraternidade São Pio X. O silêncio foi rompido ultimamente, segundo um comunicado do Vaticano:

"A *Congregação para a Doutrina da Fé* toma como base fundamental da plena reconciliação com a Sé Apostólica a aceitação do *Preâmbulo doutrinal* que foi entregue durante o encontro de 14 de setembro de 2011. Esse preâmbulo enuncia alguns dos princípios doutrinários e dos critérios de interpretação da doutrina católica necessários para garantir a fidelidade ao Magistério da Igreja e ao *sentire cum Ecclesia*, deixando abertos a uma legítima discussão

o estudo e a explicação teológica de expressões ou de formulações particulares presentes nos textos do Concílio Vaticano II e do Magistério subsequente.”

Assim, então, a fraternidade é intimada, se ela quer entrar no seio da Santa Sé, a aceitar um documento cujo teor não foi tornado público. Isso parece lógico... e infinitamente perigoso. A fraternidade, com o seu superior geral na cabeça, me fazem pensar irresistivelmente no conto da *Chapeuzinho Vermelho*, no fim do qual a inocente criança faz-se devorar pelo lobo que se substituiu à Vovó, da qual ele grosseiramente tomou o lugar e as aparências. Com efeito, encontramos os quatro mesmos ingredientes que conduziram ao fim trágico.

Primeira etapa: o lobo dita a regra do jogo.

“Pois bem”, disse o Lobo, “eu também quero ir visitar a Vovó; eu vou por este caminho aqui, e tu vais por aquele caminho ali, e veremos quem chega primeiro”. O lobo pôs-se a correr com toda a força pelo caminho que era o mais curto, e a menininha foi pelo caminho mais comprido...

Quando a heresia aparece, se dissemina, triunfa e ameaça absorver o mundo inteiro, a verdadeira regra do jogo, quero dizer o serviço de Deus, não é entrar em negociações, em palavras que só fazem abalar a fidelidade e desencorajar a resistência. Cumpre testemunhar a fé, denunciar o erro e seus fautores, restabelecer a doutrina em sua integridade.

Segunda etapa: Chapeuzinho Vermelho confunde o lobo com a Vovó.

Chapeuzinho Vermelho puxou o barbante, e a porta se abriu. O Lobo, vendo-a entrar, lhe disse, escondendo-se na cama debaixo das cobertas: “Põe a broa e o potinho de manteiga em cima da arca e vem deitar-te comigo”. Foi o que a criança fez.

Bento XVI não é a autoridade legítima da Santa Igreja Católica; ele não tem dela mais que o lugar e as aparências: é a fé que nos impõe pensá-lo, dizê-lo e agir em consequência. Se fosse de outro modo, aliás, seria impossível “negociar”, pôr condições, agir como “poder concorrente”. É uma questão de pertença à Igreja e de salvação eterna: “Nós declaramos, dizemos, definimos e pronunciamos que a submissão ao Romano Pontífice é, para toda criatura humana, absolutamente necessária à salvação.” (*Unam Sanctam*, 18 de novembro de 1302, Denz. 469).

Terceira etapa: entra-se em “diálogo aproximado”, que, sob aparência de “boas razões”, no fundo não é mais que uma mentira causada pela cegueira que o preside.

—		Vem		deitar-te		comigo.
Foi	o	que	a	criança	fez.	
—	Vovozinha,	como	a	senhora	tem	braços grandes!
—	É	p’ra	te	abraçar	melhor,	minha criança.
—	Vovozinha,	como	a	senhora	tem	orelhas grandes!
—	É	p’ra	te	escutar	melhor,	minha criança.
—	Vovozinha,	como	a	senhora	tem	olhos grandes!
—	É	p’ra	te	ver	melhor,	minha criança.
—	Vovozinha,	como	a	senhora	tem	dentes grandes!
—	É p’ra te devorar melhor, minha criança.					

Não se deve imaginar que, apresentando-se no Vaticano, se vai confrontar-se com criancinhas. Há ali homens de ciência “com dentes afiados” que conhecem bem a doutrina católica, que não se deixam envolver... e que, sobretudo, sabem os pontos fracos da fraternidade. Esses pontos são aqueles em que a fraternidade se *afasta de maneira impressionante, tanto no conjunto quanto nos detalhes*, da teologia católica, tanto acerca do Magistério e de sua infalibilidade, quanto acerca da jurisdição universal e imediata do Soberano Pontífice.

Quarta etapa:

E, dizendo isso, o Lobo mau se atirou sobre Chapeuzinho Vermelho e a devorou.

Mas, aí! Quem não sabe que os Lobos melosos

De todos os Lobos, são os mais perigosos?

Chapeuzinho Vermelho, recheada de boas intenções, temperada de caridade sincera, vem *desarmada* lançar-se na goela do lobo. E é aí que a minha fabulazinha queria chegar. A fraternidade, para afrontar os teólogos do Vaticano, no intento de desmascarar os erros do Vaticano II (o que, em si, é muito louvável), *não vem armada da verdade*. Ela arrasta consigo todo o tipo de erros que a tornam vulnerável; pior, que fazem com que o lobo não tenha necessidade de devorá-la, pois, de certa maneira (por causa dos erros dela), ela já se encontra reduzida ao mesmo nível dele. Tomo como prova o fato seguinte. No dia mesmo do encontro mencionado no início deste texto, *Dici* (que é, de certo modo, a agência de imprensa da fraternidade) publica uma ["Entrevista com Mons. Bernard Fellay após seu encontro com o cardeal William Levada"](#) na qual se salienta esta afirmação de pasmar:

"Hoje eu devo reconhecer objetivamente que não encontramos, neste preâmbulo doutrinal, uma distinção clara entre o domínio dogmático intocável e o domínio pastoral sujeito à discussão."

Isso é afirmado como se se tratasse de uma espécie de escândalo, como se, por causa dessa ausência, esse preâmbulo doutrinal fosse duvidoso, insidioso, gravemente insuficiente. Antes de investigar a compatibilidade dessa distinção, que é também uma afirmação, "Domínio dogmático intocável – domínio pastoral sujeito à discussão" com a fé católica, cumpre notar duas coisas: — a distinção é falsa e inadequada. O "pastoral" é aquilo pelo qual a Igreja apascenta o rebanho de Jesus Cristo, aquilo pelo qual ela alimenta-o e condu-lo a bom porto. Ora, a missão de apascentar começa pela transmissão do dogma, da verdade revelada, que é o fundamento de tudo o mais. O "dogmático" faz parte do "pastoral". Assim ensina o Catecismo de São Pio X (q. 119): "os meios de santidade e de salvação eterna que se encontram na Igreja são a verdadeira fé, o sacrifício, os sacramentos e os auxílios espirituais recíprocos, tais como a oração, o conselho, o exemplo". No primeiro escalão do pastoral: a verdadeira fé. *Sujeito à discussão?* — Dado que é falsa e inadequada, essa distinção é necessariamente vaporosa: cada qual porá o cursor onde bem entender. Alicerçar uma confrontação doutrinal sobre a areia é dirigir-se para um conto-do-vigário. Um pouco como quando da famosa *declaração conjunta* do Vaticano e da Federação Luterana Mundial sobre a justificação (junho de 1998).

O oitavo teólogo?

Mas, sobretudo, afirmar que o "pastoral" (o *não-dogmático*) está sujeito a discussão, é um velho erro que nos apresentam hoje como uma espécie de critério da verdade católica. Dos conciliabulistas de Pistoia aos modernistas sob Pio XII, todos aqueles que quiseram se opor à Igreja sem abandoná-la abertamente, todos aqueles que quiseram corrompê-la *in sinu gremioque* [= desde o interior; expressão utilizada na *Pascendi* (N. do T.)] proclamaram essa distinção (ou dela se serviram) para subtrair-se à influência da autoridade legítima. Quem combateu esse velho erro com mais brilho foi São Roberto Bellarmino, Doutor da Igreja, o qual proclama-o verdadeiramente herético. Sim, herético! Em 1606, sete teólogos de Veneza, para justificar a recusa de submeter-se a uma censura de *interdito* pronunciada pelo Papa Paulo V (o que depende, sem dúvida alguma, do "âmbito pastoral"), haviam afirmado que antes de obedecer a toda ordem recebida, mesmo vinda do Soberano Pontífice, o cristão deve examinar primeiro se o mandamento é conveniente, legítimo e obrigatório. Numa palavra, ele deve considerá-lo como ***sujeito à discussão***. É a duodécima proposição examinada por São Roberto na sua *Responsio illustrissimi Cardinalis Bellarmini ad tractatum septem theologorum ubi de Venetæ super interdicto sanctissimi Domini nostri Papæ Pauli V* [Resposta do Ilmo. Cardeal Bellarmino ao tratado dos sete teólogos da cidade de Veneza sobre o interdito de nosso SSmo. Senhor o Papa Paulo V (N. do T.)] (Colônia, 1607, pp. 45-66).

Propositio duodecima : Christianus non debet obedire præcepto quocumque sibi imperato (quamvis fuerit Summi Pontificis) nisi prius illud quatenus materia postulat, examinaverit, num fit conveniens, legitimum et obligatorium. Qui vero sine prævio præcepti examine, cæca quadam obedientia præcepto morem gereret, peccati reus efficeretur.
[Proposição XII. O cristão não deve obedecer a preceito algum que lhe for dado (ainda que pelo Sumo Pontífice) sem antes examinar, até onde a matéria exige, se o preceito é conveniente, legítimo e obrigatório. Quem, sem prévio exame do preceito, presta obediência cega realizando o preceito, torna-se réu de pecado. (N. do T.)]

Esses singulares teólogos chegavam, pois, ao ponto de afirmar que quem não se entrega a um exame prévio torna-se culpado de pecado: do pecado de obediência cega. A qualificação que São Roberto atribui a essa proposição ímpia é mordaz:

“Seria de esperar encontrar uma tal afirmação na boca de homens irreligiosos. (...) Essa proposição é diretamente contrária aos Santos Padres; ela é incapaz de se apoiar na autoridade de qualquer bom autor; ela é propícia à subversão de toda disciplina bem estabelecida; ela é conforme à doutrina dos luteranos e dos outros hereges *do nosso tempo*”.

E São Roberto chama à barra São Basílio, São João Crisóstomo, São Jerônimo, São Gregório Magno, Santo Antão e São Macário do Egito, São Bento, São João Clímaco, São Cesário de Arles, São Bernardo, Santo Tomás de Aquino, São Boaventura, Santo Agostinho, os eremitas do Oriente; em seguida vêm os Papas e os Doutores; por fim ele examina nove argumentos aduzidos por esses teólogos. A resposta de São Roberto é assim referida na edição Le Bachelet: “Essa proposição é herética (...) A discussão do preceito, quando ele não contém *manifestamente* um pecado, é reprovada pelos Padres, pois aquele que discute o preceito se faz juiz de seu superior” (*Auctarium Bellarminum*, ed. Le Bachelet, n. 872). Esses teólogos rebeldes servem agora de exemplo àqueles que – com uma sinceridade que não dá margem a dúvida – fazem profissão de defender a fé católica. O modernismo marcou profundamente as inteligências e os corações, para que se tenha chegado a este ponto. É urgente abandonar esses erros que estragam e esterilizam, há quarenta ou cinquenta anos, a reação contra as doutrinas heterodoxas e deletérias do Vaticano II. Pois há aí um escândalo (no sentido próprio do termo) que corrompe a fé, que a solapa e corrói com tanto mais profundidade quanto é mascarado por um verdadeiro zelo. Nunca se é ouvido quando se recorda esse triste aspecto das coisas, essa horrenda deformação do ensinamento da Igreja. É que se está lidando, o mais das vezes, com *tradicionalistas* de segunda ou de terceira geração. A geração dos que começaram a recusar as reformas conciliares e a organizar a resistência aos erros modernistas apressadamente erigiu diques para opor-se ao rebentamento de novidades que ameaçavam a fé e a vida cristã, e ela teve muito mérito de o fazer. Como era praticamente inevitável, dentre os materiais de que foram compostos esses diques, encontravam-se certos argumentos imprecisos, parciais, mal construídos, incorretos. Não se tinha essa cautela: o importante era a eficácia imediata; cumpria não se deixar submergir nem arrastar. Onde as coisas começaram a se deteriorar foi quando, depois da primeira linha de defesa, não se teve um pouco de recuo nem se examinou ditos argumentos, para escorá-los, para retificá-los, para retirá-los se necessário; em todo o caso, para julgá-los à luz da doutrina perene da Igreja – pois só podemos defender a Igreja por meio da doutrina dela, não podemos combater o erro por meio de outros erros. Foi o contrário o que aconteceu; argumentos *ad hominem*, por vezes emprestados do inimigo e erigidos em verdades permanentes, em doutrinas obrigatórias. Uma ou duas gerações depois, nem se faz mais ideia de que possa haver, em meio a esse corpo doutrinário que foi herdado, erros graves que põem a fé em causa. Antes de ir ao Vaticano, é preciso começar fazendo a limpeza na própria casa.

Senão, o lobo será terrível.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Um velho erro tornado “verdade”, ou: Chapéuzinho (Vermelho) violeta**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-ZC> de: “*Une vieille erreur devenue « vérité », ou : Le Petit Chaperon [Rouge] violet*”, blogue *Quicumque*, 27-IX-2011, <http://www.quicumque.com/article-le-petit-chaperon-rouge-violet-85284651.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XIII

5 de outubro de 2011

Deveres religiosos do Estado Católico

(1953)

Cardeal Alfredo OTTAVIANI

[NOTA DA REVISTA VOZES: No dia 2 de Março do corrente ano [1953], festa do Santo Padre, houve uma sessão solene, para homenageá-lo, no Pontifício Ateneu Lateranense, em Roma. Nessa reunião falou, perante numeroso e extraordinariamente ilustre auditório, o Eminentíssimo Sr. Cardeal Alfredo Ottaviani, Pro-Secretário da Sacra Congregação Romana do Santo Ofício. É esse discurso, cujo valor doutrinário não precisamos de encarecer, que vai aqui publicado, traduzido do original italiano impresso pela «Libreria del Pont. Ateneo Lateranense», Roma, 1953, com o Prefácio que lhe antepôs seu Autor.]

Nunca teria pensado em imprimir a conferência que pronunciei a 2 de Março de 1953 na Aula Magna do Pontifício Ateneu Lateranense se não me houvesse impelido a isso o grande número de pedidos que recebi de publicistas e membros do Corpo docente de vários Institutos de Ensino Superior, os quais salientaram quão oportuna seria a divulgação de tudo o que eu falei naquela solene ocasião. “Há já tempo demasiado – escreveu-me um distinto religioso – que o Direito Público da Igreja é conhecido, apenas, pelos frequentadores das discretas aulas dos institutos eclesiásticos. Urge divulgá-lo em todos os ambientes sociais, sobretudo nos mais elevados. Pois que a imprensa cala, de ordinário, qualquer referência aos seus princípios, dirigida como é por homens que cultuam muito mais a liberdade do que a verdade... A desorientação geral a que assistimos, as perplexidades em que se debatem os estadistas, os erros enormes que cometem os que promovem essas híbridas uniões entre os Estados e os partidos, exigem que o problema capital das relações do Estado com a Igreja seja proposto *apertis verbis*, e que sobre ele se discorra largamente, com a maior clareza, e, acima de tudo, sem medo. A coragem cristã é uma virtude cardeal, que se denomina fortaleza”. Estas e outras semelhantes e insistentes palavras convenceram-me de que hoje, mais do que em qualquer outro tempo, é necessário que todo sacerdote e todo leigo que colabora com o clero no apostolado, imite na medida do possível o Divino Mestre, que de si mesmo disse: *Para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade* (Jo 18, 37).

Notar-se-á que não mencionei o nome de nenhum Autor, nem sequer quando reproduzi textualmente as afirmações de algum. Assim fiz por dois motivos. Primeiro, porque pouco importa saber que tal ou qual escritor sustentou certas idéias, quando elas já estão de tal modo difundidas, que não se podem mais considerar como privativas de nenhum indivíduo. E depois, porque quis pôr em prática o conselho de S. Agostinho, o qual nos ensina a combater, não os que erram, mas os erros que cometem. Assim procedendo, ative-me também ao propósito e ao exemplo do Augusto Pontífice, gloriosamente reinante, que tomou por mote do seu Pontificado: *Veritatem facientes in caritate*.

Roma, 25 de Março de 1953.

Não é de admirar que os inimigos da Igreja tenham em todos os tempos hostilizado a sua missão, negando-lhe algumas – ou mesmo todas – as suas divinas prerrogativas e os seus poderes. O ímpeto do assalto, bem como os seus falazes pretextos, vêm desde quando andava na terra o Divino Fundador dessa já bimilenária e, no entanto, sempre jovem instituição; contra Ele gritaram então – como ainda agora há quem grite – *Nolumus hunc regnare super nos!* (Lc 19, 14): Não queremos que este reine sobre nós! Com a paciência, porém, e a serenidade que lhe advém da segurança dos seus anunciados destinos e da certeza da sua divina missão, a Igreja canta, através dos séculos: *Non eripit mortalia qui regna dat caelestia!* Não tira os reinos mortais quem confere o celeste! No entanto, invade-nos a admiração, que cresce até o espanto, e se tinge de tristeza, quando vemos que são os seus próprios filhos que procuram arrancar das mãos dessa benéfica Mãe, que é a Igreja, as armas espirituais de justiça e de verdade que costuma empregar. E tanto mais o sentimos quanto esses filhos, achando-se em Estados interconfessionais, vivendo em contínuo contacto com seus irmãos dissidentes, deveriam, mais do que quaisquer outros, ter consciência da gratidão que devem a essa Mãe que tem usado incessantemente dos seus direitos para defender, guardar, salvar os seus próprios fiéis.

Igreja Carismática ou Igreja Jurídica?

Alguns há, hodiernamente, que só admitem na Igreja uma ordem pneumática, e daí inferem este princípio: que a natureza do direito da Igreja está em contradição com a natureza da própria Igreja, Segundo esses, o elemento original, sacramental, iria se enfraquecendo cada vez mais, até ser substituído pelo elemento jurisdicional que constitui a força e o poder da Igreja. Neles, como assevera o jurista protestante Sohme, prevalece a idéia de que a Igreja de Deus é constituída como um Estado. Mas o cânone 108 § 3º, que trata da existência na Igreja do poder de ordem e do poder de jurisdição, invoca o direito divino. E que isto seja legítimo é o que mostram os textos evangélicos, as alegações dos Atos dos Apóstolos, as citações de suas Epístolas, a que frequentemente se referem os cultores do Direito Público Eclesiástico para provar a origem divina daqueles poderes e direitos da Igreja. Na encíclica *Mystici Corporis*, o Augusto Pontífice felizmente reinante exprimia-se, a esse respeito, nos seguintes termos: “Reprovamos o funesto erro dos que sonham uma igreja fantástica, uma sociedade formada e alimentada pela caridade, à qual, não sem desprezo, opõem outra que chamam *jurídica*. Enganam-se grandemente os que introduzem tal distinção; pois não vêem que o divino Redentor, pela mesma razão por que ordenou que a sociedade humana por Ele fundada fosse perfeita no seu gênero e dotada de todos os elementos jurídicos e sociais necessários para perpetuar na terra a obra salutar da Redenção, por essa mesma razão e para conseguir o mesmo fim, quis que fosse enriquecida de dons e graças celestes pelo Espírito Santo.” (ver A. A. S., vol. XXXV, p. 224). Não quis, por conseguinte, que a Igreja fosse um Estado; mas constituiu-a, o seu Divino Fundador, como *sociedade perfeita*, provida de todos os poderes inerentes a essa condição jurídica, a fim de exercer a sua missão em todo Estado, sem que haja contenda entre as duas Sociedades das quais Ele é, de modo diferente, o autor e sustentáculo.

Adesão ao Magistério Ordinário.

Surge aqui o problema da convivência da Igreja com o Estado laico. Sobre este ponto há católicos que estão espalhando idéias que não são inteiramente exatas. A muitos desses católicos não se pode negar nem o amor à Igreja, nem a reta intenção de encontrar um meio de possível adaptação às circunstâncias do tempo. Mas não é menos verdadeiro que a sua atitude lembra a do *delicatus miles*, que quer vencer sem combater, ou a do ingênuo que aceita uma insidiosa mão estendida sem perceber que essa mão o obrigará depois a passar o Rubicon na direção do erro e da injustiça.

O principal erro, em que estes incorrem, é exatamente o de não acolherem em sua inteireza as *armas da verdade* e os ensinamentos que os Romanos Pontífices neste último século e em particular o reinante Pontífice Pio XII têm ministrado deliberadamente aos católicos em suas Encíclicas, Alocuções e Discursos de todo gênero. Para se justificarem, alegam eles que, no conjunto dos ensinamentos da Igreja, é preciso distinguir duas partes, uma permanente e outra transitória, a última das quais é um reflexo das condições particulares do tempo. Vezes demais, porém, atribuem essa feição de reflexos do tempo até aos princípios afirmados nos documentos pontifícios, princípios sobre os quais tem se mantido constante o ensinamento dos Papas – que fazem parte do patrimônio da doutrina católica.

Nesta matéria, não pode ter aplicação a teoria do pêndulo, apresentada por alguns escritores para avaliar o alcance das Encíclicas nas várias épocas da história. “L’Église – escreveram – scande l’histoire du monde à la manière d’un pendule oscillant qui, soucieux de garder la mesure, maintient son mouvement en le renversant lorsqu’il juge le maximum d’amplitude atteint... Il y aurait toute une histoire des Encycliques à faire sous cet angle: ainsi en matière d’études bibliques: *Divino Afflante Spiritu* succède à *Spiritus Paraclitus, Providentissimus*. En matière de théologie ou politique: *Summi Pontificatus, Non abbiamo bisogno, Ubi arcano Dei* succèdent à *Immortale Dei*” (cf. *Témoignage Chrétien*, de 1 de Setembro de 1950, reproduzido em *Doc. Cathol.* de 8 de Outubro de 1950). Ora, se isto se houvesse de entender no sentido de que os princípios gerais e fundamentais do direito público eclesiástico, solenemente afirmados na encíclica *Immortale Dei*, refletem apenas momentos históricos do passado, enquanto, depois, o pêndulo dos ensinamentos de Pio XI e de Pio XII, nas suas encíclicas, teria atingido, em seu movimento de “*renversement*”, posições diferentes daquela, – a proposição seria de considerar-se inteiramente errônea, não só por não corresponder ao conteúdo das próprias Encíclicas, como também por ser teoricamente inadmissível.

O reinante Pontífice ensina-nos, na *Humani generis*, como devemos acolher o magistério ordinário da Igreja, expresso nas encíclicas: “Não se deve acreditar que os ensinamentos das Encíclicas não exijam, *per se*, o assentimento, sob o pretexto de que os Pontífices não exercem nelas o poder de seu Supremo Magistério. Tais ensinamentos fazem parte do Magistério ordinário, para o qual também valem as palavras: *Quem vos ouve, a mim ouve* (Lc 10, 16); além do que, quanto vem proposto e inculcado nas Encíclicas pertence já, as mais das vezes, por outros títulos, ao patrimônio da doutrina católica” (cf. A. A. S., vol. XLIII, p. 568). Temendo serem acusados de querer voltar à Idade Média, alguns de nossos escritores não ousam considerar como pertencentes à vida e ao direito da Igreja, em todos os tempos, as posições doutrinárias assumidas constantemente nas Encíclicas. Visa a estes a advertência de Leão XIII quando, recomendando aos católicos concórdia e união no combate aos erros, acrescenta: “Por outro lado cumpre resguardarem-se todos ou de estar, no que quer que seja, de conivência com as falsas opiniões, ou de combatê-las mais molemente do que comporta a verdade” (cf. Acta Leonis XIII, vol. V, p. 148).

Deveres do Estado Católico.

Resolvida esta questão preliminar, relativa ao assentimento devido aos ensinamentos da Igreja, inclusive os do seu Magistério ordinário, abordemos uma questão prática, que, em termos usuais, podemos qualificar de “sensacional”: isto é, a do Estado católico e dos seus deveres para com os cultos não-católicos. É sabido que em alguns países, cuja população é em grande maioria católica, as suas respectivas Constituições proclamam que o catolicismo é a religião do Estado. Lembrarei, como exemplo típico, a Espanha. No *Fuero de los Españoles*, carta fundamental dos direitos e deveres dos cidadãos da Espanha, estabelece o seu artigo 6.º: “A profissão e a prática da religião católica, que é a do Estado espanhol, gozará da proteção oficial. Ninguém será molestado por motivo de suas crenças religiosas nem pelo exercício privado de seu culto. Não serão permitidas outras cerimônias e manifestações externas que as da religião do Estado”. Isto provocou os protestos de muitos acatólicos e incrédulos; e, o que é mais desagradável, foi considerado anacrônico por alguns católicos que pensam

que a Igreja pode conviver pacificamente e com plena posse de seus direitos no Estado laico, aliás composto de católicos.

Tornou-se notória a controvérsia recentemente travada, em um país de ultramar, entre dois escritores de tendências opostas. No seu curso, o patrocinador da tese acima referida afirmou o seguinte: 1) O Estado, propriamente falando, não pode exercer nenhum ato de religião, pois que o Estado é um mero símbolo ou um conjunto de instituições; 2) “an immediate illation from the order of ethical and theological truth to the order of constitutional law is, in principle, dialectically inadmissible” (uma relação imediata da ordem da verdade moral e teológica com a ordem da lei constitucional é, em princípio, dialeticamente inadmissível). A obrigação do Estado de prestar culto a Deus não pode entrar jamais na esfera constitucional; 3) mesmo um Estado composto de católicos não tem obrigação de professar o catolicismo; quanto à obrigação de protegê-lo, esta só é válida em circunstâncias determinadas, isto é, quando a liberdade da Igreja não pode ser assegurada por outros meios. Em consequência ataca-se o ensinamento exposto nos manuais de direito público eclesiástico, sem tomar em consideração que esse ensinamento decorre, em sua máxima parte, da doutrina contida nos documentos pontifícios. Ora, se entre os princípios gerais do direito público eclesiástico uma verdade certa e indiscutível existe, é aquela segundo a qual, em um Estado composto em sua quase totalidade de católicos e, por conseguinte e coerentemente, regido por católicos, os seus governantes têm a obrigação de informar a legislação em um sentido católico. Do que defluem três imediatas consequências:

- I. Profissão social, e não apenas privada, da religião do povo;
- II. Inspiração cristã da legislação;
- III. Defesa do patrimônio religioso do povo contra todos os assaltos de quem quer que tente despojá-lo do tesouro da sua fé e da paz religiosa.

Afirmei em primeiro lugar que *o Estado tem o dever de professar socialmente a religião do povo*. Os homens, quando se encontram socialmente unidos não ficam menos sujeitos a Deus do que quando isolados e individuados e a sociedade civil, não menos do que os indivíduos, é devedora a Deus “que a criou, que a conserva, que lhe concede inúmeros bens e a cumula de dádivas” (cf. *Immortale Dei*, Acta Leonis XIII, vol. V, p. 122). Destarte, como a ninguém é lícito descurar de seus deveres para com Deus e a religião pela qual Ele quer ser honrado, igualmente “não podem as sociedades civis, em consciência, proceder como se Deus não existisse ou desprezar a religião como coisa estranha ou inútil” (cf. *Immortale Dei*, Acta Leonis XIII, vol. V, p. 123). Pio XII reforça este ensinamento condenando “o erro contido naquelas concepções que não hesitam em dispensar a autoridade civil de toda e qualquer dependência do Ente supremo, causa primeira e senhor absoluto tanto do homem como da sociedade, e de todo liame da lei transcendente, que deriva de Deus como de fonte primária, e lhe concedem uma ilimitada faculdade de ação, abandonada à onda inconstante do arbítrio ou tão somente aos ditames de exigências históricas contingentes e de interesses relativos”. Prossequindo, põe o Augusto Pontífice em evidência quais as consequências desastrosas que, até para a liberdade e os direitos do homem, dimanam daquele erro: “Renegada assim a autoridade de Deus e o império da sua lei, o poder civil, por consequência inevitável, tende a atribuir a si aquela absoluta autonomia que compete ao Autor Supremo, a substituir-se ao Onipotente, elevando o Estado ou a coletividade a fim último da vida, a sumo critério da ordem moral e jurídica” (*Summi Pontificatus*, A. A. S., vol. XXXI, p. 466).

Em segundo lugar, declarei que é dever dos governantes *informar a própria atividade social e a legislação dos princípios morais da religião*. É esta uma consequência do débito de religiosidade e de submissão devido a Deus, não só pelos indivíduos mas também pelas sociedades, e do qual decorrem seguras vantagens para o verdadeiro bem-estar do povo.

Contra o agnosticismo moral e religioso do Estado e de suas leis, Pio XII opõe o conceito do Estado Cristão em sua augusta carta de 19 de Outubro de 1945, a propósito da XIX Semana Social dos católicos italianos, em cujo decurso se haveria precisamente de estudar o problema da nova Constituição italiana. “Refletindo sobre as consequências

deletérias que poderia trazer à sociedade e à História uma Constituição que, abandonando a pedra angular da concepção cristã da vida, tentasse basear-se no agnosticismo moral e religioso, todo católico há de compreender facilmente que agora a questão que, antes de qualquer outra, deve atrair a sua atenção e incentivar a sua atividade, é a de assegurar à geração presente e às futuras o benefício de uma lei fundamental do Estado que não se oponha aos seus princípios da religião e da moral, mas, ao contrário, lhes dê vigoroso reforço ao mesmo tempo que proclame e persiga sapientemente a sua alta finalidade” (A. A. S., vol. XXXVII, p. 274). Assim pensando, não perdeu ocasião o Sumo Pontífice de tributar “o louvor devido à sabedoria daqueles governantes que sempre favoreceram ou quiseram e souberam enaltecer, para bem do povo, os valores da cidade cristã nas harmoniosas relações entre a Igreja e o Estado, na tutela da santidade do matrimônio, na educação religiosa da mocidade” (Radiomensagem no Natal de 1941, A. A. S., vol. XXXIV, p. 13). Em terceiro lugar, afirmei ser dever dos governantes de um Estado católico *a manutenção e defesa, contra toda tentativa em contrário, da unidade religiosa de um povo que se sente unânime na segura posse da verdade religiosa*. Sobre este ponto são numerosos os documentos em que o Santo Padre confirma os princípios enunciados por seus predecessores, em especial por Leão XIII. Ao condenar o indiferentismo religioso do Estado, Leão XIII invocou, na Encíclica *Immortale Dei*, o direito divino, e, na Encíclica *Libertas*, invocou também os princípios da justiça e a razão. Na *Immortale Dei* pôs em evidência que os governantes “não podem admitir qualquer religião, indiferentemente, segundo o seu beneplácito”, porque – explica Ele – são obrigados, no culto divino, “a seguir estritamente as regras e o modo segundo os quais o próprio Deus declarou querer ser honrado – *quo coli se Deus ipse demonstravit velle*” (*Immortale Dei*, Acta Leonis XIII, vol. V, p. 123). E, na Encíclica *Libertas*, reafirma: “Veda a Justiça e também veda a razão que o Estado seja ateu ou – o que ao ateísmo conduz – que trate de igual modo as diversas religiões, como dizem, e a cada uma conceda indistintamente os mesmos direitos” (Acta Leonis XIII, vol. VIII, p. 231). Invoca o Papa a justiça e a razão porque não é justo atribuir iguais direitos ao bem e ao mal, à verdade e ao erro. E subleva-se a razão ao pensar que, para contentar as exigências de uma pequena minoria, ofendem-se os direitos, a fé e a consciência da quase totalidade do povo, e trai-se esse povo, permitindo aos pérfidos inimigos de sua fé que implantem a cisão em seu seio, com todas as consequências da luta religiosa.

Firmeza de Princípios.

Esses princípios são sólidos e imutáveis; valeram nos tempos de Inocêncio III ou de Bonifácio VIII, valeram nos tempos de Leão XIII, e valem nos de Pio XII, que os reafirmou em mais de um Documento. Por isto, com severa firmeza, o Santo Padre tem conclamado os governantes ao cumprimento dos seus deveres, lembrando-lhes a advertência do Espírito Santo, advertência que não conhece limitações no tempo: “Devemos pedir com insistência a Deus – escreve Pio XII na Encíclica *Mystici Corporis* – que todos aqueles que governam os povos amem a sabedoria de modo que nunca venha a feri-los esta gravíssima sentença do Espírito Santo: ‘O Altíssimo examinará vossas obras e esquadrinhará vossos pensamentos; porque, sendo ministros do seu reino, não governastes retamente, nem observastes a lei da justiça, nem procedestes de acordo com a vontade de Deus. Terrível e veloz Ele cairá sobre vós, porque será feito rigorosíssimo juízo daqueles que se acham em altas situações. Aos míseros se fará misericórdia; os poderosos, porém, serão poderosamente castigados. Porque o Senhor não retrocederá diante de ninguém, nem temerá a grandeza de ninguém: do grande como do pequeno é Ele o criador, e de todos toma igual cuidado’” (A. A. S., vol. XXXV, p. 244).

Nas encíclicas acima referidas a concordância é completa sobre o assunto em discussão; e tenho a certeza de que ninguém poderá apontar nelas qualquer oscilação de princípios, pois são os mesmos que se afirmam na *Summi Pontificatus* de Pio XII, como nas de Pio XI *Divini Redemptoris*, contra o comunismo ateu, *Mit Brennender Sorge*, contra o nazismo, *Non abbiamo bisogno*, contra o monopólio estatal do fascismo, como nas precedentes de Leão XIII

– *Immortale*

Dei, Libertas,

e Sapientiae

Christianae.

“As últimas, profundas e graníticas bases fundamentais da sociedade – proclamou o Augusto Pontífice, em sua radiomensagem natalícia de 1942 – não podem ser consideradas meras criações do engenho humano; podem ser ignoradas, negadas, desprezadas, violadas, mas nunca serão ab-rogadas com eficácia jurídica” (A. A. S., vol. XXXV, pp. 13-14).

Os Direitos da Verdade.

Agora é necessário resolver outra questão, ou melhor uma dificuldade, mas tão especiosa que à primeira vista parece insolúvel. Objetam-nos isto: “Sustentais dois critérios ou normas de ação diferentes, a que recorreis consoante vossas conveniências: nos países católicos defendeis a idéia do Estado confessional, com o dever de proteção exclusiva à religião católica; onde estais em minoria, porém, pugnaís pela tolerância ou exatamente pela igualdade de direito a todos os cultos. Usais, portanto, de dois pesos e duas medidas; verdadeira e embaraçosa duplicidade, da qual os católicos, que têm noção dos desenvolvimentos atuais da civilização, desejam livrar-se”. Pois bem, não há dúvida que dois pesos e duas medidas têm de usar-se: um para a verdade, outro para o erro. Os homens que estão na posse tranquila da verdade e da justiça não admitem transações; exigem pleno respeito aos seus direitos. Aqueles, ao contrário, que não se sentem seguros de possuir a verdade, não ousam tampouco declarar-se únicos senhores desse campo nem recusar respeito aos direitos de quem os reclama baseado em outros princípios. O conceito de igualdade de cultos e de tolerância é um produto do livre exame e da multiplicidade religiosa. É uma decorrência lógica das opiniões daqueles que entendem não haver necessidade de dogmas em religião, bastando a consciência individual de cada um para estabelecer o critério e as normas para a profissão da fé e para o exercício do culto. Por que estranhar-se, pois, que, nos países onde vigora essa teoria, procure a Igreja estabelecer-se em condições que lhe assegurem o exercício da sua missão divina e trabalhe para que lhe sejam reconhecidos aqueles direitos que, por consequência lógica dos princípios adotados em tais países, ela pode reclamar?... A Igreja desejaria falar e reclamar em nome de Deus; mas naqueles Estados não lhe é reconhecida a exclusividade da sua missão. Contenta-se, então, com reclamar em nome daquela tolerância, daquela igualdade de direitos, daquelas garantias comuns que admitem as leis dos países referidos. Quando, em 1949, efetuou-se em Amsterdão a reunião das várias igrejas heterodoxas para impulsionar o movimento ecumênico, encontraram-se ali representantes de 146 igrejas ou confissões diferentes. Os delegados pertenciam a cinquenta nações. Viam-se ali calvinistas, luteranos, coptas, velhos-católicos, batistas, valdenses, metodistas, episcopalianos, presbiterianos, malabares, adventistas, etc.... A Igreja Católica, naturalmente, não compareceu, pois, sentindo-se já na posse da verdade e da unidade, não precisava de ir procurá-las naquela assembléia. O caso é que, no fim de muita discussão, os congressistas não conseguiram pôr-se de acordo sobre nenhum ponto, nem sequer para uma celebração final, em comum, da ceia eucarística, na qual se deveria simbolizar a união de todos eles, se não na fé, ao menos na caridade. Em resultado, na sessão plenária de 23 de Agosto de 1949, o Dr. Kraemer, calvinista holandês, nomeado depois diretor do novo Instituto Ecumênico de Coligny, na Suíça, alvitrou que seria melhor desistir de qualquer celebração eucarística, do que manifestar a existência de tantas divergências, fazendo uma multidão de ceias separadas. Sendo esses os fatos – pergunto eu – poderia qualquer uma dessas confissões, que convive com outras em um Estado, ou mesmo que nele predomine, assumir uma posição intransigente e reclamar para si aquilo que a Igreja espera de um Estado em sua grande maioria católico? Não é de estranhar, por conseguinte, que a Igreja invoque em seu favor os *direitos do homem* aí onde são desconhecidos os *direitos de Deus*! Isto ela fez nos primeiros séculos do cristianismo, em face do império e do mundo pagão; isto continua a fazer na atualidade, especialmente nos países onde todo direito religioso é negado, como nos que se acham sob o domínio soviético. Diante das perseguições de que são alvo todos os cristãos – e em primeiro lugar os católicos – como poderia o reinante Pontífice deixar de apelar para os direitos do homem, para a tolerância, para a liberdade das consciências,

mesmo que estes direitos venham sendo objeto de detestáveis burlas? Esses direitos do homem, reivindicou-os Sua Santidade em todos os campos da vida individual e social em sua Mensagem do Natal de 1942 e, mais recentemente, na do Natal de 1952, a propósito da sofredora “Igreja do Silêncio”. É claro, portanto, que andam errados aqueles que assoalham ser inconciliável com a civilização moderna o reconhecimento dos direitos de Deus e da Igreja, feito no passado, como se constituísse regresso admitir o que, em todos os tempos, é justo e verdadeiro. Acena a um retorno à Idade Média, por exemplo, o trecho seguinte de um conhecido escritor: “L’Église catholique insiste sur ce principe: que la vérité doit avoir le pas sur l’erreur, et que la vraie religion, quand elle est connue, doit être aidée dans sa mission spirituelle de préférence aux religions dont le message est plus ou moins défaillant et où l’erreur se mêle avec la vérité. C’est là une simple conséquence de ce que l’homme doit à la vérité. Il serait cependant très faux d’en conclure que ce principe ne peut s’appliquer qu’en réclamant pour la vraie religion les faveurs d’un pouvoir absolutiste, ou l’assistance des dragonnades, ou que l’Église catholique revendique des sociétés modernes les privilèges dont elle jouissait dans une civilisation de type sacré, comme au Moyen Age”. Para cumprir seu dever, o governante católico de um Estado católico não tem necessidade de ser um absolutista, nem um esbirro, nem um sacristão, nem de retornar ao complexo da civilização medievá. Outro autor objeta: “Quase todos os que até agora procuravam refletir e examinar o problema do *pluralismo religioso* esbarravam-se com este perigoso axioma: que só a verdade tem direitos, não cabendo nenhum ao erro. No entanto, hoje todos reconhecem que este axioma é falaz. Não que queiramos reconhecer direitos ao erro, mas simplesmente porque nos lembramos desta verdade lapalissiana: que nem o erro, nem a verdade – que são abstrações – são objetos de direitos, são capazes de possuir direitos, isto é, de criar deveres exigíveis de pessoa a pessoa”.

Parece-me, muito ao contrário, que a verdade lapalissiana seja antes esta: que os direitos em questão se acham otimamente encarnados nos indivíduos que estão na posse da verdade, e que iguais direitos não podem reclamar os indivíduos que encarnam o erro. Nas Encíclicas que citamos o primeiro sujeito desses direitos é o próprio Deus, do que se segue que só possuem verdadeiro direito aqueles que obedecem aos mandatos de Deus e se encontram, assim, na sua verdade e na sua justiça.

Em conclusão: a síntese das doutrinas da Igreja nesta matéria foi, em nossos dias, exposta clarissimamente na Carta que a Sacra Congregação dos Seminários e das Universidades enviou aos Bispo do Brasil aos 7 de Março de 1950. Esta Carta, que se refere continuamente aos ensinamentos de Pio XII, entre outras coisas previne contra os erros do renascente liberalismo católico, o qual “admite e encoraja a separação entre os dois Poderes. Nega à Igreja qualquer poder indireto em questões mistas, afirma que o Estado deve mostrar-se indiferente em matéria religiosa... e reconhecer a mesma liberdade à verdade e ao erro. À Igreja não cabem privilégios, favores e direitos superiores aos que se concedem as outras confissões religiosas nos outros países católicos”, e assim por diante.

Contraste de Legislações.

Tratada a questão pelos seus aspectos doutrinário e jurídico, seja-me permitido fazer um pequeno *excursus* sobre o seu aspecto prático. Pretendo falar da diferença e da desproporção que se observa entre o clamor levantado contra os princípios acima expostos, entranhados na Constituição espanhola, e o escasso repúdio manifestado por todo o mundo laicista contra o sistema legislativo soviético, opressor de todas as religiões. Abundam, no entanto, como consequência deste sistema, os mártires que definham nos campos de concentração, nas estepes siberianas, nos cárceres, sem contar as centenas daqueles que, com a extirpação da vida de todo o seu sangue, sofreram até o extremo as violências da iniquidade. O artigo 124 da Constituição staliniana, promulgada em 1936, em estreita conexão com as leis de 1929 e 1932 sobre as associações religiosas, estatui o seguinte: “Com o fim de assegurar aos cidadãos a liberdade de consciência,

a Igreja fica separada do Estado, e a Escola da Igreja. A liberdade de profissão religiosa e a liberdade de propaganda anti-religiosa são reconhecidas a todos os cidadãos". Posta de parte a ofensa feita a Deus, a toda religião e à consciência dos fiéis assegurando na Constituição a plena liberdade de propaganda anti-religiosa – propaganda que se efetua do modo mais abusivo – convém mostrar com clareza em que consiste a famosa liberdade de fé garantida pela lei bolchevista. As normas que regulam o exercício dos cultos se encontram na lei de 18 de Março de 1929, que interpretou o artigo correspondente da Constituição de 1918 e cujo espírito informou o artigo 124 da Constituição atual. Toda possibilidade de propaganda religiosa é negada; assegurada é unicamente a propaganda anti-religiosa. No que respeita ao culto, este só é permitido no interior dos templos; toda formação religiosa é vedada, quer se opere por meio de discursos quer de impressos de todo e qualquer gênero. Todas as iniciativas sociais e caritativas são reprimidas, e nenhuma organização que vise prodigar-se pelo bem do próximo tem o direito de constituir-se. Para provar que essa é a situação basta ler a exposição sintética que desse estado de coisas fez um russo soviético, Orleanskij, no seu opúsculo: *A lei das associações religiosas na República Socialista Federal Soviética Russa* (Moscou, 1930, 224 págs.). "Liberdade de profissão religiosa significa que a ação dos fiéis na profissão dos seus dogmas religiosos é limitada ao ambiente dos próprios fiéis e se considera estritamente ligada ao culto religioso de alguma das religiões toleradas no nosso Estado... Por conseguinte toda atividade propagandística e agitadora por parte de homens de igreja ou de religiosos – e ainda mais de missionários – não se pode considerar como atividade que lhes seja permitida pela lei das associações religiosas, mas considera-se como exorbitante dos limites da liberdade religiosa tutelada pela lei e torna-se, em consequência, objeto das *leis penais e civis*, em tudo quanto as contradiz". A luta contra a religião é, ademais, levada pelo Estado até ao campo de todas essas atividades que a prática do Evangelho implica, como no que concerne à moral e às relações sociais entre os homens. Os soviéticos perceberam perfeitamente que a religião se prende intimamente à vida dos indivíduos e das coletividades; para combatê-la, pois, sufocam todas as suas possibilidades de expressão no campo educativo, moral e social. Eis o testemunho de um soviético: "O propagandista anti-religioso deve lembrar-se de que a legislação soviética, mesmo reconhecendo a cada cidadão a liberdade de praticar atos de culto, limita ao mesmo tempo a atividades das organizações religiosas, negando-lhes o direito de se imiscuir na vida político-social da U.R.S.S. As associações religiosas podem ocupar-se única e exclusivamente daquilo que concerne ao exercício do seu respectivo culto, de nada mais. Os padres não podem fazer imprimir publicações obscurantistas, nem fazer propaganda oral nas fábricas e oficinas, no Kolcoz, nos Sovchoz, nos Clubes, nas Escolas, das suas idéias reacionárias e anticientíficas. Pela lei de 8 de Abril de 1929 é proibido às associações religiosas fundar caixas de socorro mútuo, cooperativas, sociedades de produção, e, em geral, servir-se dos bens que se acham à sua disposição para quaisquer fins que não se incluam no âmbito das necessidades religiosas" (artigo *Constituição Staliniana e Liberdade de Consciência*, em "Sputnik Antireligioznika", Moscou, 1939, pp. 131-133). Antes, pois, de atirar pedras aos governos católicos que cumprem os seus próprios deveres no que toca à religião dos seus concidadãos, os tutores dos *direitos do homem* deverão preocupar-se com sua situação, que constitui um ultraje à dignidade do homem, qualquer seja a sua religião, criada por um poder tirânico que pesa sobre um terço da população do mundo!

Cultos

Tolerados.

Também a Igreja reconhece a necessidade em que se podem achar governos de países católicos de conceder, por motivos gravíssimos, a tolerância aos outros cultos. "Posto que a Igreja entenda não ser lícito atribuir aos diversos cultos os mesmos direitos que à verdadeira religião, todavia não condena os governantes que, para conseguir um bem maior ou para evitar algum mal, toleram, na prática, a existência de vários cultos no Estado que regem" (*Immortale Dei*, Acta Leonis XIII, vol. V, p. 141).

Mas tolerância não significa liberdade de propaganda, fomentadora de discórdias religiosas e perturbadora da tranquila e unânime posse da verdade e do culto religioso em países como a Itália, a Espanha e semelhantes. Referindo-se às leis italianas sobre os “cultos admitidos”, Pio XI escreveu: “Cultos *tolerados, permitidos, admitidos*, – não seremos Nós que haveremos de levantar uma questão de palavras. O caso se soluciona, e não sem elegância, distinguindo entre texto constitucional e texto meramente legislativo: naquele, por si mesmo mais teórico e doutrinário, cabe melhor a palavra *tolerados*; este, de ordem mais prática, recebe sem dano as palavras *permitido* ou *admitido*, desde que devidamente entendidas. O que deve ficar clara e lealmente conhecido é que a religião católica, e só ela, é, de acordo com a Constituição e os Tratados, a Religião do Estado, e só a ela pertencem as lógicas e jurídicas consequências de tal situação constitucional, particularmente as que se referem à propaganda... Não se pode entender a liberdade de discussão de modo tão absoluto que compreenda todas as formas de discussão, inclusive essas que podem facilmente enganar a boa fé de auditores pouco esclarecidos ou que facilmente degeneram em modalidades dissimuladas de propaganda contrária à Religião do Estado e, por isso mesmo, ao Próprio Estado e exatamente naquilo que possui de mais precioso e de mais essencial à tradição do povo italiano – a sua unidade” (Carta de 30 de Maio de 1929 ao Cardeal Gasparri sobre os Pactos Lateranenses). Entretanto os acatólicos, que desejariam evangelizar os países dos quais partiu e se difundiu sobre eles a luz do Evangelho, não se contentam com o que lhes concede a lei, mas contra a lei e sem sequer respeitar as suas prescrições, querem ter plena licença para romper a unidade de povos católicos, e se lamentam se os governos fecham as capelas que abriram sem a devida autorização ou expulsam os que se dizem missionários mas que entraram nos países declarando, para poderem entrar, que viajavam com outros objetivos. É muito significativo, aliás, que os mais zelosos defensores e auxiliares de todas as formas de propaganda protestante, em países católicos, são os comunistas, aqueles, justamente, que na Rússia proíbem qualquer propaganda religiosa, como atrás vimos, comentando o art. 124 da sua vigente Constituição. E nos Estados Unidos, embora muitos irmãos dissidentes ignorem várias circunstâncias de fato e de direito concernentes ao nosso país, não faltam os que, imitando o zelo dos comunistas, protestam contra a nossa famosa intolerância contra os missionários enviados para evangelizar-nos!

Mas – por favor – por que se haveria de negar às autoridades italianas o direito de fazerem em sua própria casa o mesmo que fazem os americanos em sua terra quando aplicam *in virga ferrea* leis que lhes permitem impedir o ingresso no seu país ou dele expulsar a quem quer que venham a considerar como perigoso a respeito de certas ideologias ou nocivos às livres tradições e instituições de sua Pátria? Por outro lado, se os crentes de além-mar, que recolhem fundos para os seus missionários e para os neófitos por eles conquistados, soubessem que a maior parte desses “convertidos” se compõe de autênticos comunistas, que não ligam a mínima importância às coisas religiosas, senão quando se trata de prejudicar ao catolicismo, e, ao contrário, importam-se muitíssimo com os auxílios que copiosamente enviam os que moram do outro lado do oceano, creio que pensariam mais detidamente antes de continuar a remeter o que, em última análise, reverte unicamente em proveito do comunismo.

No Templo e Fora do Templo.

Ainda uma questão, muito repetida na atualidade. Trata-se da pretensão daqueles que intentam determinar, seguindo seu próprio arbítrio e suas peculiares teorias, a esfera de ação e de competência da Igreja, para, sempre que ultrapasse essa esfera, poderem acusá-la de *politicante*. Essa é a pretensão de todos aqueles que desejariam fechar a Igreja dentro das quatro paredes de um templo, separando a religião da vida e a Igreja do mundo. Todavia, mais do que às pretensões dos homens deve atender a Igreja aos preceitos divinos: “*Pregai o Evangelho a todas as criaturas*” (Mc 16, 15). A Boa Nova compreende toda a Revelação, com todas as consequências que dela defluem para o procedimento moral do homem em relação a si mesmo, à sua família, e à sua cidade ou país. “Religião e Moral – ensina o Augusto Pontífice – em sua estreita união

constituem um todo indivisível: e a ordem moral, os mandamentos de Deus são válidos igualmente em todos os campos da atividade humana, sem exceção alguma; em toda parte aonde eles chegam, aí também chega a missão da Igreja e, portanto, a palavra do Sacerdote, o seu ensinamento, as suas advertências, os seus conselhos aos fiéis que lhe foram confiados. A Igreja Católica não se deixará encerrar nunca dentro das quatro paredes do templo. A separação entre a religião e a vida, entre a Igreja e o mundo é contrária à doutrina cristã e *católica*". E com apostólica firmeza prossegue o Santo Padre: "O exercício do direito de voto é um ato de grave responsabilidade moral, pelo menos quando se trata de eleger aqueles que irão dar ao país a sua Constituição e as suas leis, especialmente as que se referem aos dias de guarda, ao matrimônio, à família, à escola, ao regulamento equitativo das múltiplas condições sociais. Incumbe, por isso, à Igreja explicar aos fiéis os deveres morais que decorrem do direito eleitoral" (Pio XII, Discurso aos Párocos, A. A. S., vol. XXXVIII, p. 187). E isto, não por ambição de vantagens terrenas, não para arrancar dos chefes civis os poderes a que Ela não pode nem deve aspirar – *Non eripit mortalia qui regna dat caelestia!* – mas para manter e estender o Reino de Cristo, para que se realize a *Pax Christi in Regno Christi*. É por isto que a Igreja não desiste de pregar, ensinar, lutar até obter a vitória. Pelo mesmo motivo Ela sofre, chora e derrama o seu sangue. É pela via do sacrifício que a Igreja há de alcançar o triunfo, conforme recordava Pio XII na sua Mensagem radiofônica do Natal de 1941 (A. A. S., vol. XXXIV, pp. 19-20).

Disse então o Sumo Pontífice: "Nós contemplamos hoje, amados filhos, o Homem-Deus nascido em uma gruta para de novo levantar o homem àquela grandeza, da qual por sua culpa decaíra; e para o repor sobre o trono de liberdade, de justiça e de honra que os séculos dos falsos deuses lhe tinham recusado. O fundamento daquele trono será o Calvário; o seu ornato não será o ouro nem a prata, mas o sangue de Cristo, sangue divino que há vinte séculos corre sobre o mundo e purpureia as faces de sua Esposa, a Igreja, e, purificando, santificando, glorificando os seus filhos, se torna candor de paraíso. "Ó Roma cristã, aquele sangue é a tua vida!"

ÍNDICE

Prefácio

Introdução

Igreja	Carismática	ou	Igreja	Jurídica?
Adesão	ao		Magistério	Ordinário.
Deveres	do		Estado	Católico.
Firmeza		de		Princípios.
Os	Direitos		da	Verdade.
Contraste		de		Legislações.
Cultos				Tolerados.
No	Templo	e	Fora	do
				Templo.

LINK:

Cardeal Alfredo OTTAVIANI, **Deveres religiosos do Estado Católico**, 1953, transcrito em: <http://wp.me/pw2MJ-100>

Transcrição fiel do texto impresso:

IDEM, "Deveres religiosos do Estado Católico", trad. br. in: *Vozes de Petrópolis. Revista Católica de Cultura*, de julho/agosto de

Textos essenciais em tradução inédita - XCIX

7 de outubro de 2011

O "SONHO" DAS DUAS COLUNAS

Ensaio de Crítica Textual e Interpretação [1]

(1997)

Michael MENDL, s.d.b.

1. O Ambiente do "Sonho"
2. O Conteúdo do "Sonho"
3. A Interpretação do "Sonho"
4. Epílogo

1. O Ambiente do "Sonho"

Em 26 de maio de 1862, Dom Bosco prometeu aos meninos do Oratório, como muitas vezes fazia, que teria "algo agradável" para contar a eles no último ou penúltimo dia do mês, [2] em sua conferência de Boa Noite à comunidade do Oratório. A Boa Noite é um costume salesiano que remonta a 1847, quando foi inaugurada pela santa mãe de Dom Bosco.

Pouco tempo depois de alojar-se em suas próprias instalações em Turim, Dom Bosco percebeu que alguns meninos precisavam de abrigo à noite. Ele arrumou o estábulo. Mas as primeiras experiências dele não foram encorajadoras. Ele conta-nos, em suas *Memórias*, que alguns daqueles meninos "repetidamente fugiam com os lençóis, outros com os cobertores, e no fim até mesmo o próprio colchão foi roubado." [3] Então, numa noite chuvosa em maio de 1847, um órfão de quinze anos apareceu na porta, pedindo comida e abrigo. O Padre João e Mamãe Margarida o acolheram, deram-lhe um prato de sopa e secaram as roupas dele perto do fogo. Dom Bosco conversou com ele sobre o estado espiritual, educacional e empregatício dele. Depois de um tempo, o menino irrompeu em lágrimas e implorou abrigo, levando Margarida também às lágrimas e comovendo Dom Bosco igualmente. O diálogo, nas *Memórias* dele, segue-se deste modo: [4]

— Se eu pudesse ter certeza de que você não é ladrão, eu tentaria alojá-lo. Mas outros meninos roubaram alguns dos cobertores, e você poderia levar os que sobraram.
— Ah, não, senhor. Não precisa se preocupar com isso. Eu sou pobre, mas nunca roubei nada.
— Se você quiser, respondeu minha mãe, eu o alojarei esta noite, e para amanhã Deus proverá.
— Onde?, perguntei eu.
— Aqui na cozinha.
— Está arriscando até mesmo suas panelas.
— Vou me certificar de que isso não aconteça.
— Vá em frente, então.

A boa mulher, ajudada pelo pequeno órfão, saiu e juntou alguns tijolos. Com estes, construiu ela quatro pequenos pilares na cozinha. Neles, ela deitou algumas tábuas e pôs um grande saco sobre elas, destarte fazendo a primeira

cama no Oratório. Minha mãe deu ao menino um pequeno sermão sobre a necessidade do trabalho, da confiança e da religião. Por fim, ela convidou-o a fazer suas orações.”

Esse menino foi fiel à palavra dele e tornou-se o primeiro hóspede interno no albergue para jovens de Dom Bosco, o primeiro de centenas. E Margarida Bosco havia iniciado uma prática característica do método educacional salesiano. Após as orações da noite, isto é, por volta de 21:15, antes de os meninos seguirem para os seus dormitórios, Dom Bosco ou seu representante ficava de pé diante da comunidade reunida e dirigia algumas palavras a eles: sobre uma festa litúrgica vindoura, algum acontecimento na casa, algum incidente público, algum conselho baseado na Bíblia ou na vida de um santo etc., concluindo desejando-lhes “boa noite”. Assim, tantos os meninos quanto os salesianos eram mandados para a cama, e para o silêncio monástico que preenchia então a casa, com um bom pensamento. Esse costume ainda é observado em nossos internatos e, com modificações, em muitas de nossas outras obras, bem como em nossas próprias comunidades. Era geralmente nas Boas Noites que Dom Bosco narrava os seus sonhos para os meninos. Ao passo que a Boa Noite era geralmente bastante breve — Dom Bosco disse que devia durar, via de regra, somente três minutos **[5]** — alguns desses sonhos devem ter levado uma hora para relatar. E, no entanto, eram sempre aguardados com tremenda empolgação, e se Dom Bosco, por algum motivo, tinha de adiar a narração prometida de um sonho, os meninos não o deixavam em paz até ele cumprir a palavra. Esse contexto é importante. Com apenas um punhado de exceções, os sonhos de Dom Bosco diziam respeito aos seus meninos e seus salesianos. Eram “não para consumo externo”. Ele geralmente encorajava seus ouvintes a debater entre si as palavras dele e seu significado tanto quanto quisessem, mas muito frequentemente alertava-os explicitamente que não repetissem a ninguém fora da casa o que ele estava para dizer; os de fora não conheciam a atmosfera íntima e paternal que reinava na família salesiana, podiam interpretar mal as palavras dele, podiam expor o Oratório ao ridículo. Isso era assim, tanto quando ele previa que algum pupilo morreria antes de uma certa data, como quando ele contava alguma jornada mística com seus amados filhos que, de algum modo, revelava os corações deles.

E foi assim que, numa Boa Noite na sexta-feira, 30 de maio de 1862, ele finalmente cumpriu a promessa feita havia quatro noites a mais de quinhentos rapazes e algumas dezenas de sacerdotes e seminaristas, reunidos sob os pórticos onde eles diziam suas orações da noite quando o clima estava ameno. O Padre Lemoyne, é claro, ainda não havia encontrado Dom Bosco e não estava presente. Não temos versão alguma da história na escrita de Dom Bosco. O que temos são duas cartas independentes para um irmão leigo salesiano, Frederico Oreglia, que estava fora do Oratório naquela ocasião. Assim, temos um relato sólido da substância, mas não um relato literal, *verbatim*, daquilo que Dom Bosco disse. **[6]**

Uma carta foi escrita na manhã seguinte, 31 de maio, por um seminarista de 20 anos de idade, João Boggero. **[7]** A outra foi escrita em 5 de junho por um leigo de 25 anos de idade, César Chiala. **[8]** É essa segunda narrativa que eu considerarei primeiro.

Chiala vinha frequentando o Oratório havia cerca de doze anos. Ele trabalhava para o serviço postal real, era atuante na Sociedade São Vicente de Paulo, ensinava Catecismo no Oratório — o que pode explicar a presença dele na noite de 20 de maio — e, mais tarde, tornou-se salesiano. Chiala conta a Oreglia não ter escrito antes, porque esperava que ele voltasse ao Oratório a qualquer momento; ele confessa não conseguir mais se conter, e escreve tão apressadamente que se desculpa por suas rasuras e correções. Isso indica que ele não compôs nenhum rascunho preliminar e estava escrevendo de memória.

A importância especial dessa carta advém do que ela nos conta sobre o contexto da narração, por Dom Bosco, de seu “sonho”. Após as orações da noite, diz ele, o Pe. Vítor Alasonatti, vigário de Dom Bosco, subira à pequena tribuna da frente para dar a Boa Noite. Se Dom Bosco prometera quatro noites antes revelar “algo agradável”, ele provavelmente não estivera presente nas três noites entrementes, e nesta noite o Pe. Alasonatti não deve ter percebido que ele estava presente afinal. “Quando o próprio Dom Bosco subitamente tomou a frente”, diz Chiala, o

Pe. Alasonatti cedeu o lugar a ele “e todos os meninos começaram a gritar e dar vivas.” Embora Chiala não use aspas para as palavras de Dom Bosco, ele as põe na primeira pessoa. É óbvio que ele não está dando uma narração *verbatim* mas somente um resumo substancial. Dom Bosco começou dizendo: “É uma pena que, em meio a tão felizes boas-vindas, eu seja obrigado a abrir a boca para castigar alguns que ontem escalaram o muro e saíram do Oratório.” Os santos, mesmo os mais cativantes, podem ter problemas disciplinares com seus filhos. Dom Bosco então leu em voz alta os nomes dos meninos culpados e anunciou o castigo deles. A moldura é a direção ordinária do internato do Oratório: o pai e seus quinhentos meninos, incluindo um pouco de incerteza, de início, sobre se Dom Bosco estava presente, e um problema que Dom Bosco considerou séria ruptura da disciplina. Para dizê-lo de outro modo, o ambiente é inteiramente pedagógico. E é essa a chave para interpretar as palavras de Dom Bosco.

2. O Conteúdo do “Sonho”

Por fim, Dom Bosco anunciou: “Eu havia prometido narrar algo para vocês.” “Sim, Sim!”, exclamaram todos. “Mas está um pouco tarde”, Dom Bosco provocou. Todo o mundo gemeu. Novamente, a interação familiar do pai no seio de sua família. Assim, Dom Bosco começou. “Está bem, já que vocês querem que eu conte algo, escutem. Quero ver se vocês têm a cabeça boa. Vou lhes contar uma fábula, um símile. Prestem atenção [e vejam] se conseguem entendê-la.” Chiala relata que “Silêncio absoluto caiu sobre aquele grupo de mais de 500 cabeças que, pouco antes, ensurdecia as estrelas com o seu barulho.” [9] Note-se que Dom Bosco não disse, como usualmente fazia, que ele sonhara o que estava prestes a narrar, muito menos alertou os meninos que se lembrassem de que sonhos são somente sonhos, como ele frequentemente fazia. Ele disse explicitamente que era “uma fábula, um símile”. (A primeira carta, a de João Boggero, omite toda essa matéria introdutória. Por outro lado, no fim da carta, ele observa a Oreglia: “O que eu acho é que é um dos sonhos usuais dele”.) O próximo dos testemunhos mais antigos do que Dom Bosco disse também usa os termos *fábula* e *símile*. Esse testemunho vem da crônica cotidiana mantida pelo seminarista Domingos Ruffino, a qual é dependente da carta de Chiala. O rascunho preliminar do Padre Lemoyne, ordenando todos os materiais a partir dos quais ele mais tarde construiria as *Memórias Biográficas*, usa a mesma terminologia: *fábula* e *símile*. [10] O primeiro documento que chama essa narrativa específica de *sonho* parece ser o texto final dessas *Memórias*, no volume 7, [11] sem explicação para a mudança, a não ser que a explicação seja a observação final – e evidentemente pessoal – de Boggero: “Eu acho é que é um dos sonhos usuais dele”. Essa história textual, obviamente, não é testemunho muito convincente para um sonho. [12] Um dos problemas que encontramos ao estudar a vida de Dom Bosco está no que o Padre Lemoyne fez com o texto de suas fontes; [13] este é um exemplo. Portanto, pelo visto, Dom Bosco está propondo aos seus meninos e seminaristas uma parábola, o tipo de parábola frequentemente chamado de *apólogo*. Esse é um termo tomado de empréstimo dos estudiosos da Escritura, especialmente os que estudam as parábolas, e significa uma alegoria que ensina uma moral. É um termo apto para aquilo que Dom Bosco narrou na noite de 30 de maio de 1862, bem como para alguns de seus outros sonhos, por exemplo, o da serpente — óbvio símbolo do demônio — que foi morta por uma corda batida contra ela, após o que, a corda soletrou “Ave Maria”. [14] De volta agora às palavras de Dom Bosco tais como relatadas por César Chiala. “Imaginem – disse-nos ele – que vocês estão numa praia e não veem outro espaço de terra a não ser o que está sob os seus pés.” [15] Novamente, temos indicação de uma parábola. Dom Bosco é sempre um dos protagonistas nos sonhos dele; ele nem mesmo aparece nesta aventura. Embora os meninos dele muitas vezes tenham papéis atuantes nos sonhos dele, ele nunca pede a eles que “imaginem” que estão realmente fazendo ou testemunhando o que ele está prestes a descrever. Aqui ele é muito semelhante a Nosso Senhor dizendo aos camponeses da Palestina: “Escutai! Eis que saiu um semeador a semear...” (Marcos 4:1-12); ou dizendo a Simão fariseu: “Um credor tinha dois devedores: um devia-lhe quinhentos denários, o outro cinquenta. Não tendo eles com que pagar, perdoou a ambos a dívida. Qual deles,

pois, mais o amará?” (Lucas 7:40-43). De fato, Dom Bosco, como Jesus, pedirá uma interpretação depois que terminar a sua parábola.

Darei agora a narrativa de Dom Bosco sem interrupções, tal como Chiala a relatou:

“Em toda a superfície do mar vocês veem uma infinidade de navios, todos com um bico de ferro afiado que perfura tudo o que ele atinge. Alguns desses navios têm armas, canhões, fuzis; outros têm livros e materiais incendiários. Todos eles se apinham contra um navio que é consideravelmente maior, tentando abaloá-lo, incendiá-lo e fazer nele todo o tipo de dano possível. Imaginem que, no meio do mar, vocês veem duas colunas altíssimas. Sobre uma delas está a estátua da Santíssima Virgem Imaculada, com embaixo a inscrição: “Auxílio dos Cristãos”. Sobre a outra, que é ainda mais alta e imponente, há uma Hóstia de tamanho proporcionalmente grande em relação à coluna, e sob ela as palavras: “Salvação dos que creem”. Da base da coluna, pendem muitas correntes com âncoras, às quais é possível prender os navios. O navio maior é capitaneado pelo Papa, e todos os esforços dele são dirigidos para manobrá-lo em meio àquelas duas colunas. Mas, como eu disse, as outras barcas tentam de todo o modo bloqueá-lo ou destruí-lo, algumas com armas, outras com os bicos em suas proas, com o fogo de livros e periódicos. Mas todas as suas armas são inúteis. Toda arma e substância se esfacela e afunda. Vez por outra, os canhões abrem fenda profunda nalgum ponto dos flancos do navio. Mas uma brisa que sopra das duas colunas é suficiente para remediar toda a ferida e fechar as fendas. O navio, novamente, continua em seu curso. No percurso, o Papa cai uma vez, então se levanta novamente, cai segunda vez e morre. Assim que ele se encontra morto, outro imediatamente o substitui. Ele guia o navio para as duas colunas. Ao chegar, ele prende o navio com uma âncora à coluna com a Hóstia consagrada, com outra âncora à coluna com a Imaculada Conceição. Então, irrompe uma desordem total ao longo de toda a superfície do mar. Todos os navios que até aquele momento vinham combatendo a nau do Papa se dispersam, fogem, colidem uns com os outros, alguns naufragando e tentando afundar os outros. Os que estão à distância mantêm-se prudentemente afastados até os destroços de todos os navios demolidos terem afundado nas profundezas do mar, e então eles rumam vigorosamente para o lado da nau maior. Tendo se juntado a ela, eles também se prendem a si mesmos nas âncoras que pendem das duas colunas e ali permanecem em perfeita calma.”

Passo agora à carta de João Boggero ao Irmão Frederico Oreglia, escrita na manhã seguinte à Boa Noite de Dom Bosco. Esse seminarista tinha vivido no Oratório por mais de seis anos e foi um dos vinte e dois salesianos originais. Ele acabou se tornando padre diocesano. **[16]** Acerca do que Dom Bosco disse em 30 de maio, ele fez uma coisa que muitos alunos, mesmo seminaristas, já fizeram, vez por outra: ele escreveu uma carta durante a aula. Conforme a carta, ele começou a escrever às 10:30 da manhã e concluiu-a quando a aula estava chegando ao fim, às 11:00 da manhã; por onde, podemos suspeitar de um pouco de pressa. Ele concorda com Chiala que Dom Bosco começou convidando todos os meninos a se imaginarem numa praia. Ele difere num detalhe: Dom Bosco incluiu a si mesmo. Mas, como Dom Bosco não desempenha mais nenhum papel na ação, isso não tem significância. Boggero oferece uma porção de detalhes secundários que Chiala não apresenta, por exemplo, ele descreve os bicos dos navios inimigos como “afiados como uma flecha” e conta-nos que as duas colunas eram “pouco distantes uma da outra”. Por outro lado, ele omite alguns dos detalhes de Chiala; dissera este que os bicos eram de ferro e perfuravam tudo o que atingiam. Essas pequenas variações são interessantes, confirmam que os relatos são independentes, e não afetam a substância da história de Dom Bosco. Entre as armas inimigas listadas por Boggero estão não somente canhões, armas e livros, como também “mãos, punhos, blasfêmias e maldições”. O Papa cai a primeira vez por ter sido gravemente ferido; Chiala não dava uma razão. Quando ele cai pela segunda vez, morto, “um grito de júbilo se ergue entre os inimigos remanescentes”. Chiala era vago, apenas sugerindo depois do fim da batalha que alguns outros navios haviam estado aliados ao Papa, senão efetivamente combatendo por ele; Boggero observa que, depois que o navio papal é ancorado em segurança às duas colunas, “Então foram vistos muitos dos navios pequenos, alguns que haviam combatido por ele, outros à distância que haviam recuado por medo da batalha, correrem para as colunas e se ligarem àqueles ganchos, permanecendo ali

totalmente a salvo e em segurança.” Embora Boggero ponha a história de Dom Bosco entre aspas e, numa ocasião, no início, note uma mudança no tom de voz dele, na realidade ele, como Chiala, está apresentando somente um resumo substancial.

3. A Interpretação do “Sonho”

Dom Bosco introduzira sua fábula ou símile com um desafio: “Eu quero ver se vocês têm a cabeça boa. Prestem atenção [e vejam] se conseguem entendê-lo.” Não era incomum ele apresentar uma interpretação de seus sonhos, perguntar aos ouvintes o que achavam, ou entrar em algum diálogo durante um sermão. Tendo concluído seu conto do navio do Papa no vasto oceano, segundo nossas duas testemunhas, ele chamou o Pe. Miguel Rua [17] e pediu-lhe que explicasse a fábula. Boggero, sem usar aspas, resume a resposta do Pe. Rua:

“Ele disse: Parece-me que o navio do Papa é a Igreja, da qual ele é o cabeça. Os outros navios são seres humanos, e o mar é este mundo, esta terra. Os que estavam defendendo a Igreja são as pessoas boas, que aderem à Santa Sé; os outros são os inimigos dela, que tentam destruí-la com todo tipo de arma. E as duas colunas da segurança são a devoção a Maria Santíssima e ao Santíssimo Sacramento da Eucaristia.”

Dom Bosco aprovou a resposta do Pe. Rua e fez uma correção na interpretação dele. Disse ele: “os navios inimigos são as perseguições vindouras à Igreja. O que aconteceu até agora é quase nada.” Então ele deu boa noite aos meninos.

O resumo de Chiala nota que Dom Bosco fez algumas sugestões de interpretação, mas, diferentemente de Boggero, ele não especifica quais foram. Ele fornece alguns detalhes ou variações sobressalentes: os navios que lutam contra a Igreja são “as potências do mundo”; a Igreja “de quando em quando sofre avarias, simbolizadas pelos buracos feitos no grande navio pelas armas, mas uma brisa do Onipotente e da Santíssima Virgem é suficiente para reparar esses danos, essas perdas de algumas almas.” Em conformidade com essa visão de que se trata de uma fábula ou apólogo, Chiala apresenta a moral, presumivelmente ainda parafraseando o Pe. Rua: “A moral, então, é que temos somente dois meios de ficar firmes nessa confusão, a devoção à Virgem Maria e a recepção frequente dos sacramentos, esforçando-nos de todas as maneiras em venerá-los e em difundir essa veneração.” Nem o Padre Rua nem Dom Bosco comentaram sobre a dupla queda e morte do Papa. De acordo com Chiala, quando Dom Bosco desceu da tribuna, ele disse ao seminarista Francisco Provera que, se lhe perguntassem isso outra noite, ele comentaria. Então, devia significar algo. Chiala arriscou suas próprias opiniões:

“Parece-me que ele quis indicar que o Pontífice vivo hoje não verá o fim dessas aflições, cairá uma vez de seu trono mas retornará a ele, e que a paz será restaurada na Cristandade somente sob outro Papa, que sucederá a Pio IX imediatamente após a morte deste. Os navios à distância, penso eu, seriam as nações infiéis que se aproximarão da fé.”

Com o espaço acabando, Chiala concluiu sugerindo a Oreglia que, se ele quisesse “uma exposição mais genuína” das palavras de Dom Bosco, ele devia consultar o Padre Rua e então confirmar aquele relato com o próprio Dom Bosco.

Essas são as fontes primárias para aquilo que chamamos comumente de o “Sonho” das Duas Colunas. Coloquei “Sonho” entre aspas porque, como vimos, Dom Bosco não o apresenta como sonho, mas como parábola. Quando foi registrá-lo nas *Memórias Biográficas*, o Padre Lemoyne acrescentou uma porção de passagens, [18] algumas importantes e outras não, incluindo uma em que Dom Bosco chamou seu conto de sonho, a referência a uma tempestade, uma esquadra dando apoio ao navio do Papa, duas reuniões, convocadas pelo Papa, dos capitães das embarcações aliadas, “regozijo indescritível” nas embarcações inimigas com a avaria que fizeram no navio do Papa, e um conclave dos capitães aliados para eleger um novo Papa. A mim, me parece que a esquadra de apoio e diversas reuniões do Papa e seus capitães são importantes, não somente detalhes que uma ou outra fonte pudesse ter acidentalmente omitido. O navio principal não é mais a Igreja, mas a Santa Sé, com esquadras de apoio que representam, ou as nações católicas, ou as igrejas locais. A reunião dos capitães na ponte do navio papal pode facilmente ser considerada o Concílio Vaticano I, ainda mais de sete anos no futuro. Mas e quanto à segunda reunião,

que é realizada sob o mesmo Papa? E qual a fonte desse novo material? O Padre Lemoyne afirma que dependeu de quatro documentos: as cartas de Boggero e Chiala, a crônica de Ruffino, que já mencionamos, e um manuscrito de Secondo Merlone, um seminarista em 1862 que depois se tornou padre diocesano. O Padre Lemoyne diz que esse último documento foi escrito “muito tempo depois” da narração de Dom Bosco, mas isso é tudo que ele nos conta sobre o documento, e este não sobreviveu. Talvez seja a fonte de parte do material que aparece exclusivamente n’*As Memórias Biográficas*. Como quer que seja, o Padre Lemoyne insiste: “Todas as quatro narrativas concordam perfeitamente exceto pela omissão de alguns detalhes.” **[19]** Ora, como dissemos acima, alguns dos detalhes que ele introduz não são insignificantes. O Padre Lemoyne também nos conta de uma visita ao Oratório em 1886 do Cônego João Bourlot, que fora seminarista em 1862 e escutara a narrativa original por Dom Bosco. Ele recontou a parábola num jantar, em presença de Dom Bosco e do Padre Lemoyne, e pôs um terceiro Papa na narrativa. O Côn. Bourlot apareceu no Oratório novamente em 1907 e contou o conto inteiro novamente, ainda insistindo que houvera três Papas. **[20]** Obviamente o Padre Lemoyne não aceitou esse ponto. Mas é possível que o relato oral do Côn. Bourlot, fresco na mente do Padre Lemoyne quando este compunha o volume 7, tenha suscitado alguns dos detalhes inexplicados no texto final d’*As Memórias Biográficas*. Por outro lado, é preciso ser cuidadoso em aceitar testemunho oral vinte e quatro anos depois de um acontecimento, que é o hiato entre a Boa Noite de Dom Bosco e o primeiro relato dela pelo Côn. Bourlot na presença do Padre Lemoyne. Se, por um lado, Dom Bosco estava presente em 1886 para garantir a precisão do Cônego, ele não estava ali em 1907, quarenta e cinco anos depois do evento original. É uma infelicidade que não saibamos com base em que autoridade o Padre Lemoyne acrescentou os detalhes e substância que não temos como rastrear nas fontes primárias sobreviventes, especialmente dado que algumas delas não são inteiramente coerentes com as fontes sobreviventes. Sem descartá-los categoricamente, um pouco de ceticismo sobre esses detalhes é apropriado. Agora, o que devemos pensar da parábola de Dom Bosco? Temos de começar por onde ele começou, isto é, em 1862, num ambiente pedagógico entre seus meninos e seus salesianos. A imagem da Igreja como barca de Pedro era uma imagem comum que todos entendiam. O mar agitado pela tempestade é imagem prontamente reconhecível do mundo com seus perigos, e aparece com frequência nos sonhos de Dom Bosco. A coluna com a Hóstia no topo é auto-explicativa. A outra coluna tinha uma estátua de Maria Imaculada, foco da devoção mariana de Dom Bosco desde o início de seu Oratório, em 8 de dezembro de 1841, até este período, quando seu foco mariano estava começando a passar para a Auxiliadora dos Cristãos. Essa transição pode ter sido inspirada pelo apelo de alguns Bispos italianos a Maria como Auxiliadora dos Cristãos para vir em socorro da Igreja e, talvez, por algumas recentes alegações de aparições num santuário mariano sob este título, perto da cidade de Spoleto. **[21]** “Auxílio dos Cristãos” era a inscrição no pilar; e essa festa específica acabara de ser observada, em 24 de maio. O título mariano “Auxílio dos Cristãos” origina-se da vitória naval cristã em Lepanto, 7 de outubro de 1571; o leque de imagens deste apólogo é sugestivo de Lepanto. Quando um inimigo anterior da Igreja, Napoleão, capturou o Papa Pio VII e levou-o ao exílio, o Papa retornou em triunfo a Roma em 24 de maio. Assim, o leque de imagens de Dom Bosco da Igreja e do Papa encontrando segurança no pilar da Auxiliadora dos Cristãos encaixava-se com a história da Igreja e também refletia acontecimentos contemporâneos. O que estava acontecendo na Itália em 1862? A Igreja estava sob ataque pesado em diversas frentes. Ela havia sido atacada política e militarmente. O rei Vítor Emanuel II, Camillo Cavour, Giuseppe Garibaldi e outros, em 1860, haviam unificado a maior parte da Itália em um único reinado. Juntamente com outros territórios, eles haviam capturado a maior parte dos Estados Papais, que haviam pertencido ao Papado durante mil anos; e não era segredo que se pretendia que Roma, que o Papa ainda detinha, acabasse por tornar-se a capital nacional. Embora hoje percebamos que um Estado minúsculo é suficiente para garantir a independência moral e espiritual do Papa, e o poder moral dele seja mais forte sem ser ele uma potência temporal, isso não era de modo nenhum claro em 1862. A Igreja também estava sob assalto religiosamente. Além da lei piemontesa de 1855 suprimindo as ordens

monásticas, outras leis haviam despojado as cortes eclesiásticas de um bocado de sua autoridade, reduzido o número de feriados religiosos observados publicamente, eliminado a censura da imprensa e o controle da educação pela Igreja, e estabelecido tolerância religiosa, embora nominalmente o Catolicismo permanecesse a religião do Estado. Essas leis foram estendidas para outras regiões à medida que estas eram incorporadas ao reino da Itália. Exceto pela supressão dos mosteiros e a captura de suas propriedades e bens, esses passos redundavam, basicamente, na separação de Igreja e Estado, conceito este que a Igreja não aceitou formalmente até 1965. Na Europa do século XIX, isso era ainda considerado algo revolucionário e maligno. Que decorreram males dessa separação é inquestionável.

A Igreja estava sob ataque culturalmente. Por diversas razões, a opinião pública começava a tornar-se anticlerical. O Papa tinha respaldo estrangeiro na manutenção de sua posse dos Estados da Igreja até 1860 e de Roma até 1870; a presença austríaca era particularmente odiosa para os patriotas italianos. No geral, a hierarquia italiana combateu com unhas e dentes todas as mudanças no *status quo* social e político. Sem o freio da censura eclesiástica, escritores de toda a espécie, de patriotas a protestantes evangélicos, a demagogos, a mascates de imundícies, eram todos livres para atacar a religião, a devoção popular, a Igreja, o Papa, os Bispos, a vida religiosa, as escolas paroquiais e os sacerdotes individuais. O leitor deve ter notado a presença de livros e periódicos no armamento dos inimigos da Igreja na alegoria de Dom Bosco. Padres, Bispos e mesmo Cardeais que se opunham ao novo regime eram hostilizados, encarcerados, exilados. Os católicos podiam muito bem sentir que a Igreja sofria uma nova perseguição como aquela infligida pela Revolução Francesa. [22]

Até Dom Bosco e seu Oratório estavam sob ataque. No começo da década de 1850 ele foi submetido a diversas tentativas de assassinato. Na década de 1860 elas cessaram, mas ataques vis na imprensa anticlerical tomaram o seu lugar. Políticos anticlericais também visaram-no, convencidos de que, bem na capital nacional, Turim, ele estava conspirando com o Papa contra a Itália. De tempos em tempos sua correspondência era interceptada, e onze vezes em 1860 oficiais de polícia apareceram no Oratório para vasculhá-lo, interrogar e intimidar mestres e pupilos, e saquear o aposento de Dom Bosco e seus papéis, em busca de provas que o incriminassem. Naturalmente, eles não encontraram nada que pudessem usar; graças não somente à prudência e posição apolítica do Santo, mas também a um de seus sonhos, que o alertou antes da primeira revista. Dom Bosco utilizou a oportunidade fornecida pelas buscas, para conversar com os oficiais sobre as almas deles. Alguns meses depois do "Sonho" das Duas Colunas, oficiais do departamento de educação tentariam desqualificar os professores de Dom Bosco e demonstrar que o Oratório ensinava subversão, para poderem fechá-lo. Se desejarmos interpretar a primeira queda do Papa na alegoria de Dom Bosco, e depois sua fatal segunda queda, podemos explicá-las deste modo: A primeira queda representava a temporária derrubada do poder temporal do Papa durante a Revolução de 1848, quando Pio IX foi empurrado ao exílio por cerca de um ano, e Garibaldi, Mazzini e seus amigos instauraram a efêmera República Romana. A fatal segunda ferida poderia representar o que muitas pessoas podiam prever em 1862: que o poder temporal da Igreja lhe seria completamente subtraído no futuro, como aconteceu em 1870. Dessa "fatalidade", um novo tipo de liderança da Igreja emergiu. Isso, é claro, é uma hipótese. Não temos a explicação do próprio Dom Bosco. Outros poderiam aventar a hipótese de que os Papas sejam figuras pessoais: Pio IX, que viveria até 1878, e Leão XIII. Começar a especular sobre as conferências dos capitães aliados ao Santo Padre e o conclave que elegeu um novo Papa leva-nos às interpolações feitas pelo Padre Lemoyne n'As *Memórias Biográficas*, e adentramos terreno ainda menos seguro, por não termos certeza de que Dom Bosco descreveu essas coisas. Como quer que seja, tomando o que Dom Bosco inquestionavelmente disse, temos a Igreja e uma casa religiosa sofrendo a tempestade da perseguição. Dom Bosco poderia facilmente ter falado diretamente aos meninos e aos salesianos sobre a Divina Providência, a promessa de Jesus de que as portas do inferno não prevalecerão contra a Igreja, o poder da Eucaristia, a proteção de nossa Mãe Santíssima. E assim fez ele constantemente. Mas usar uma

história ou parábola pitoresca que ao menos sugerisse aos seus ouvintes os conhecidos sonhos dele seria uma ferramenta de ensino mais poderosa, como as inesquecíveis parábolas do Senhor. Com efeito, as imagens da Igreja assediada, da pilotagem segura do Santo Padre, do porto seguro oferecido pela proteção de Maria, da salvação garantida pelo Santíssimo Sacramento mantêm seu apelo a nós hoje. À luz do contexto pedagógico e das palavras dele tais como registradas pelas testemunhas, creio que isso é tudo o que Dom Bosco pretendia transmitir. A alegoria de São João Bosco é tão intemporal quanto a Igreja mesma. Sob esse aspecto, pessoas que encontram nesse sonho ou parábola “uma visão profética para o nosso tempo” acertam em cheio. Ora, alguns tentaram fazer desse sonho ou parábola “uma visão da Igreja Católica no fim dos tempos... uma visão reveladora de como a Igreja sobreviveria a perseguições terríveis no fim do século XX.” Espero que a exposição acima já tenha deixado claro que tal interpretação é uma distorção sem fundamento. Ademais, não há registro de que Dom Bosco estivesse interessado, ainda que minimamente, pelos últimos tempos ou dedicasse algum pensamento à especulação sobre eles. A preocupação dele com os seus meninos, e mesmo com os inspetores de polícia que perturbavam seu Oratório, era sempre pela salvação individual deles, de que estivessem pessoalmente prontos para o juízo inevitável que vem imediatamente após a morte. Esse é um tema constante em seus sermões, conferências de Boa Noite e sonhos, e é a moral que ele extrai do episódio que ele relatou da ressuscitação temporária de um menino morto. **[23]** Para alcançar a salvação devemos estar a bordo da arca da segurança, que é a Igreja; Maria oferece-nos sua certa proteção materna em todas as circunstâncias; os sacramentos, particularmente a Penitência e a Santa Eucaristia, são nossos meios de salvação.

4. Epílogo

Talvez a ideia de que Dom Bosco estivesse prevendo alguma batalha apocalíptica entre a Igreja e os poderes do mal no fim do século XX venha de uma certa confusão que, lamentavelmente, parece amplamente disseminada. Pessoas frequentemente me ligam ou escrevem com perguntas sobre São João Bosco. De quando em quando, sou questionado sobre as datas nos dois pilares no mar. Como o leitor percebe, não existem datas. Como foi que datas entraram nesse “Sonho” das Duas Colunas, na cabeça de alguns? Minha teoria é de que algumas pessoas se depararam com dois parágrafos que estão no volume 9 d’*As Memórias Biográficas*. É 1869, e Dom Bosco construiu a Igreja de Maria Auxiliadora dos Cristãos no Oratório, mas os retoques finais ainda estão por ser dados. O Padre Lemoyne escreve:

“...trabalho adicional na Igreja de Maria Auxiliadora estava em curso. Cada um dos dois campanários flanqueando a fachada devia ter no topo um anjo, de quase 2,5 metros de altura, feito de cobre bruto dourado, de acordo com o plano do próprio Dom Bosco. O anjo da direita segurava uma bandeira...que continha a palavra “LEPANTO” talhada em letras grandes através do metal, enquanto o da esquerda oferecia...uma coroa de louros à Santíssima Virgem localizada sobre o domo.

Num desenho anterior, o segundo anjo também segurava uma bandeira na qual o número “19” estava talhado através do metal, seguido de dois pontinhos. Representava outra data, “mil novecentos”, sem os dois números finais indicando o ano específico. Embora no fim, como dissemos, uma coroa de louros tenha sido posta na mão do anjo, nunca nos esquecemos da data misteriosa que, em nossa opinião, apontava para um novo triunfo de Nossa Senhora. Que venha logo este e reúna todas as nações sob o manto de Maria.”

Até aqui o Padre Lemoyne, na tradução publicada para o inglês. **[24]**Conferi com o original em italiano, **[25]** e uma frase importante está faltando no inglês: “Num desenho anterior, *que nós mesmos vimos...*” O Padre Lemoyne gosta muito do *nós* editorial. Ele quer dizer que *ele* o viu. Infelizmente, ele não diz especificamente que o desenho original fosse de Dom Bosco; ele é explícito sobre isso quanto ao desenho final, os anjos tais como realmente ficam no topo daqueles dois campanários. É razoável supor que o desenho não utilizado, a data incompleta do século XX do segundo anjo, também tenham vindo do nosso Santo; teria ajudado se o Padre Lemoyne o tivesse afirmado. Mas, apesar das procuras pelos arquivos, o desenho original nunca foi encontrado, e ninguém além do Padre Lemoyne jamais alegou tê-lo visto. Dizer algo além disso sobre o desenho ou a data é especulação.

Se o primeiro desenho originou-se de Dom Bosco, teria a data misteriosa vindo de um sonho? É possível, mas isso também é somente especulação. Um pouco de especulação, então. A data 19.. pode ser qualquer data no século. Não há absolutamente nenhuma razão para dizer que deva ser no fim do século XX. Não há nem sequer razão alguma constringente para a data dever ser identificada. Mas, se alguém quiser adivinhá-la, deve procurar algo que tivesse algum paralelo com o evento de Lepanto, assinalado pela bandeira do primeiro anjo. Lepanto foi a vitória de uma aliança católica contra as legiões islâmicas reunindo-se para invadir a Europa cristã em 1571. A vitória era totalmente inesperada, resultado de boa fortuna, falando militarmente, e de uma estratégia de batalha bem executada. Foi atribuída, na ocasião e desde então, ao poder do Rosário, à assistência de Maria Auxiliadora. Se a data misteriosa veio de Dom Bosco, ele escolheu não publicá-la. Mas, se se quiser especular — e não há mal algum nisso —, eis uma hipótese razoável. O ano misterioso já passou, e não faz muito tempo. Foi o ano de uma sequência de eventos inesperada, de tirar o fôlego: o triunfo do Solidariedade nas primeiras eleições livres na Polônia, a liberação dos satélites soviéticos por toda a Europa, a queda do Muro de Berlim: eventos que pressagiaram o colapso da União Soviética. Essa série de acontecimentos tem, por alto, paralelo com a vitória de Lepanto. Nossa Senhora pediu-nos em Fátima, antes mesmo que houvesse uma Rússia comunista, que rezássemos pela conversão da Rússia. Em 1989, vimos alguns dos frutos visíveis de nossas orações. Isso é especulação, e outros podem oferecer outras ideias. De qualquer modo, aquele desenho angélico não usado é provavelmente de onde surgiu a ideia incorreta e sem fundamento de que haveria datas nas duas colunas no oceano. Não há absolutamente nenhuma conexão com as duas colunas. Logo, a ideia de que o “sonho” ou fábula das duas colunas preveja uma vitória específica para a Igreja no século XX não tem respaldo. O “sonho” ou fábula deve ser interpretado em seu próprio contexto do século XIX, incluindo sua plateia de meninos ginasianos. Oferece conselho muito bom e perene, como toda boa fábula: nesse caso, o conselho espiritual de que nossa Mãe Santíssima é nossa auxiliadora e protetora nesta vida contra os ataques de nossos inimigos espirituais; que nossa salvação vem de nos alimentarmos de Jesus na Santa Eucaristia, sacramentalmente e devocionalmente; que a Igreja Católica, pilotada pelo Sucessor de Pedro, nos guiará para o porto seguro. **[26]**

-
1. Este ensaio baseia-se num discurso proferido no Congresso Eucarístico Mariano em Columbus, Ohio, em 11 de outubro de 1997.
 2. Giovanni Battista Lemoyne, *The Biographical Memoirs of Saint John Bosco*, trad. ingl. de Diego Borgatello, vol. 7 (New Rochelle: Salesiana, 1972), p. 107. Doravante citado como *BM* com volume e página.
 3. *Memórias do Oratório de São Francisco de Sales de 1815 e 1855*, trad. ingl. de Daniel Lyons (New Rochelle: Don Bosco Publications, 1989), p. 313.
 4. *Ibid.*, pp. 313-14.
 5. “*Il Sistema preventivo nella educazione della gioventù*” [O Sistema Preventivo na educação da juventude], um apêndice a: *Inaugurazione del Patronato di S. Pietro in Nizza a Mare* (San Pier d’Arena: Salesiana, 1877), pp. 44-65, à p. 58 (esta é uma publicação bilíngue, com os versos em italiano e as frentes em francês); reproduzido em *Giovanni Bosco, Opere edite* 28 (Roma: LAS, 1977), [422-43] na p. [436]; trad. ingl. “The Preventive System in the Education of the Young”, apêndice a: *Constitutions of the Society of St. Francis de Sales* [Constituições da Sociedade de São Francisco de Sales] (Roma, 1985), pp. 246-53, na p. 250.
 6. Sigo aqui o tratamento das fontes pelo Pe. Stella: Pietro Stella, *Don Bosco’s Dreams: A Historico-documentary Analysis of Selected Samples* [Os Sonhos de Dom Bosco: Uma análise histórico-documentária de amostras selecionadas], trad. ingl. de John Drury (New Rochelle: Don Bosco Publications, 1996), pp. 55-60, e os textos das próprias fontes, pp. 77-84.

7. Manuscrito 275 Boggero nos Arquivos Centrais Salesianos (na Sede Geral, em Roma); Stella, *Don Bosco's Dreams*, pp. 77-78.
8. Manuscrito 110 Chiala nos Arquivos Centrais Salesianos; Stella, *Don Bosco's Dreams*, pp. 78-81.
9. Com tempo bom, as orações da noite eram rezadas sob os pórticos em torno do pátio do Oratório.
10. Giovanni Battista Lemoyne, *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana* (Arquivos 110 Lemoyne) 8:56-57; Stella, *Don Bosco's Dreams*, pp. 82-84.
11. *Memorie biografiche del venerabile Don Giovanni Bosco* 7 (Turin: Salesiana, 1909), 169; *BM* 7:107.
12. O reitor-mor salesiano, Pe. Egídio Viganò, também referiu-se a esta narrativa como "o assim chamado 'sonho' das duas colunas" numa carta circular aos salesianos, "Our Fidelity to Peter's Successor" [Nossa Fidelidade ao Sucessor de Pedro], 3 de setembro de 1985, *Acts of the General Council* [Atas do Concílio Geral] 66 (1985), n.º 315, p. 31.
13. Para mais sobre esse assunto, o leitor pode consultar nosso *Ensaio Introdutório sobre os Sonhos de Dom Bosco*.
14. Ver *BM* 7:143-144, 146-148.
15. Essa linguagem é bastante semelhante àquela que Dom Bosco usou ao pronunciar para a comunidade do Oratório o Lema de 1864, em que, também, ele falou de duas colunas representando a Eucaristia e a Virgem: sem nem sombra de menção a um sonho e sem referência a narrativa alguma (*BM* 7:354).
16. Ver *BM* 8:243-248.
17. Que acabaria sucedendo-o como reitor-mor e sendo beatificado pelo papa Paulo VI.
18. *Memorie biografiche* 7:169-71; *BM* 7:107-09.
19. *BM* 7:109.
20. *Ibid.*, pp. 109-10.
21. Ver Pietro Stella, *Don Bosco: Religious Outlook and Spirituality* [Dom Bosco: Perfil Religioso e Espiritualidade], trad. ingl. de John Drury (New Rochelle: Salesiana, 1996), pp. 155-69.
22. Em "Our Fidelity to Peter's Successor" [Nossa Fidelidade ao Sucessor de Pedro], p. 32, o Pe. Viganò nota esse contexto de ataque, assim como numa carta posterior: "The Eucharist in the Apostolic Spirit of Don Bosco" [A Eucaristia no Espírito Apostólico de Dom Bosco], 8 de dezembro de 1987, *Acts of the General Council* [Atas do Concílio Geral] 69 (1988), n.º 324, pp. 49-50.
23. Ver Lemoyne, *BM* 3 (1966):349-51, e Pietro Stella, "Don Bosco and the Death of Charles" [Dom Bosco e a Morte de Carlos], apêndice a *Don Bosco: Life and Work*, trad. ingl. de John Drury (New Rochelle: Salesiana, 2005).
24. Lemoyne, *BM* 9 (1975), 276.
25. Lemoyne, *Memorie biografiche del venerabile Don Giovanni Bosco* 9 (Turim: SAID, 1917), 583.
26. Em "Our Fidelity to Peter's Successor" [Nossa Fidelidade ao Sucessor de Pedro], o Pe. Viganò usou o "sonho" para frisar "o elo estreito que une a figura do Sucessor de Pedro com a de Maria", *loc. cit.*, pp. 31-34. Em "The Eucharist in the Apostolic Spirit of Don Bosco" [A Eucaristia no Espírito Apostólico de Dom Bosco] ele retorna ao "sonho", para enfatizar a importância das devoções gêmeas a Maria e à Santíssima Eucaristia.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Michael MENDL, S.D.B., **O "Sonho" das Duas Colunas. Ensaio de Crítica Textual e Interpretação**, 1997, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2010, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-Ut>
de: "The 'Dream' of the Two Columns. An Essay in Textual Criticism and Interpretation", ensaio baseado num discurso proferido no Congresso Eucarístico Mariano em Columbus, Ohio, a 11 de outubro de 1997, <http://www.bosconet.aust.com/2columns.html>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XIV

18 de outubro de 2011

A *Ci Riesce* e o Discurso do Cardeal Ottaviani

(Roma, 1954)

Mons. Giuseppe Di Meglio

Algumas pessoas, e mesmo alguns católicos, pretendem que haja oposição entre a alocução proferida pelo Santo Padre à União dos Juristas Católicos Italianos, em 6 de dezembro de 1953, e o discurso feito por Sua Eminência o Cardeal Ottaviani na Universidade Lateranense em 2 de março do mesmo ano, por ocasião do aniversário da elevação do Santo Padre ao Pontificado. Tal julgamento merece ser rejeitado de imediato, dado que é não somente carente de fundamento, mas também desrespeitoso.

Já para começar, deve-se notar que esses dois discursos tratam de dois problemas diferentes. O Cardeal Ottaviani tratou do Estado *Católico*, e dos deveres deste para com a religião em sua própria ordem *interna*. Ele não estava tratando do caso em que esse Estado Católico entrasse, mediante vínculos jurídicos, numa Comunidade de Estados, como, por exemplo, aquela Comunidade de Estados que é os Estados Unidos da América. O problema religioso abordado pelo Santo Padre refere-se, por sua vez, a uma comunidade jurídica dentro da qual “os Estados, permanecendo soberanos, se unem livremente”, e na qual “conforme a confissão da grande maioria dos cidadãos, ou com base numa declaração explícita de seus Estatutos, os povos e os Estados-membros da Comunidade se dividirão em Cristãos, não Cristãos, religiosamente indiferentes ou conscientemente laicizados, ou ainda abertamente ateus.”

O Cardeal Ottaviani, expondo os princípios que devem guiar o Estado *Católico*, afirmou que quando o Estado é “Católico” – ou seja, quando ele é quase totalmente ou em sua maioria absoluta composto de cidadãos Católicos –, é dever dos governantes “defender, contra tudo o que possa solapá-la, a unidade religiosa de um povo que unanimemente sabe estar na posse segura da verdade religiosa.” Com referência a outros cultos, o Cardeal asseverou que tolerância poderia ser usada, mesmo no caso de um Estado *Católico*, quando houvesse *razões gravíssimas* para tanto. Afirma ele que também a Igreja reconhece o fato de alguns governantes de países católicos poderem constatar ser necessário, por razões gravíssimas, conceder tolerância a outros cultos. Mas, passando a aplicações concretas, o Cardeal, sem embargo, recorda-nos de que “tolerância não é a mesma coisa que liberdade de propaganda, fomentadora de discórdias religiosas e perturbadora da segura posse da verdade e da prática religiosa em países como a Itália, a Espanha e semelhantes.” O Santo Padre, no discurso supramencionado, tocou, como já disse, noutro problema: a questão de se outros cultos podem ser tolerados por todo o território de uma comunidade internacional. Considera ele a questão: “pode-se, numa comunidade de Estados, ao menos em determinadas circunstâncias (*almeno in determinate circostanze*), estabelecer-se como norma que o livre exercício de uma crença e de uma prática religiosa ou moral, as quais têm valor em um dos Estados-membros, não seja impedido (*impedito*) em todo o território da Comunidade por meio de leis ou providências coercitivas estatais?” Ou, seguindo o texto da *Ci riesce*, “em outros termos, pergunta-se se o ‘não impedir’, ou seja, a tolerância (*tollerare*), seja permitida nestas circunstâncias, e, portanto, a positiva repressão não seja sempre obrigatória.”

O problema da tolerância, tal como foi contemplado no discurso do Cardeal Ottaviani com referência ao Estado Católico e, *a fortiori*, tal como foi contemplado pelo Santo Padre com referência a uma comunidade de Estados, dentro da qual há muitas religiões, deve ser considerado com aquela pragmaticidade de vistas que o Papa Leão XIII manifestou há tempos já, quando, na *Immortale Dei*, asseverou ele que, “embora a Igreja julgue ilícito pôr as várias formas de culto divino no mesmo patamar legal que a verdadeira religião, nem por isso Ela condena aqueles

governantes que, para assegurarem algum bem maior ou impedirem algum mal maior, pacientemente permitem que o costume ou o uso seja uma espécie de sanção para diversos cultos terem cada qual seu lugar no Estado.” (Acta Leonis XIII, V, 141).

Sua Santidade Pio XII, confirmando o princípio explanado por Leão XIII, afirmou: “O dever de reprimir os erros morais e religiosos não pode, portanto, ser uma última norma de ação. Ele deve estar subordinado a normas *mais altas e mais gerais*, as quais, *em algumas circunstâncias*, permitem, e mesmo fazem talvez aparecer como partido melhor, a tolerância do erro para promover *um bem maior*.”

O Santo Padre falou em “tolerância” e em “impedir”. O conceito de “tolerância” efetivamente pressupõe o de “males”, inerentes à coisa que é tolerada ou não é impedida. Esse é o ensinamento de Santo Agostinho: “Tolerantia quae dicitur . . . non est nisi in malis” (Enarrat. in Ps. 31. MPL, 36:271). A natureza de tal tolerância, o “princípio teórico fundamental”, foi já, destarte, aplicado pelo Soberano Pontífice à Comunidade dos Estados. Consiste em, “dentro dos limites do possível e do lícito, promover tudo o que facilita e torna mais eficaz a união; podar tudo o que a perturba; tolerar por vezes o que é impossível de corrigir mas que, por outro lado, não deve ser permitido que faça naufragar a comunidade, em razão do bem maior que dela se espera.”

Essas considerações, na medida em que se referem a uma comunidade de Estados de muitas religiões, não são, por seu turno, verificadas no caso contemplado no discurso do Cardeal Ottaviani. Esse discurso fez referência a um Estado Católico individual, não vinculado por laços jurídicos de uma comunidade de Estados dentro da qual diversas religiões existem.

Com referência a todos os Estados, todavia, quer considerados fora dos laços jurídicos ou no interior da ordem jurídica internacional, o Santo Padre confirmou os princípios expostos pelo Cardeal Ottaviani concernentes aos direitos da verdade religiosa, que é a verdade católica. Eis as palavras de Sua Santidade, na alocução *Ci riesce*:

“Nenhuma autoridade humana, nenhum Estado, nenhuma Comunidade de Estados, seja qual for o seu caráter religioso, pode dar um mandato positivo ou uma autorização positiva para ensinar ou fazer o que seria contrário à verdade religiosa ou ao bem moral. Um mandato ou uma autorização desse gênero não teriam força obrigatória e permaneceriam sem efeito. Nenhuma autoridade poderia dá-los, pois é contra a natureza obrigar o espírito e a vontade do homem ao erro e ao mal ou a considerar um e outro como indiferentes. Nem Deus sequer poderia dar tal mandado positivo ou tal autorização positiva, porque estariam em contradição com sua absoluta veracidade e santidade.”

Pio XII resumiu toda a questão nestes termos:

“Assim se esclarecem os dois princípios aos quais é preciso recorrer nos casos concretos para responder à gravíssima questão referente à atitude que o jurista, o homem político e o Estado soberano católico devem adotar em consideração da Comunidade dos Estados quanto a uma fórmula de tolerância religiosa e moral da maneira acima descrita. Primeiro: o que não corresponde à verdade ou à norma da moral objetivamente não tem direito algum, nem à existência, nem à propaganda, nem à ação. Segundo: o fracasso em impedi-lo por meio de leis estatais e disposições coercitivas pode, não obstante, ser justificado no interesse de um bem superior e mais geral.”

Com referência, então, à questão de fato, a questão sobre se em concreto as condições para a tolerância de outras religiões existem, o Santo Padre declarou que a decisão pertence principalmente ao político católico, e que, “no que diz respeito à religião e à moralidade, ele [o político católico] pedirá também o juízo da Igreja”. Como vemos, a despeito do fato de que ele estava lidando com um problema diferente, a alocução do Santo Padre constitui confirmação magnificientíssima e selo de aprovação soleníssimo do discurso do Cardeal Ottaviani. E, afinal de contas, tal discurso não fez mais que recordar os princípios expostos nas Encíclicas e nos demais documentos pontifícios sobre a questão delicada e grave da relação entre a Igreja e o Estado.

Giuseppe di Meglio
Roma

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Giuseppe DI MEGLIO, A <i>Ci Riesce</i> e o Discurso do Cardeal Ottaviani , Roma, 1954, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-11Q de: " <i>Ci Riesce and Cardinal Ottaviani's Discourse</i> ", in <i>The American Ecclesiastical Review</i> , n.º 130, de junho de 1954, pp. 384-387.			
Escaneado			em:
			http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=923
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

A Voz de Roma - I

19 de outubro de 2011

Repúdio à calúnia de liberalismo

PAPA PIO IX

(Alocução de 17 dez. 1847)

“É seguro que não ignorais, veneráveis irmãos, que em nossos tempos muitos dos inimigos da Fé Católica dirigem seus esforços especialmente em pôr toda opinião monstruosa no mesmo nível que a doutrina de Cristo, ou em confundir esta com aquelas, e assim tentam eles cada vez mais propagar aquele ímpio sistema da indiferença de religiões.

Mas muito recentemente, trememos em dizê-lo, homens apareceram que lançaram tais reprimendas sobre o Nosso nome e a Nossa dignidade Apostólica, que eles não hesitam em caluniar-Nos, como se Nós compartilhássemos da loucura deles e favorecêssemos o mencionado sistema perversíssimo. A partir das medidas, de modo nenhum incompatíveis com a santidade da religião católica, que, em certos casos relativos ao governo civil dos Estados Pontifícios, Nós consideramos apropriado por bondade adotar, como tendentes à utilidade e prosperidade públicas, e a partir da anistia graciosamente concedida a alguns dos súditos do mesmo Estado no início do Nosso Pontificado, parece que esses homens quiseram inferir que Nós pensamos com tanta benevolência acerca de toda classe de gente, a ponto de supor que não somente os filhos da Igreja, mas também o restante, independentemente do quão alienados da unidade católica permaneçam, igualmente estejam no caminho da salvação, e possam chegar à vida eterna. Ficamos paralisados de horror e quase sem palavras para expressar Nossa detestação dessa nova e atroz injustiça que Nos é feita.

Amamos, de fato, toda a humanidade com o mais íntimo afeto de Nosso coração, mas não de outro modo senão no amor de Deus e de Nosso Senhor Jesus Cristo, que veio para buscar e salvar aquilo que havia perecido, morreu por todos, quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade; por isso, enviou Seus discípulos para o mundo inteiro, para pregar o Evangelho a toda criatura, proclamando que quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado; aquele, pois, que quiser ser salvo, venha para a coluna e o firmamento da Fé, que é a Igreja; venha para a verdadeira Igreja de Cristo, que em seus Bispos e no Romano Pontífice, o chefe e cabeça de todos, tem a sucessão da autoridade apostólica, jamais interrompida em momento algum; a qual nunca considerou nada mais importante do que pregar e, por todos os meios, guardar e defender a doutrina proclamada pelos Apóstolos, por mandato de Cristo; a qual, desde o tempo dos Apóstolos em diante,

aumentou em meio a dificuldades de todos os tipos; e, sendo ilustre através do mundo todo pelo esplendor dos milagres, multiplicada pelo sangue dos mártires, exaltada pelas virtudes de confessores e virgens, reforçada pelos sapientíssimos testemunhos dos Padres, floresceu e floresce em todas as regiões da terra, e brilha refulgente na perfeita unidade da Fé, dos Sacramentos e da santa disciplina.”
(PIO IX, na **Alocução aos Cardeais no Consistório de 17 de dezembro de 1847.**)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Papa PIO IX, Repúdio à calúnia de liberalismo . Excerto da Alocução aos Cardeais no Consistório de 17 de dezembro de 1847; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-120			
A	partir	da	trad. ingl. em:
John Gilmary SHEA, LL.D., <i>The Life of Pope Pius IX and the Great Events in the History of the Church During His Pontificate</i> [A Vida do Papa Pio IX e os Grandes Eventos na História da Igreja Durante Seu Pontificado], New York: Thomas Kelly, 1878, pp. 97-103.			
Livro		disponível	em:
http://www.archive.org/details/lifepopepiusixa00sheagooq			
http://www.archive.org/details/thelifeofpopepiu00sheauoft			
http://www.archive.org/details/a608509300sheauoft			
http://www.archive.org/details/a608510000sheauoft			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			
BEM-VINDAS:			

A Voz de Roma - II

20 de outubro de 2011

Quatro proposições de John Courtney Murray condenadas como *errôneas*

(Declaração de Julho de 1954)

Suprema Sagrada Congregação do
SANTO OFÍCIO

- 1.** O Estado confessional católico, professando-se tal, não é um ideal ao qual está universalmente obrigada a sociedade política organizada.
- 2.** A plena liberdade religiosa pode ser considerada um ideal político válido num Estado verdadeiramente democrático.
- 3.** O Estado organizado sobre base genuinamente democrática deve ser considerado como tendo cumprido o seu dever quando tiver garantido a liberdade da Igreja através de uma garantia geral de liberdade de religião.
- 4.** É verdade que Leão XIII disse '*civitates...debent eum in colendo numine morem usurpare modumque quo soli se Deus ipse demonstravit velle*' ['os Estados...devem prestar culto à Divindade adotando as regras e a forma com que Deus mesmo demonstrou querer ser adorado' (N. do T.)]. Palavras tais podem ser entendidas como referentes ao Estado considerado como organizado sobre uma base outra que não a do Estado perfeitamente democrático, mas a este último, em sentido estrito, não são aplicáveis."

FONTE: Joseph A. KOMONCHAK, "*Religious Freedom and the Confessional State: The Twentieth-Century Discussion*" [A liberdade religiosa e o Estado Confessional: a discussão no séc. XX], in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique*[Revista de História Eclesiástica], n.º

95, 2000, pp. 634-50; o A. relata o seguinte sobre a gênese dessa declaração condenatória: "Ottaviani instituiu um processo oficial contra Murray e, em julho de 1954, o Santo Ofício declarou errôneas quatro proposições consideradas representativas das posições de Murray; todavia, talvez numa concessão às preocupações da Secretaria de Estado do Vaticano, esta condenação nunca recebeu publicidade." "Cópia sua pode ser encontrada no Diário Romano de 1954 de Fenton e entre os papéis de Francis Connell [Sacerdote Redentorista, Autor do clássico e recomendadíssimo *Freedom of Worship: The Catholic Position* (Liberdade de culto: a posição Católica), New York: The Paulist Press, s/d (1944) – N. do T.]; ambos os críticos de Murray receberam-nas do Delegado Apostólico, Dom Amleto Cicognani."

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Suprema Sagrada Congregação do SANTO OFÍCIO, Declaração de julho de 1954 condenando quatro proposições de John Courtney Murray como errôneas ; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, <i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-11V			
A	partir	da	trad. ingl. de:
J.A. KOMONCHAK, "Religious Freedom and the Confessional State: The Twentieth-Century Discussion", <i>Rev. hist. eccl.</i> 95 (2000) 634-50.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - C

23 de outubro de 2011

Liberdade Religiosa

**O Dr. Brian Harrison e a tentativa
de absolver o Vaticano II de erro**

(2006)

John S. Daly

Existe contradição entre a declaração do Vaticano II sobre a liberdade religiosa (*Dignitatis Humanae*) e a doutrina católica tradicional tal como exprimida em numerosas encíclicas, e muito especialmente na *Quanta Cura* do Papa Pio IX? Em anos recentes, alguns conservadores intelectuais negaram audaciosamente que haja qualquer contradição dessas. Antes de comentar as tentativas deles, recordemo-nos dos textos:

Quanta Cura: "...contra a doutrina da Escritura, da Igreja, e dos Santos Padres, não hesitam eles em afirmar que: 'a melhor condição da sociedade civil é aquela em que não se atribui ao poder civil nenhum dever de reprimir, mediante a estipulação de penas, os ofensores contra a religião católica, exceto na medida em que a paz pública o possa exigir'.

De cuja ideia completamente falsa do governo social, eles não temem promover aquela opinião errônea, em extremo funesta para a Igreja Católica e a salvação das almas, chamada por Nosso Predecessor, Gregório XVI, de *insanidade*, a saber, de que 'a liberdade de consciência e de cultos é direito próprio de cada homem e deve ser proclamada e garantida pela lei em toda sociedade corretamente organizada'."

Dignitatis Humanae (Vaticano II): “Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Essa liberdade consiste nisto: que todos os homens devem estar imunes à coerção, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou de qualquer poder humano, de tal modo que em matérias religiosas ninguém seja constrangido a agir contra a sua consciência nem impedido de agir segundo a sua consciência, em privado e em público, sozinho ou associado com outros, dentro de justos limites [esses justos limites são definidos no parágrafo 7 como sendo os da paz e da moralidade públicas].

Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana tal como a dão a conhecer a palavra revelada de Deus e a razão mesma.

Esse direito da pessoa humana à liberdade religiosa na ordem jurídica da sociedade deve ser reconhecido de tal modo que se torne um direito civil.”

Ora, esses textos têm toda a aparência de estarem em contradição radical em três pontos. O Papa Pio IX condena as seguintes ideias: 1. todos os homens têm direito à liberdade de consciência e de culto; 2. esse direito à liberdade religiosa deve se tornar um direito civil em toda sociedade bem ordenada; 3. o melhor estado da sociedade é aquele em que o direito civil à liberdade religiosa é limitado somente pelas exigências da paz pública. Esses três pontos condenados por Pio IX são, todos três, aparentemente ensinados pelo texto do Vaticano II. Além disso, o Papa Pio IX está exercendo o Magistério Extraordinário e ensina que essas proposições são opostas à Sagrada Escritura (revelação divina escrita), enquanto o Vaticano II declara estar fundada a sua doutrina oposta na palavra de Deus revelada e exige que todos os católicos observem o seu ensinamento religiosamente.

Reconciliações Intentadas

Diversas tentativas foram feitas para reconciliar essas doutrinas em oposição. Dom Basil Valuet do mosteiro Le Barroux, por exemplo, escreveu umas três mil páginas sobre o tópico da liberdade religiosa: a tese dele é que a doutrina da Igreja mudou, mas no contexto de uma cambiante lei das nações e sob o impulso de um “magistério vivo” cujas doutrinas devem evoluir como todas as coisas vivas. Esquecido há muito tempo, ao que parece, está o Juramento Anti-Modernista de Dom Basil: “Eu rejeito totalmente a ideia herética de que os dogmas podem evoluir, mudando de um significado para outro, diferente daquele que a Igreja anteriormente considerava.” (Denzinger 2145)

O grande filósofo Pe. Julio Meinvielle argumentou que o Vaticano II não buscou dar nenhum ensinamento absoluto, mas somente estabelecer diretrizes prudenciais a serem seguidas no triste estado presente da sociedade. Que pena, esse modo de ver é bem incompatível com as palavras “declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, tal como a dão a conhecer a palavra revelada de Deus e a razão mesma”. Sentimo-nos seguros de que a idade avançada do Pe. Meinvielle deve ter embotado sua perspicácia na ocasião em que ele formou esse juízo. Ao menos a interpretação do Pe. Meinvielle, embora infiel ao texto do Vaticano II, não acarretava nenhum afastamento da sua doutrina. Pode-se dizer o mesmo de um artigo do dominicano Pe. Thomas Crean publicado em *Christian Order* (outubro de 2004). Crean reconhece que a *Dignitatis Humanae* é doutrinal, não meramente prática, mas para ele o direito à liberdade religiosa dela pertence exclusivamente aos que professam a verdadeira religião: ele acrescenta que a referência a religiões no plural explica-se pelo fato de que a doutrina dela teria se aplicado até mesmo no caso hipotético em que Deus não tivesse feito revelação alguma e tivesse deixado o homem no estado de natureza. É uma teoria bonita, contanto que nunca se chegue a tirar da prateleira uma cópia do texto em discussão. Quando se faz isso, ela desaparece numa nuvem de fumaça. Seu suposto direito, a *Dignitatis Humanae* o aplica à liberdade de abandonar ou aderir a qualquer “comunidade religiosa” seja qual for (parágrafo 6), noutras palavras ela ordena o Estado a autorizar a apostasia da religião católica e assegura-nos de que o Estado não deve punir essa apostasia, pois o homem possui um direito pessoal de passar de qualquer religião para qualquer outra religião – direito este que o Estado deve respeitar. De fato, a *Dignitatis Humanae* proíbe formalmente toda e

qualquer discriminação entre religiões por parte do Estado, seja para criminalizar a blasfêmia muçulmana, para proibir a propaganda protestante, para eximir os sacerdotes do serviço militar ou para excluir do ofício público judeus cuja oração litúrgica “kol nidre” explicitamente autoriza-os a mentir inclusive sob juramento. O Pe. Bernard Lucien (ex-guérardo-sedevacantista) e os Pes. André Vincent e De Margerie acreditam ter encontrado uma solução viável para a aparente contradição: o direito à liberdade religiosa ensinado pelo Vaticano II está condicionado à fidelidade à própria consciência, ao passo que a doutrina tradicional condena somente a extensão da liberdade religiosa a tudo quanto é gente, mesmo aqueles cujos erros são culpáveis. Ou, noutros termos, a *Dignitatis Humanae* ensina o direito de seguir a própria *consciência*, enquanto os Papas pré-Vaticano II condenaram o direito de seguir o próprio *capricho*. Além de exigir que as autoridades civis sonдем o coração dos homens, e de limitar arbitrariamente o escopo da doutrina tradicional, essa interpretação da *Dignitatis Humanae* é, novamente, incompatível com o texto. O Vaticano II afirma claramente que “o direito à liberdade religiosa não se funda na disposição subjetiva da pessoa, mas na sua própria natureza, razão pela qual esse direito à imunidade permanece inclusive naqueles que não satisfazem à obrigação de buscar e aderir à verdade, e o seu exercício não pode ser impedido, desde que se observe a justa ordem pública.”

A Teoria do Dr. Brian Harrison

Talvez o que chegue mais perto de ter credibilidade desse grupelho de reconciliadores é o Rev. Dr. Brian Harrison. Seu livro *Religious Liberty and Contraception* [A Liberdade Religiosa e a Contracepção (N. do T.)] é obra douda, malgrado sua confissão (*Fidelity*, maio de 1993) de que ele a havia escrito “em grande medida para agradar aos homens antes que a Deus” [“*largely to please men rather than God*” (N. do T.)] e de que ele havia “omitido coisas que [ele] acreditava deverem ser ditas” – confissão esta que desapareceu misteriosamente do texto *on-line* de seu artigo. O principal argumento de Harrison é que o Vaticano II permite ao Estado restringir a liberdade religiosa quando ela entra em conflito com as exigências da “ordem pública”. Pio IX, por outro lado, condena a alegação de que a liberdade religiosa deva ser restrita somente para as necessidades da “paz pública”. Mas, segundo Harrison, a “ordem pública” do Vaticano II inclui muito mais do que a “paz pública” de Pio IX e, destarte, não existe conflito. Escritores doudos já refutaram Harrison sobre o sentido preciso do texto – ver, por exemplo, [*Le Sel de la Terre*, n.º 3](#), e mesmo *The Second Vatican Council and Religious Liberty* [O Concílio Vaticano II e a Liberdade Religiosa (N. do T.)], de Michael Davies. Não é coisa difícil de fazer. A análise detalhada da crítica textual oferecida pelo Dr. Harrison revela que o único jeito de fabricar a aparência de concordância entre a nova doutrina e a antiga é ignorar o sentido óbvio dos textos que ensinam uma ou outra e inventar um sentido distorcido em seu lugar. Para esmiuçar, Harrison está errado sobre a ordem pública e a paz pública: na realidade, a *Dignitatis Humanae* equaciona explicitamente as duas e é indistinguível neste ponto daquilo que Pio IX condena, pois a questão essencial é se o Estado pode ou não pode levar em consideração o bem-estar *sobrenatural* dos seus cidadãos, à luz da Fé Católica reconhecida por si mesma como verdadeira, divina e obrigatória, na repressão daquilo que é prejudicial ao bem comum. Ele está errado em pensar que a *DH* advogue apenas um direito de não sofrer interferência ao errar. O direito civil que ela invoca, ela claramente funda-o num direito natural de errar – uma noção perfeitamente abominável. Ele está errado em pensar que a doutrina tradicional se aplicasse somente em Estados onde todos os cidadãos fossem praticamente unânimes na crença ortodoxa e na devida prática do Catolicismo: a 78.^a proposição condenada do *Syllabus*, extraída da *Acerbissimum* referente à França do meio do século dezenove, deveria ter-lhe dito isso. E ele está errado, de qualquer modo, em que não tivessem sobrado territórios suficientemente católicos além de Wallis e Futuna no tempo do Vaticano II: o derradeiro colapso religioso de muitas nações católicas foi efeito, não causa, da *Dignitatis Humanae*.

Pondo a Controvérsia em Perspectiva

Todo o louvor àqueles que seguiram Harrison adentrando o pântano textual e o refutaram no próprio terreno escolhido dele. Sem rejeitar a discussão detalhada dos textos, o presente autor considera mais importante assinalar

que essas discussões sobre o sentido preciso de uma declaração prolixa e deliberadamente obscura tendem a errar o alvo e fazer o jogo do inimigo, ao passarem a impressão de que algum ponto sutil esteja em questão. Não há, na realidade, absolutamente nada de sutil acerca da revolução da liberdade religiosa, do Vaticano II, pela qual Cristo Rei foi destronado e decapitado tão seguramente quanto um dia o foram Luiz XVI de França ou Carlos I da Inglaterra. E enterrar a cabeça nas letras miúdas é a melhor maneira de malograr em observar os fatos mais importantes do caso.

Pois não só os obtusos caem em contos-do-vigário, nem são sempre as fraudes mais sutis as mais bem-sucedidas. Homens inteligentes podem ser ludibriados a engolir ideias flagrantemente indefensáveis *contanto que a atenção deles seja direcionada para os detalhes e não para o quadro geral*. Daí que o gênio de um homem como G.K. Chesterton (1874-1936) tenha consistido principalmente em restaurar a perspectiva e o equilíbrio, de modo que os erros predominantes, sob o holofote do senso comum, ficassem expostos em toda a sua absurdidade nua e crua. Vamos seguir o exemplo de Chesterton e nos proporcionar uma perspectiva geral, dando um passo para trás do texto e observando o contexto inteiro. Alguns fatos inegáveis logo colocarão as alegações do Dr. Harrison sob sua verdadeira luz:

1. A sociedade cristã já tinha existido muito tempo antes do Vaticano II. O Reinado social de Jesus Cristo existira. César fora batizado. Não havia, portanto, necessidade alguma de elaborar novas teorias sobre quais relações Cristo deseja ver entre a Sua Igreja e o Estado: mil anos de história cristã revelarão tudo, a quem quer que os estude com a fé de que Cristo permanece sempre com a Sua Igreja. Ora, a sociedade ideal apresentada pela *Dignitatis Humanae* e promovida pela Igreja Conciliar é completamente diferente daquela cujo caráter foi formado pela Igreja mesma sob a direção do divino Rei da História.

2. Todo católico é obrigado a crer que não é contrário à vontade do Espírito Santo que o poder civil condene os hereges à morte (Denzinger 773). Esse ensinamento católico não é um convite ao extermínio de todos os batizados não-católicos: refere-se ele essencialmente àqueles que abandonaram a Fé que defendiam, e que encorajam os demais a segui-los em sua apostasia. Seria, contudo, radical deformação da sã doutrina entendê-la como se a pena de morte fosse devida a algo além do exemplo, expressão e propagação da heresia. A Santa Inquisição, vários de cujos ministros foram canonizados, existia e atuava para salvaguardar a Catolicidade da sociedade civil, e não por força de algum regulamento natural igualmente aplicável a todas as religiões tal como nos oferece a *Dignitatis Humanae*.

3. Sob o Antigo Testamento, quando tanto a lei civil como a lei religiosa vinham de Deus mesmo, não havia liberdade religiosa salvo para a única religião verdadeira. Não havia direito moral nem direito civil algum de apostatar da verdadeira religião nem de levar outros a fazê-lo. Não havia nenhuma imunidade de interferência na prática de qualquer religião falsa – pelo contrário, a pena por fazê-lo era a morte e ela foi muitas vezes infligida: Moisés infligiu a pena de morte em 23.000 israelitas num só dia por adorarem ao bezerro de ouro. Isso é dificilmente compatível com qualquer noção de um direito natural de escolher qualquer religião e expressá-la como julgar apropriado. Moisés não estava punindo os idólatras por perturbarem a ordem pública: ele os estava punindo por idolatria.

4. O século dezoito viu o nascimento de um movimento que queria que a sociedade fosse religiosamente “neutra” – ideia esta contrária não só à natureza de toda sociedade formada ou transformada pela Igreja, mas rejeitada até mesmo pelos reformadores protestantes. Esse movimento, incitado pela Franco-Maçonaria, e a despeito das condenações da Santa Sé, logrou provocar uma série de revoluções pelas quais muitas nações antes católicas abandonaram sua profissão nacional da Fé e sua submissão nacional à Igreja em matérias religiosas. A reação da Igreja a esses eventos foi condenação veemente do que ela considerou atos de apostasia nacional, calamitosos para as almas e insultuosos para Cristo e Sua Igreja. Não é mais esta a linguagem da *Dignitatis Humanae* e do Vaticano II. De fato, os leitores sem prevenções não são capazes de distinguir a voz do Vaticano II nesses tópicos daquela dos “iluminados” revolucionários do passado recente que enfrentaram os anátemas do Vigário de Cristo.

5. Desde o Concílio Vaticano II as nações que até então haviam continuado a professar integralmente ou

parcialmente a Fé e a estar sujeitas à jurisdição espiritual da Igreja, remodelaram suas constituições na direção da neutralidade religiosa, não raro por instigação do Vaticano. O que os Papas no passado haviam lamentado é, em nossos dias, encorajado e imposto por aqueles que alegam ser seus sucessores. Para uma nação outrora católica, introduzir a liberdade de culto (público) na sua constituição era, como Dom Guéranger escreveu a Montalembert (outubro de 1852), “apostasia política... o maior crime que uma nação pode cometer.” No entanto, esse crime foi cometido na esteira do Vaticano II e como cumprimento do Vaticano II, em acordo com os oficialmente encarregados de implementar o Vaticano II, pela Irlanda, Espanha, Malta, Itália, Colômbia (malgrado a empolgação do Dr. Harrison ante o fato de a Colômbia apenas ter sido pouco calorosa em sua adoção da *Dignitatis Humanae*) e outras nações que outrora protegeram a Fé Católica de seus cidadãos porque ela é verdadeira, para a salvação de suas almas e para a glória de Deus. Ademais, o Dr. Harrison é forçado a admitir que, mesmo na sua própria interpretação puxadíssima da *Dignitatis Humanae*, as constituições e concordatas pré-conciliares de várias nações católicas, notavelmente a Espanha de Franco, eram simplesmente incompatíveis com o que o Vaticano II declara ser um direito humano natural dado a conhecer pela revelação divina – embora aparentemente essa revelação fosse bem desconhecida dos Papas que aprovaram essas constituições e concordatas.

6. Se não houve mudança doutrinal, é difícil de ver por que é que foi considerado necessário alterar aqueles textos litúrgicos que se referem aos deveres religiosos do Estado, mas foi isso o que aconteceu. A revisão litúrgica lançada pelo Vaticano II suprimiu três versos altamente significativos do hino *Te saeculorum Principem* nas Vésperas da festa de Cristo Rei. Tudo o que diz respeito ao reinado de Cristo sobre os indivíduos é mantido, mas tudo o que fala de Seu reinado sobre as nações desapareceu. Os que recusam o governo social de Cristo não mais são chamados uma “*scelesta turba*” (multidão perversa); não se faz mais oração para os chefes de estado prestarem homenagem pública a Cristo, ou para que a educação, as leis, os tribunais, as artes e insígnias sejam cristãos. Semelhantemente suprimidos foram todos os outros textos em que a liturgia mencionava os direitos e a liberdade da Igreja, por exemplo nas festas de São Gregório VII e de São Tomás de Cantuária. Os redatores desses novos textos, ao menos, não viam esperança alguma de reconciliar a nova doutrina com a antiga.

7. Não bastou ensinar nova doutrina, suprimir constituições católicas e expurgar textos litúrgicos. A própria tiara papal também teve de desaparecer, para que o exemplo viesse do alto e para que não restasse relíquia alguma da sociedade cristã em parte alguma da terra, nem sequer nos 44 hectares do Estado da Cidade do Vaticano. O sucessor de César tem de renunciar à cruz, e o (aparente) sucessor de Pedro tem de renunciar à coroa.

8. Nem, tampouco, bastaram todas essas rupturas violentas com o passado cristão: o que antes havia sido, devia não somente ser mudado, como *esquecido*. Durante o Vaticano II ocorreu a publicação da 32.^a edição do famoso *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger, uma coletânea de textos magisteriais. Mas, ao passo que muitos documentos menores continuaram a ser incluídos, o texto de um célebre ato solene do Magistério Extraordinário foi totalmente expurgado e nem foi mais mencionado: a *Quanta Cura* do Papa Pio IX. Isso foi feito pois se considerou que ela contém doutrina agora abrogada? Ou para evitar comparação da nova doutrina com a antiga? Qualquer que seja o motivo, os editores do Denzinger claramente não estavam convidando ninguém a intentar a aceitação simultânea da antiga condenação da liberdade religiosa e de sua nova apoteose.

9. Cada palavra da obra de 3.000 páginas de Dom Basile e cada palavra do volume mais esguio do Dr. Harrison são, na realidade, tantas condenações do texto que estão tentando reconciliar com a Fé Católica. Pois o ensinamento da Igreja sobre a liberdade religiosa já estava em vigor e era bem conhecido. Uma série de encíclicas papais, um ato *ex cathedra* (*Quanta Cura*), os escritos de teólogos aprovados do calibre de Billot e Ottaviani, várias concordatas e a lição da história sacra não deixavam dúvida alguma de que a Igreja rejeita toda e qualquer concepção de liberdade religiosa que ponha a Igreja de Deus num mesmo patamar perante o Estado com as religiões falsas. Se é necessário esperar vinte anos após o Vaticano II para que um *novodocor subtilissimus* explique como o ensinamento daquele não é, afinal de contas, o contrário do que foi previamente sustentado, isso já é prova insofismável de que o Vaticano II *não* salvaguardou a doutrina tradicional de nenhum modo compreensível. Ao invés de ensinar a fé, ele

a corrompeu. Ao invés de alimentar os fiéis, envenenou-os. E os corruptores e envenenadores que residem no Vaticano não mostraram qualquer apreço pelo antídoto tardio de Harrison, extra-oficialmente apresentado e claramente não aceito pelas autoridades reconhecidas por ele (Harrison foi “ordenado” por João Paulo II). A Igreja não existe para treinar-nos em malabarismos intelectuais – ela existe para ensinar-nos a verdade de Deus e o modo de servir a Ele, e a verdadeira Igreja não pode extraviar seus fiéis nessas coisas.

10. Nem Harrison nem qualquer outro dos reconciliadores pode negar que a *Dignitatis Humanae* levou 99,99% dos Católicos, incluindo a inteira hierarquia da Igreja Conciliar conduzida por seus “papas”, a virar as costas para a doutrina de Pio IX e de todos os Papas pré-Vaticano II. Eles não podem negar, tampouco, que esse foi o resultado inevitável e deliberadamente arquitetado do texto promulgado. Anunciar vinte anos mais tarde que um punhado de lógicos refinados, discordantes entre si, descobriram meios discutíveis de demonstrar que essa reviravolta talvez não fosse inequivocamente e explicitamente necessária, só agrava a afronta.

11. A contradição verbal entre *Dignitatis Humanae* e *Quanta Cura* é tão estrondosa e tão direta que foi claramente intencional. No entanto, a declaração mesma nem sequer pretende, em parte alguma, explicar, ou dar alguma desculpa para, essa contradição. Os partidários da liberdade religiosa não tinham desejo algum de arriscar um acidente com o vinho novo deles, entornando-o nos odres velhos de uma artificial compatibilidade com o ensinamento tradicional. Se o Dr. Harrison tentasse aplicar seus métodos exegéticos interesseiros perante um tribunal de justiça encarregado da interpretação de um contrato ou testamento litigioso, o juiz certamente se recusaria a levá-lo a sério – ele insistiria que todo documento deve ser entendido no sentido da intenção conhecida ou reconhecível de seus redatores e intérpretes.

12. Antes do Vaticano II, a Igreja Católica nunca havia falado de liberdade religiosa exceto para afirmar que unicamente ela a possuía por direito divino e que nenhuma outra religião tinha qualquer direito semelhante, ainda que circunstâncias lamentáveis tornassem por vezes prudente tolerar alguns erros por receio de males piores. É no mínimo bizarro escolher o nome ordinário de um grave erro, com frequência condenado solenemente, e usá-lo para designar sua doutrina. Nem é menos bizarro adotar a linguagem e o tom da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), das Nações Unidas, caso se pretenda manter o ensinamento da *Quanta Cura*, que cada um dos assinantes da declaração maçônica teria anatematizado.

13. A Igreja devotou séculos a tornar cristãs tanto as nações quanto as pessoas individuais. Ela considerou um crime e uma calamidade para o bem comum se uma nação abandonava seu Cristianismo adotando a neutralidade. Ela convocou seus filhos a fazer pública reparação por esses crimes. Ela laborou infatigavelmente para desfazer a obra dos apóstolos do naturalismo revolucionário pelo restabelecimento, ao redor do mundo, do Reinado social de Cristo Rei. Desde o Vaticano II, nenhum representante autorizado da Igreja Conciliar continuou a assim agir ou falar; ao passo que nenhuma medida foi poupada para alcançar o oposto.

14. A *Quanta Cura* não estava sozinha. Dezenas de encíclicas e outros documentos magisteriais confirmam seu ensinamento. Assim como a *Quanta Cura* mesma é reconhecidamente protegida pela infalibilidade do Magistério Extraordinário, assim também todos esses outros atos empenham a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal e dão o contexto e a explicação necessários para elucidar qualquer dúvida sobre o significado do texto da própria *Quanta Cura*. Igualmente, a *Dignitatis Humanae* não está sozinha. Uma torrente de ensinamento conciliar subsequente a corrobora e explica, e faz isso invariavelmente num sentido bem oposto às ideias dos reconciliadores. Por exemplo, a encíclica *Redemptor Hominis* de João Paulo II, que apresentou o programa que ele seguiria ao longo de seu “pontificado”, identifica explicitamente a liberdade religiosa do Vaticano II com a das Nações Unidas e condena toda e qualquer tentativa de limitá-la a qualquer grupo religioso; no Benin (fevereiro de 1993) ele proclamou o igual direito à liberdade religiosa dos fanáticos do assassino e satanista culto vodu; a *Convenção entre a Santa Sé e o Estado de Israel* de dezembro de 1993 diz: “A Santa Sé, recordando a Declaração sobre a Liberdade Religiosa do Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano, *Dignitatis Humanae*, afirma o comprometimento da Igreja Católica em defender o direito humano à liberdade de religião e de consciência, da forma exposta na *Declaração*

Universal dos Direitos Humanos.” Decididamente nunca nem passou pela cabeça de Karol Wojtyla a mais tênue ideia de reconciliar a *Dignitatis Humanae* com a doutrina tradicional.

15. A declaração do Vaticano II sobre a liberdade religiosa foi principalmente inspirada pelas doutrinas do Pe. John Courtney Murray S.J., as quais o Santo Ofício ordenou a ele, em 1955, parar de ensinar, em razão de sua flagrante heterodoxia. Ademais, a heterodoxia da própria Declaração dificultou tanto obter votação respeitável em seu favor no Concílio, que Paulo VI afinal convocou seu mentor Jacques Maritain para redigir um memorando sobre a liberdade religiosa, para encorajar uma votação favorável. Courtney Murray e Maritain são, portanto, intérpretes da *Dignitatis Humanae* bem melhor qualificados do que o Dr. Harrison. Ao batizar uma criança nova demais para falar, o sacerdote confirma a fé do pequeno interrogando os padrinhos dele. Os padrinhos da *Dignitatis Humanae*, os Srs. Murray e Maritain, respondem em termos inequívocos que a sua afilhada compartilha da fé *deles*, uma fé que eles admitem estar em total contradição da doutrina tradicional (doutrina que ambos conheciam plenamente bem, dado que eles próprios haviam-na sustentado e ensinado ambos, em dias mais felizes). Pois por trás do conceito deles de liberdade religiosa, e por trás de muitos dos demais erros do Vaticano II, está a noção de que o Estado como tal não é competente para reconhecer a verdadeira religião, porque a fé divina não é, na medida em que o foro externo pode julgar, melhor embasada do que as falsas opiniões religiosas. O homem moderno não pode suportar que lhe digam que as provas do Catolicismo devem convencer qualquer pessoa razoável. Só que essa verdade também é um dogma, ensinado pelo Concílio de Vaticano, de 1870 (Denzinger 1790).

16. Qualquer homem do povo entenderia o texto do Vaticano II como evidentemente oposto ao ensinamento dos Papas de Gregório XVI a Pio XII. Foi assim também que personalidades tão diferentes quanto o Arcebispo Dom Lefebvre e João Paulo II o entenderam. É também este o julgamento recebido dos especialistas em direito internacional, sejam católicos ou não. O Dr. Harrison, contudo, não quer aceitar isso, porque ele pode ver que isso leva diretamente à conclusão de que a Igreja do Vaticano II não é a verdadeira Igreja de Cristo. Todavia, ele malogra em enxergar que a sua interpretação textual alternativa *não* escapa dessa conclusão – ela meramente a alcança por um itinerário diferente. O Vaticano II exige-nos que acreditemos numa Igreja que faz nova doutrina diferente da antiga. Ao invés dessa heresia, o Dr. Harrison convida-nos a crer numa Igreja cuja doutrina deve ser descoberta por especialistas não autorizados, após vinte anos de estudo, como sendo algo que o episcopado inteiro não percebeu que era, e algo com que esse episcopado, de fato, discorda. A Igreja dele é uma em que os católicos que aceitam a verdadeira doutrina fazem-no somente fundados em ensinamento pré-conciliar, na crença de que o Vaticano II errou ou prevaricou. Daí que, para o Dr. Harrison, nenhum católico que queira saber o ensinamento da Igreja sobre a liberdade religiosa pode com segurança consultar o ensinamento do mais recente concílio geral sobre o tema. Um católico só pode permanecer ortodoxo sobre os direitos e deveres religiosos do Estado rejeitando a regra próxima da Fé *como regra utilizável*. Mas esta não é uma descrição da Igreja Católica tampouco, pois o Papa Pio XI ensinou: “Jesus Cristo enviou Seus Apóstolos pelo mundo todo, para que eles pudessem permear todas as nações com a fé evangélica, e, para que não errassem em nada, quis Ele que antes lhes fosse ensinada toda a verdade pelo Espírito Santo: acaso esta doutrina dos Apóstolos faltou inteiramente, ou foi alguma vez obscurecida, na Igreja cujo regente e guardião é o mesmo Deus? Dado que o nosso Redentor afirmou claramente que Seu Evangelho perduraria não apenas para o tempo dos Apóstolos, mas também inclusive nas futuras épocas, pode o objeto da fé tornar-se de tal modo obscuro e incerto, que hoje seja necessário tolerar opiniões que são até mesmo incompatíveis umas com as outras?... Mas o Filho unigênito de Deus, quando ordenou a Seus representantes que ensinassem a todas as nações, obrigou todos os homens a dar fé ao que lhes fosse anunciado por ‘testemunhas pré-ordenadas por Deus’, e também confirmou Sua ordem com esta sanção: ‘Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado.’ Esses dois preceitos de Cristo, o de ensinar e o de crer, não podem ser entendidos *a não ser que a Igreja proponha um ensinamento completo e facilmente entendível*, e seja imune quando ensina, assim, a todo perigo de errar. Nesta matéria, afastam-se igualmente do reto caminho os que pensam que o depósito da verdade existe em algum

lugar... mas que descobri-lo exige um trabalho tão difícil, com tão longos estudos e disputas, que a vida de um homem mal seria suficiente para encontrá-lo e possuí-lo.” (*Mortalium Animos*)

Agora, em face de todos esses fatos evidentes, se vê que qualquer alegação de continuidade doutrinal é absurda. O exame detalhado da letra miúda dos textos é um louvável exercício polêmico para especialistas, mas não é de modo algum necessário, nem mesmo apropriado para a maioria dos católicos. A escolha entre a autêntica fé católica e a nova religião é absoluta. Unicamente os católicos têm o direito de professar a sua fé, pois unicamente a sua fé é verdadeira. Devem exercer esse direito pela firme rejeição da clamorosamente errônea declaração *Dignitatis Humanae* e pela conclusão de que a legítima autoridade católica não poderia ser responsável por um tal evangelho da apostasia nacional. Ao menos pode-se contar com Bento XVI para reconhecer que estamos exercendo o nosso direito natural à liberdade religiosa ao assim fazermos.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Liberdade Religiosa. O Dr. Brian Harrison e a tentativa de absolver o Vaticano II de erro , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-12r			
de: “ <i>Religious Liberty. Dr. Brian Harrison and the attempt to absolve Vatican II of error</i> ”, in: <i>The Four Marks</i> , vol. 1, n.º 7, agosto de 2006, pp. 6-7, 11, 14.			
Adquirível			em:
http://www.thefourmarks.com/downloads.htm			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CI

29 de outubro de 2011

[**APRESENTAÇÃO PELO TRADUTOR** – O texto a seguir é uma das duas refutações mais detalhadas à “Tese Harrison” mencionadas pelo Sr. John DALY na [tradução imediatamente anterior](#) à presente, publicada faz uma semana aqui no blogue *Acies Ordinata*. Pretende, assim, servir de apêndice a ela, mas no espírito da ressalva feita ali pelo Autor, de que o “exame detalhado da letra miúda dos textos [do Vaticano II] é um louvável exercício polêmico para especialistas, mas não é de modo algum necessário, nem mesmo apropriado para a maioria dos católicos”, sendo também “importante assinalar que essas discussões sobre o sentido preciso de uma declaração prolixa e deliberadamente obscura tendem a errar o alvo e fazer o jogo do inimigo, ao passarem a impressão de que algum ponto sutil esteja em questão”, quando “não há, na realidade, absolutamente nada de sutil acerca da revolução da liberdade religiosa do Vaticano II, pela qual Cristo Rei foi destronado”, razão pela qual, Daly prefere seguir ali “o exemplo de Chesterton e proporcionar-nos uma perspectiva geral, dando um passo para trás do texto e observando o contexto inteiro”, listando ele, para tanto, dezesseis “fatos inegáveis [que] logo coloca[m] as alegações do Dr. Harrison sob sua verdadeira luz”, em face dos quais “se vê que qualquer alegação de continuidade doutrinal é absurda” (J.S. DALY, “**Liberdade Religiosa**”, *The Four Marks*, ag. 2006, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-12r>). Por essa razão, recomendo enfaticamente a leitura da [tradução que acaba de ser citada](#) antes de ler a presente, ao mesmo tempo que a esta farei seguir outra tradução de estudo sobre o tema, na qual o Rev. Pe. BELMONT, tendo exposto de modo conciso e rigoroso a oposição da *Dignitatis Humanae* com a *Quanta Cura*, passa então a resumir as inelutáveis consequências teológicas bem como teológicas da inovação heterodoxa declarada pelo Vaticano II. Por fim, tanto [esta](#) [LAISNEY, *Adv. Harrison*] quanto a publicação [seguinte](#) [BELMONT, *Lib. rel. e conseq.*] respondem à indagação de nosso bom amigo e colega de sedevacantismo Aruan feita na caixa de comentários [daqui](#) [DALY, *Lib. rel. e tentat.*], último episódio da longa discussão começada [aqui](#) [DALY, *Interpr. e docil. ao Magist.*] e continuada [aqui](#) [HARRISON, *Podres do Vat.2*], depois [aqui](#) [BELMONT, *QC vs. DH*], [aqui](#) [OTTAVIANI, *Dev. rel. do Est. Cat.*], [aqui](#) [DI MEGLIO, *A Ci Riesce...*]

e [aqui](#) [Sto.OFÍCIO, Adv. Murray], numa disputa que contou também com a preciosa colaboração, pela qual agradeço bastante, dos amigos Sandro, José Carlos, Renato, Alexandre e Gederson; debate este, enfim, que conviria, num futuro não muito distante, resumir à moda escolástica de conclusão de questões disputadas, *i.e.* elencando sucintamente os principais argumentos pró e contra e trazendo em seguida a solução, mas isso exigiria um lazer de que, no momento, infelizmente não disponho, ao mesmo tempo que creio, por ora, suficiente esta série de traduções, que acabam de ser elencadas, sobre o problema da "liberdade religiosa". AMDGVM, F. Coelho.]

*

O sofisma do "direito de ser tolerado"

Recensão de: *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse*, Bouère: DMM, 1988 (Brian. W. Harrison)

(1993)

Rev. Pe. F. LAISNEY, da fsspx

1. A "*distinção*" do padre Harrison.

O cerne do problema analisado neste livro é a questão: "Direito ou tolerância?" Questão já posta pelos próprios títulos dos esquemas propostos no concílio pelo Cardeal Ottaviani (a tolerância religiosa) e pelo Cardeal Bêa (a liberdade religiosa).

Ora, o padre Harrison resolve o problema por meio de um grande sofisma oculto sob uma aparência de lógica. Esse sofisma é exposto nas páginas 126-128; eu o resumo honestamente:

A. Cumpre distinguir entre a propagação do erro e a tolerância dessa propagação.

B. A propagação do erro é em si um mal; a tolerância dessa propagação em vista do bem comum é em si um bem.

C. O erro não tem direito algum; unicamente o bem pode ter direitos.

D. Logo, dizer: "**há um direito de propagar o erro**" (proposição **a**) é errôneo; mas dizer: "**há um 'direito de ser tolerado'**"[1] **na propagação pública do erro**" (proposição **b**) é exato.

[1 – *Op. cit.*, p. 130, noutras palavras: um direito à imunidade de coação.]

Ele exprime claramente essa conclusão **D** na pág. 128. Diz ele: "*Indubitavelmente, **a**) é incompatível com a doutrina tradicional da Igreja... O Concílio cuida muito particularmente em não ensinar nada além de **b**)...*"

2. Análise: confusão entre objeto e sujeito da tolerância.

Concedo as proposições **A**, **B** e **C**; mas nego a conclusão **D** e o nexos lógico com as proposições precedentes. Há, com efeito, passagem indevida, entre **A-B-C** e **D**, do objeto para o sujeito. Separar essas duas proposições **a**) e **b**) é um **sofisma**.

Realmente, **cumpr** **ver** **bem** **o** **sujeito** **e** **o** **objeto** **do** **direito**.

Dizer: a propagação do erro é um mal em si; a tolerância dessa propagação em vista do bem comum é em si um bem, **é** **pôr-se** **no** **nível** **do** **objeto** **do** **direito**.

Dizer: a pessoa humana não tem direito de propagar seus erros religiosos, mas tem direito à "*imunidade de coação no que concerne à propagação pública de sua religião*", **é** **pôr-se** **no** **nível** **do** **sujeito** **do** **direito**.

Há, pois, manifestamente um deslizamento [que passa] do objeto para o sujeito. Há, além disso, uma análise malfeita da tolerância: o sujeito do direito à tolerância é **aquele que tolera**, não aquele que é tolerado: aquele que tolera tem o direito de tolerar; aquele que é tolerado **não tem direito algum de ser tolerado**! Demonstrarei esta segunda parte da minha proposição adiante; estudemos a primeira.

3. O sujeito do direito à tolerância é quem tolera.

O objeto de um direito é um bem; o sujeito desse direito é aquele que está ordenado a esse bem: se ele possui esse bem, ele tem o direito de preservá-lo e, se ele não o possui, ele tem o direito de recebê-lo (por exemplo, direito a

um salário). Ora, o bem atrelado à tolerância é a paz pública: o sujeito desse direito à tolerância é, portanto, o conjunto dos cidadãos, enquanto tais, e **não aqueles que propagam esses erros**. Muito pelo contrário, enquanto tais ("*reduplicative*"), estes são um perigo para a paz; enquanto tais, portanto, eles perdem o seu direito à paz. (Assim como o malfeitor, enquanto tal, perde o seu direito à liberdade e pode ser encarcerado). Numa palavra, a raiz desse sofisma é a confusão entre o sujeito que tolera e o sujeito que é tolerado. Parece-me inacreditável que um homem, de resto, inteligente faça uma tal confusão... e depois ele ainda acusa "*a incapacidade de Mons. de Smedt de apreender (sua) distinção*"! Mas não há pior cego que aquele que cobre os olhos para não ver.

4. Quem é tolerado não tem "*direito*" algum de ser tolerado.

Mostremos agora que quem é tolerado não tem direito algum de ser tolerado. Pertence à ordem da justiça que o mal seja punido, e o bem, recompensado. Logo, que o mal **não seja punido é em si** uma falta de um bem devido. Receber uma pena é equivalente a pagar uma dívida de justiça; é um bem. Isso é tão verdadeiro, que as almas do purgatório se regozijam de poder pagar uma dívida que elas têm com a justiça divina: elas amam o bem da ordem da justiça divina. A pena não é o bem do indivíduo punido, mas ela se insere num bem superior, a saber, a ordem da justiça. Dizer que há um direito de ser tolerado, um direito à imunidade malgrado o mal objetivo, é dizer que há um direito a que a ordem da justiça não seja aplicada, o que é absurdo. É **impossível** que duas coisas opostas sejam devidas à mesma pessoa: a pena e a imunidade; na medida mesma em que, por sua falta (por sua propagação de erros), a pessoa incorre numa pena, ela perde o seu direito à imunidade. A expressão "*direito de ser tolerado*" não é somente "*paradoxal*" (p. 130) mas implica numa impossibilidade.

Mesmo que o Estado tenha o dever de tolerar, isso não dá a ninguém um direito de ser tolerado, salvo um "*direito civil*" no sentido de que o indivíduo tem o direito de que o Estado respeite os deveres dele, Estado (não o dever do Estado para com esse indivíduo, mas para com a paz pública).

5. Espaço autônomo?

Poder-se-ia fazer uma objeção ao parágrafo precedente mediante a distinção seguinte: quem é tolerado não tem direito "*simpliciter*" de ser tolerado, mas tem um direito "*secundum quid*", a saber, "*de ser tolerado pelo poder civil*" que não teria o direito de interferir nesse "*espaço autônomo*", domínio protegido pela dignidade da pessoa humana. A resposta é simples: a adesão interior escapa ao domínio da autoridade humana, não somente civil como também eclesiástica, pois "*o homem enxerga o exterior, somente Deus julga os corações*" (I Reis 16, 7). Mas a prática exterior do erro, e mais ainda a propagação desse erro, é do domínio público e não pode, portanto, ser excluída do domínio da autoridade civil. Pretender que haja um domínio onde o homem teria direito à imunidade de ofender Nosso Senhor Jesus Cristo (direito à tolerância = direito à imunidade), é uma impiedade. Opõe-se diretamente a São Paulo: "*oportet Illum regnare*". É, no mais, **diretamente contrário à Escritura Santa**, que prescreve a pena de morte para os que propagam o erro religioso (Deut. 13, 1-11 e Deut. 17, 2-7): é que a prática exterior de uma religião falsa, e mais ainda a propagação do erro religioso, realmente não é um domínio "*autônomo*" onde a autoridade humana não possa intervir. É notável que, nessa última passagem (Deut. 17, 2-7), Deus não demanda que se recorra ao juiz **religioso**, a saber: os sacerdotes da família de Arão, nem mesmo que se recorra aos simples levitas, mas simplesmente aos juízes locais (anciãos da vila que se assentavam perto dos portões da cidade), portanto ao poder civil. Manifestamente, a liberdade religiosa não é doutrina contida na Sagrada Escritura. Elias, obedecendo aos mandamentos divinos e matando num só dia 450 profetas de Baal, certamente não foi "*ecumênico*" à moda do Vaticano II! (ver III Reis 18, 19-40). Diz ele muito bem: "Até quando claudicareis vós para os dois lados? Se o Senhor é Deus, segui-o; se Baal o é, segui-o! Mas o povo não lhe respondeu" (III Reis 18, 21). É a condenação do ecumenismo e da "*liberdade religiosa*" do Vaticano II mais simples, mais clara e mais impressionante.

6. Admissões significativas.

Ouçamos, porém, a confissão: “*Essa expressão ('direito de ser tolerado') não foi utilizada pelo concílio..., a fim de atribuir uma maior importância ao que havia de novo nessa doutrina (a parte que o mundo moderno queria ouvir)... mas isso* (a saber, o direito de ser tolerado) *é, sem embargo, o resumo do ensinamento da Dignitatis Humanae*” (p. 131). Há aí três admissões: 1. que essa doutrina é nova, 2. que é aquilo que o mundo moderno queria ouvir, 3. que é o resumo da doutrina de *Dignitatis Humanae*.

7. Justiça e caridade: direito e tolerância.

Que a autoridade deva considerar não somente a ordem da justiça, mas também a ordem da caridade (segundo a qual, pode-se e por vezes deve-se tolerar os pecadores em vista de sua conversão: *caritas patiens est*), não dá, tampouco, um direito de ser tolerado. Com efeito, o próprio da caridade é doar; por caridade, dá-se aquilo que nos pertence; por justiça, entrega-se aquilo que pertence ao próximo. O dom de caridade é recebido pelo pobre **sem que este tenha direito algum a ele**. Igualmente, o fato de ser tolerado é um favor ao qual não se tem direito. Dizer que se tenha um direito de receber um favor por caridade é destruir a natureza mesma da caridade, que é um dom. (*Donum Dei* é um dos nomes do Espírito Santo.) Que aquele que doa tenha o dever de doar é uma coisa, que aquele que recebe tenha um direito de receber é outra completamente diferente: Cristo tem o direito de receber de nós na pessoa do pobre; mas o pobre não tem, por si mesmo, nenhum direito de receber.

8. Comparação esclarecedora.

Que aquele que é lesado possa escolher entre a tolerância ou a justiça é uma coisa; que aquele que lesa tenha um direito de ser tolerado no ato mesmo pelo qual ofende é coisa totalmente diversa, é um absurdo. Que uma mulher tenha o direito de suportar pacientemente seu marido que bate nela, é uma coisa (ela tem o direito de tolerá-lo); que o marido tenha um direito a que a sua mulher o tolere quando ele bate nela, é algo inteiramente diferente, é absurdo (ele não tem nem o direito de ser tolerado, nem o direito à imunidade!) Mesmo que a mulher possa ter o **dever** de tolerá-lo em deferência aos filhos que têm necessidade de uma família estável, isso não quer dizer que ele tenha um direito de ser tolerado: o dever da mulher de tolerá-lo corresponde aos direitos dos filhos, não do marido. (Os membros da família têm direito à estabilidade do matrimônio, incluso aí o marido; mas, na medida em que ele agride sua mulher, nessa mesma medida ele é, ele próprio, a causa da instabilidade e, portanto, perde o seu direito a essa estabilidade.) O paralelo é claro: a autoridade civil tem o direito de tolerar aqueles que propagam uma religião falsa, pode até ter o dever de tolerá-los em atenção aos outros cidadãos; mas isso não quer dizer que aqueles que propagam uma religião falsa tenham um direito de ser tolerados; enquanto cidadãos, eles têm o direito à paz pública; mas, na medida mesma em que propagam erros, eles põem essa paz em perigo e perdem, assim, o seu direito a essa paz (para eles); é tão somente por deferência aos demais que a autoridade civil pode ter o dever de tolerá-los. Assim, **não existe direito de ser tolerado**. Esse último exemplo parece-me insuperavelmente claro para ilustrar o sofisma do padre Harrison.

9. Outros sofismas do padre Harrison.

Há outros sofismas nesse livro (seria preciso um livro inteiro para os refutar a todos). Tomemos como exemplo pág. 129: “*O fundamento desse direito à imunidade de coação na propagação mesma de uma falsa religião, segundo o concílio, é simplesmente que o controle dessa atividade não é da competência do poder civil.*” Basta uma simples distinção sobre a palavra “*competência*” para trazer à luz o sofisma subjacente: o poder civil não tem competência **para julgar** com autoridade sobre as matérias religiosas, mas ele tem competência para **receber o julgamento** da Igreja e para executá-lo. A autoridade em matéria religiosa pertence à Igreja; mas, porque “*provas certas e indubitáveis estabelecem (a religião católica) como a única verdadeira entre todas*” (Leão XIII), os Estados **têm competência para reconhecer isso** e, portanto, para receber os julgamentos da Igreja. (Negar a

competência do Estado para receber os julgamentos da Igreja é negar a competência dele para reconhecer a verdadeira religião, é negar que existem “*provas certas e indubitáveis* (que) *estabelecem* (a religião católica) *como a única verdadeira entre todas*”.)

10. Sofisma da resposta aos *Dubia*[2].

[2 – Trata-se de um estudo realizado por Dom Lefebvre no qual ele expõe a Roma [N. do T. – leia-se: a Ratzinger] suas dificuldades em admitir a declaração *Dignitatis Humanae* e ao qual o Vaticano [N. do T. – leia-se: Ratzinger e sua equipe] respondeu em 1987. [N. do T. – Os *Dubia* em francês podem ser baixados via [este link](#).] O texto dos *Dubia* pode ser adquirido no seminário de Écône. (Nota da Redação de *Le Sel de la Terre*).] O sofisma de quem respondeu aos *Dubia* é um pouco diferente. Ele põe-se no nível do fundamento do direito e distingue entre as ações e a natureza. Enquanto aderente ao erro, o não-católico não tem direito; mas, enquanto pessoa humana, ele tem direitos (anteriores à passagem à ação). Nós o concedemos. E eis que o nosso “*teólogo*” vem pretender então que a imunidade “*a coactione*”[3] pertence aos direitos fundados na natureza mesma, considerada anterior à ação! Respondamos: a liberdade “*a coactione*” só pode ser do domínio da ação. [3 – Liberdade com relação a coação externa.] Ao raciocinar-se sobre os direitos religiosos da pessoa humana anteriores à ação, é preciso considerar que a inteligência humana antes de toda e qualquer ação não conhece nada (ela é um quadro no qual nada foi escrito ainda, “*tabula rasa*”, diz Santo Tomás, na esteira de Aristóteles). Por conseguinte, se há um direito em matéria religiosa que precede à ação, é **o direito ao ensino religioso... da verdade religiosa** evidentemente! Assim como há um certo direito ao ensino das verdades naturais (não de todas, mas daquelas que são necessárias à vida social), assim também há um direito ao ensino das verdades sobrenaturais necessárias à salvação. Desse direito de **toda pessoa humana** decorre imediatamente o **direito da Igreja, mestra da verdade** (e direito da verdadeira Igreja somente), **de ensinar a todos os homens**. Esse direito de receber o ensinamento da Igreja é bem diferente do direito de cada qual propagar a sua religião; o primeiro é verdadeiro, o segundo é falso.

CONCLUSÃO

Usquequo Domine! Até quando vai-se tentar defender o indefensável mediante sofismas tais? Enquanto Roma quiser impor essas doutrinas falsas, haverá sempre “*teólogos*” para tentar justificá-las. [N. do T. – Mas não serão também teólogos entre aspas os que pretendem que Roma, ou seja um Papa verdadeiro e legítimo, possa impor falsas doutrinas para a Igreja inteira durante meio século?... E todo o rigor, clareza e ortodoxia admiráveis que o A. demonstra acima, não os deixa de lado agora inopinadamente ao passar, nesta breve conclusão, a um assunto em que é ele o verdadeiro sofista (vide os dois incríveis “portanto” logo abaixo!) e acerca do qual ele se torna réu de tudo aquilo de que acusa tão certamente o Rev. Dr. Harrison, tanto nesta Conclusão quanto ao final do Cap. 3 *supra*?] Esses sofismas provêm da vontade de justificar o injustificável. Roma querendo impor o Vaticano II em **TUDO**, isso não tem como dar certo: será preciso realmente que um dia eles reconheçam que há no Vaticano II (pastoral, não dogmático, portanto sem vontade de obrigar, portanto sem infalibilidade “*ex sese*”[4]) erros (se bem que não se trata de heresias, pois contrariam-se conclusões teológicas antes que verdades de fé definidas). [4 – “Por si mesmo”. O próprio Pe. Harrison reconhece que esses textos são geralmente considerados como “não infalíveis” (p. 10).]

Pe. François Laisney

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. F. LAISNEY, **O sofisma do “direito de ser tolerado”**. Recensão de *Le dévelop. de la doct. cath. sur la lib. rel.* (B. Harrison, 1988), 1994; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-12B>

Fonte do original: *Le Sel de la Terre*, n.º 3, pp. 119-124.

Textos essenciais em tradução inédita - CII

1 de novembro de 2011

A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação?

Uma resposta alicerçada

na Tradição

(junho de 2006)

John S. DALY

Pergunta: A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação?

Resposta: O peixe mais gordo na lagoa tradicionalista é, indubitavelmente, a Fraternidade São Pio X. Para alguns é uma selvagem piranha, para alguns um tubarão faminto por dólares, para outros é um salmão suculento ou uma água-viva inchada, mas ninguém nega que seja gordo. É por isso que um pescador bávaro está presentemente arremessando a linha dele na sua direção. Esse pescador até alega ser sucessor de um que pescou há muito tempo no mar da Galileia e que Deus Filho chamou, afastando-o de suas redes para fazer dele pescador de homens. A reivindicação do bávaro é precária, mas ele certamente sabe pescar. Mantendo-se discretamente nas sombras para evitar alarmar, ele pôs a isca no anzol e arremessou a linha dele, e não há dúvida de que capturou o olhar fixo de sua presa. Como todo peixe que está se perguntando se deve morder ou não, a FSSPX está avaliando a probabilidade de a isca atraente conter um anzol despercebido e a gravidade do cenário subsequente se porventura o contiver. Seus amigos de barbatanas não se retraem de borbulhar seus conselhos, mas alguns deles são suspeitos de *querer* que a FSSPX seja fígada, na esperança de sobrar mais espaço na lagoa para os menos crédulos. Não seremos tão brancos e, lembrando que há outros pescadores tão perigosos quanto o bávaro, pescadores a cuja astúcia nenhum peixe pode estar seguro de resistir, esforçemo-nos em oferecer conselho desinteressado. Todo peixe sábio deveria aprender com a experiência. Em 1984, o hoje falecido iscolatra polonês... mas abandonemos a metáfora: em 1984 João Paulo II tornou disponível um indulto autorizando alguns de seus seguidores a utilizar a Missa Católica ao invés da pseudo-Missa que ele próprio usava e recomendava. Contudo, ele atrelou diversas condições a esse privilégio, sendo a principal delas "que seja deixado publicamente claro para além de toda a ambiguidade que os padres [participantes] e seus respectivos fiéis de maneira nenhuma compartilham das posições daqueles que põem em questão a legitimidade e retidão doutrinal do Missal Romano promulgado pelo Papa Paulo VI em 1970."

Recordar-se-á que o Arcebispo Dom Lefebvre julgou impossível em consciência admitir que a "Missa Nova" fosse legítima e doutrinalmente correta. Por isso, a FSSPX continuou atuando sem a vantagem de ser autorizada a fazê-lo pelo homem que ela acredita ser o Papa, o Vigário de Cristo, a fonte de toda a jurisdição eclesiástica, o docente cotidiano dos fiéis. Ela professou julgar essa situação aceitável. Agora Bento XVI parece disposto a revestir com a autoridade dele aqueles tradicionalistas que quiserem se aproveitar disso, e a principal condição na qual ele insiste parece ser a aceitação do ensinamento do Concílio Vaticano Segundo (embora ele possa aceitar relutantemente a adição de cláusulas vagas quanto à interpretação desse ensinamento). É isso, ao menos, o que emerge do relato feito pelo bispo Fellay de seu breve encontro com o novo ocupante do Vaticano, encontro tão cuidadosamente armado de antemão quanto qualquer enfrentamento de luta-livre profissional.

Vozes se ergueram, em 1984, proclamando a impossibilidade de aceitar a condição de Roma nova. Elas se elevam hoje para proclamar uma impossibilidade semelhante: a Missa Nova *não* é doutrinalmente *sã*; o Vaticano II *não* é católico; a recusa da condição atual é tão imperativa quanto foi a recusa da condição de 1984. A mensagem da presente coluna é que a situação é um bocado mais complicada do que tal conselho sugere. Ao mesmo tempo que é imperativo para a FSSPX dizer “Não”, é também *inteiramente obrigatório* para ela dizer “Sim”, e não há escapatória desse paradoxo nos termos admitidos pela FSSPX. Vejamos rapidamente por que isso era assim em 1984 e deixemos que os leitores apliquem os mesmos princípios à situação presente: para o bom entendedor, meia palavra basta. Muito simplesmente, toda e qualquer lei litúrgica da Igreja Católica é *inecessariamente* conforme à *sã* doutrina, pois a Igreja mesma ensina que a liturgia dela e as leis litúrgicas dela são protegidas pela infalibilidade dela. Por isso, a recusa de reconhecer a ortodoxia de uma liturgia aprovada para uso amplamente difundido na Igreja Católica é em si mesma uma traição da Fé Católica. Se a Igreja Católica autorizou a “Missa Nova”, pode-se ainda *preferir* a antiga, mas não se pode negar que a nova seja doutrinalmente *sã*. Fazê-lo é denunciar *a si próprio* como doutrinalmente *malsão*.

Com efeito, em suas aclamadas *Instituições Litúrgicas* (tomo 2, p. 10, ed. 1878), Dom Guéranger escreve que, se fosse admissível contestar leis litúrgicas, “...seguir-se-ia que a Igreja errou numa disciplina geral, o que é *herético*.” Então, não há como exagerar o que está em jogo. Nem se pode escapar da objeção alegando que a Missa Nova não é obrigatória: “Pode a Igreja, que é a coluna e o firmamento da verdade e manifestamente recebe sem interrupção do Espírito Santo o ensinamento de toda a verdade, ordenar, conceder *ou permitir* o que traria dano às almas e menosprezo ou prejuízo a um sacramento instituído por Cristo?” é a pergunta retórica feita pelo Papa Gregório XVI na *Quo graviora* (1833). E Sto. Tomás de Aquino, comentando sobre a ideia de que possa haver algo de inapropriado na maneira católica de celebrar a Santa Eucaristia, escreve que “isso [essa ideia] se opõe ao costume da Igreja, que não pode errar, por ser instruída pelo Espírito Santo.” (*Summa Theologiae* IIa q.83 a.5) Não há como negar que a “Missa Nova” é permitida e costumeira na Igreja Conciliar. De fato, ela é a liturgia recebida e aprovada daquele corpo, e o Concílio de Trento ensina expressamente que “[s]e alguém disser que os ritos recebidos e aprovados da Igreja Católica que costumam ser usados na administração dos sacramentos podem ser desprezados ou omitidos sem pecado ao bel-prazer dos ministros... seja anátema.” Similarmente, todos os teólogos dogmáticos citam a condenação do pseudo-Sínodo de Pistoia pela *Auctorem Fidei* do Papa Pio VI, para demonstrar que a infalibilidade da Igreja se estende às suas leis litúrgicas. À guisa de um único exemplo oferecemos o seguinte excerto das *Institutiones Theologicae Dogmaticae* do Pe. Johann Herrmann, obra especialmente aprovada por São Pio X.

“A Igreja é infalível na sua disciplina geral.

Por sua disciplina geral, entendem-se suas leis e instituições que concernem ao governo externo da Igreja inteira, por exemplo o que concerne ao culto exterior, como a liturgia e as rubricas, ou a administração dos sacramentos... A Igreja é dita infalível em sua disciplina, não como se as suas leis fossem imutáveis, pois uma mudança das circunstâncias frequentemente torna oportuno abrogar ou alterar as leis; nem tampouco como se as suas leis disciplinares fossem sempre as melhores e as mais úteis... A Igreja é chamada de infalível em sua disciplina no sentido de que essas leis disciplinares nada podem conter de oposto à fé ou aos bons costumes, nada que possa ser prejudicial à Igreja ou nocivo para os fiéis.

Isso decorre de sua própria missão. A missão da Igreja é conservar íntegra a fé e conduzir as pessoas à salvação ensinando-as a observar o que Cristo ordenou. Se em matéria disciplinar ela pudesse estipular, impor *ou tolerar* algo contrário à fé ou à moral, ou prejudicial à Igreja ou às gentes, então a Igreja poderia desviar-se de sua missão divina, o que é impossível.

Isso é indicado pelo Concílio de Trento... e por Pio VI, na sua constituição *Auctorem Fidei*, ao comentar a 78.^a proposição de Pistoia: ‘*como se a Igreja, que é governada pelo Espírito de Deus, pudesse estabelecer uma disciplina*

não somente inútil ou mais onerosa do que a liberdade cristã pode tolerar, mas também perigosa, nociva, suscetível de induzir à superstição ou ao materialismo’ – proposição esta condenada como ‘falsa, temerária, escandalosa, perniciosa, ofensiva aos ouvidos pios etc.’” (Vol. I, n.º 258).

Textos como esse poderiam ser multiplicados indefinidamente: mostram eles claramente que, se a religião que autoriza e habitualmente usa o “Novus Ordo” for a Igreja Católica, o “Novus Ordo” tem a garantia divina de ser *são* em doutrina e benéfico para os fiéis. Assinalar que o “Novus Ordo” patentemente *não é* doutrinariamente *são*em benéfico para os fiéis e que ele foi o instrumento contundente utilizado para o assassinio espiritual de muitos milhões de outrora católicos *não é* resposta para essa dificuldade. Eu repito: *não é* resposta para a dificuldade. Sim, o “Novus Ordo” corrompe a Fé Católica. Mas também a corrompe quem alega que uma liturgia aprovada da Igreja Católica pode corromper a fé. Qualquer um que rejeite como prejudicial ou heterodoxo o “Novus Ordo”, ao mesmo tempo que reconheça como Católica e legítima a autoridade que o impõe e a denominação religiosa que o utiliza costumeiramente, também é réu daquilo de que acusa o “Novus Ordo”. Sua posição, como um todo, deve ser rejeitada por todo aquele que almeja manter a fé plena e inteira, assim como o “Novus Ordo” deve ser rejeitado. O que se segue para a FSSPX é que, enquanto eles reconhecerem os reivindicadores vaticanossegundos do Papado como legítimos, eles estão numa sinuca de bico. Aceitar a ortodoxia do “Novus Ordo” trai a fé. Negar a sua ortodoxia trai a fé também. Sendo evidentemente impossível aceitar a retidão doutrinal do “Novus Ordo”, nossa fé mesma exige de nós rejeitar a autoridade que o impõe. E é claro que razões comparáveis aplicam-se à exigência de Bento XVI de 2006 de aceitar a ortodoxia do Concílio Vaticano II.

É por isso que não existe resposta certa para a pergunta com que esta coluna se inicia. Não há resposta certa, porque não há pergunta a ser feita. É o pescador bávaro quem precisa ser reconciliado com a Igreja, não os Católicos fiéis à tradição. Ele não tem poder algum de reconciliar a quem quer que seja com o que quer que seja. Apenas o menos judicioso dos esgana-gatas de vistas curtas faria a si próprio a desonra de parecer brincar com as larvas mofadas que ele está chacoalhando como isca. A FSSPX tem de encarar as consequências integrais da fidelidade integral à doutrina imutável da Igreja.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

John S. DALY, **A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação?** Uma resposta alicerçada na Tradição, jun. 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2011, *blogue Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-13b>

de: “*Should the SSPX accept or refuse Benedict XVI’s terms for reconciliation?*” – coluna “*Answers Built on Tradition*” [Respostas alicerçadas na Tradição], in: *The Four Marks*, vol. 1, n.º 6, junho de 2006, p. 7. Adquirível em:

<http://www.thefourmarks.com/downloads.htm>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XV

4 de novembro de 2011

Sobre Escandalizar-se

Cap. VIII das
Conferências Espirituais

(Londres, 1859)

Padre Frederick William FABER (1814-1863),
do Oratório

Causar escândalo é falta grave, mas receber escândalo é falta mais grave ainda. Implica maior maldade em nós e faz maior dano aos outros. Nada escandaliza mais rápido do que a rapidez em se escandalizar. Vale a pena considerarmos isso. Pois encontro numerosíssimas pessoas moderadamente boas que pensam que não tem problema escandalizar-se. Consideram isso uma espécie de prova de sua própria bondade e de delicadeza de consciência, quando na realidade é somente prova de sua presunção desordenada ou então de estupidez extrema. É um infortúnio para elas quando é este último o seu caso, pois então ninguém tem culpa além da natureza inculpável. Se, como disseram alguns, o homem estúpido não pode ser Santo, ao menos sua estupidez nunca poderá fazer dele um pecador. Ademais, as pessoas em questão parecem muitas vezes sentir e agir como se a sua profissão de piedade envolvesse alguma espécie de designação oficial para escandalizar-se. É o negócio delas receber escândalo. É seu modo de testemunhar a Deus. Demonstraria culpável inércia na vida espiritual se não se escandalizassem. Pensam que sofrem muitíssimo enquanto estão se escandalizando, ao passo que, na verdade, gostam disso impressionantemente. É uma agitação prazerosa, que diversifica deliciosamente a monotonia da devoção. Elas, na realidade, não caem por causa do pecado de seu próximo, nem o pecado dele por si só as detém no caminho da santidade, nem tampouco amam menos a Deus por causa daquele pecado: todas coisas que deveriam estar implicadas no receber escândalo. Mas elas tropeçam de propósito e cuidam que seja diante de alguma falta de seu próximo, para que possam chamar a atenção para a diferença entre ele e elas próprias. Há certamente muitas causas legítimas para escandalizar-se, mas nenhuma mais legítima do que a facilidade quase jactanciosa de se escandalizar que caracteriza tantas pessoas supostamente religiosas. O fato é que proporção imensa de nós é fariseu. Para cada homem piedoso que torna a piedade atraente, há nove que a tornam repugnante. Ou, noutras palavras, somente uma em cada dez pessoas reputadas espirituais é realmente espiritual. Aquele que, durante vida longa, mais se escandalizou, fez mais injúria à glória de Deus e foi, ele próprio, pedra de tropeço real e substancial no caminho de muitos. Foi ele fonte inesgotável de odiosa desedificação para os pequenos de Cristo. Se um desses tais ler isto, escandalizar-se-á de mim. Tudo aquilo de que ele não gosta, tudo aquilo que o desvia de sua maneira estreita de ver as coisas, é para ele um escândalo. É o modo farisaico de expressar diferença de opinião. Os homens gostam maravilhosamente de ser papas, e o mais enfadonho dos homens, se ao menos tiver, como costuma ter, obstinação proporcionada à sua enfadonhice, pode na maioria das vizinhanças esculpir para si um pequeno papado; e se à sua enfadonhice ele conseguir acrescentar pomposidade, poderá reinar gloriosamente, pequeno concílio ecumênico local em sessão intermitente durante todas as quatro estações do ano. Quem tem tempo suficiente, ou ânimo suficiente, ou esperança suficiente, para tentar persuadir a esses homens? Eles não nos são suficientemente interessantes para serem dignos de os persuadirmos. Deixemo-los a sós com a sua glória e a sua felicidade. Tentemos persuadir a nós mesmos. Nós mesmos não nos escandalizamos com demasiada frequência? Examinemos a questão e vejamos. Agora, eis aqui algo em que muitas vezes meditei. Certamente ninguém é capaz de se lembrar de tudo nas volumosas vidas dos Santos, pois levaria uma vida inteira para lê-las todas. Mas não me lembro de ter lido de nenhum Santo que tenha alguma vez se escandalizado. Se isso é ainda que aproximadamente verdadeiro, a questão está decidida de imediato. Homens inchados, inflados de auto-importância, que veem faltas nos outros com olhos de lince, criticam-nos com hábeis sarcasmos e se deleitam no pedantismo de um estado de espírito judicial, somente de modo humorístico podem aplicar a si mesmos o nome de pequenos de Cristo. Todavia os livros nos contam que

há dois tipos de escândalo: o escândalo dos pequenos de Cristo e o escândalo dos fariseus. Segue-se, então, que esses homens devem ser fariseus. Mas eu digo que, se essa observação sobre os Santos for ainda que aproximadamente verdadeira, ela deve frear-nos, e fazer-nos pensar muito, caso sejamos homens sérios, embora não Santos; e o que pertence aos Santos de modo algum se aplica a nós com segurança sob todos os aspectos. Suponhamos que não seja estritamente verdadeira. Suponhamos que seja somente coisa rara para os Santos escandalizar-se. Podemos tirar disso conclusão suficientemente ampla, para nos ser muito prática. Pois podemos inferir que é questão sobre a qual pessoas que almejam ser espirituais não têm como precaver-se o bastante. Toda a vez que nos escandalizamos, corremos grande risco de pecar, e risco múltiplo assim como grande. Corremos o risco de prejudicar a glória de Deus, de desonrar ao nosso Santo Senhor, de dar escândalo substancial a outros, de quebrar nós mesmos o preceito da caridade, de indiscrição altamente culpável e, no mínimo dos mínimos, de entristecer o Espírito Santo em nossas próprias almas. Há aqui o bastante para fazer valer a pena investigar. Vejamos, primeiro que tudo, a quantidade de maldade que o hábito de se escandalizar implica. Implica orgulho silencioso, que é totalmente inconsciente de quão orgulhoso é. O orgulho é a negação da vida espiritual. Orgulho espiritual significa que não temos vida espiritual, mas, em lugar dela, a posse desse mau espírito. O orgulho já é difícil o bastante de administrar mesmo quando dele estamos cientes, mas um orgulho que não tem consciência de si próprio é coisa muito desesperada. Frequentemente, parece como se a graça só o pudesse atingir através da queda em pecado grave, que despertará sua consciência e, no mesmo instante, transformá-lo-á em vergonha. Ora, o hábito de escandalizar-se indica aquele pior tipo de orgulho, um orgulho que acredita ser a humildade. Qualquer coisa próxima a um hábito de receber escândalo implica também a existência de uma fonte de falta de caridade nas profundezas do nosso íntimo, que a graça e a mortificação interior ainda não alcançaram ou não conseguiram influenciar. Se prestarmos atenção em nós mesmos, descobriremos que, contemporaneamente com o nosso escandalizar-se, houve uma ou outra mágoa em estado de agitação dentro de nós. Quando estamos bem dispostos, não nos escandalizamos. É um ato que não é preponderantemente acompanhado de benevolência. Uma tristeza genuinamente mansa pela pessoa ofensora não é nem o primeiro pensamento nem o pensamento predominante em nossa mente quando nos melindramos. É fruto geralmente de um humor maligno. Às vezes, de fato, brota da morosidade, ocasionada por adotarmos uma gravidade que não fica bem em nós, porque vai contra a simplicidade. Precipitamo-nos em reminiscências e descobrimos que nos entregamos de cabeça à rabugice. Nem, tampouco, pode o ato de escandalizar-se ser muito frequente em nós, sem que implique também um hábito formado de julgar os outros. Numa pessoa realmente humilde ou naturalmente empática, o instinto de julgar os outros é coberto, e como esmagado, por outras e melhores qualidades. Tem de se empenhar e de fazer grande esforço antes de conseguir chegar à superfície e se fazer valer, ao passo que já está na superfície, óbvio, preparado, disponível e predominante no homem que é dado a escandalizar-se. Será com frequência permitido julgar ao nosso próximo? Certamente sabemos que deve ser a coisa mais rara possível. Ora, não temos como nos escandalizar sem primeiro formar um juízo; segundo, formar um juízo desfavorável; terceiro, entretê-lo deliberadamente como motivação propulsora que nos inclina a fazer ou omitir alguma coisa; e quarto, fazer tudo isso predominantemente em temas de piedade, que, em nove entre dez casos, nossa óbvia ignorância subtrai de nossa jurisdição. Também indica carência generalizada de espírito interior. A graça sobrenatural de um espírito de interioridade, dentre outros de seus efeitos, produz os mesmos resultados do dom natural da profundidade de caráter; e, a este, junta a engenhosa doçura da caridade. Um homem irrefletido ou superficial tem maior probabilidade de se escandalizar do que qualquer outro. Não consegue conceber nada além do que ele vê na superfície. Ele tem apenas pouco auto-conhecimento e dificilmente suspeita da variedade ou complicação de suas próprias motivações. Muito menos, então, tem ele probabilidade de adivinhar com discernimento as causas ocultas, as desculpas ocultas, as tentações ocultas, que podem estar, e frequentemente estão, por trás das ações dos outros. Assim também é, em questões espirituais, com um homem que não tenha espírito de interioridade. Há não somente uma temeridade, mas também uma grosseria e vulgaridade em seus julgamentos dos outros. Algumas vezes ele só enxerga

superficialmente. Isso se ele for um homem estúpido. Se for homem sagaz, ele enxerga mais fundo do que a verdade. A vulgaridade dele é do tipo sutil. Ele conecta coisas que não tinham conexão real na conduta do próximo. Sendo ele próprio baixo, suspeita de baixeza nos outros. Se ele visse um Santo, ele o julgaria, ou ambicioso, teimoso, ou hipócrita. Ele enxerga complôs e conspirações até mesmo na mais impulsiva das naturezas. É absolutamente incapaz de julgar do caráter. Consegue apenas projetar suas próprias possibilidades de pecado nos outros e imaginar que o caráter deles seja aquilo que ele sente que, fosse-lhe a graça retirada, seria o seu próprio. Ele julga como julga o homem cuja razão está ligeiramente instável. É astuto em vez de perspicaz. Para homens sagazes a caridade é quase impossível, se não tiverem espírito de interioridade. Descobriremos também que, quando caímos para o caminho do escandalizar-se, há algo de errado com nossas meditações. Há ocasiões em que nossas meditações são ineficazes. Com alguns homens isso é assim quase durante a vida toda. O fato é que o hábito da meditação, por si mesmo, não basta para tornar-nos interiores. Quando a vida espiritual de um homem reduz-se à prática da meditação cotidiana, vemos que ele logo perde o controle de sua língua, seu humor e suas mágoas. Sua meditação matutina é inadequada para preencher de doçura o seu dia inteiro. É demasiado fraca para deter a presença de Deus na alma até à noite. Como as intenções gerais, tem ela possibilidades teológicas que quase nunca são realidades práticas. É como um arbusto plantado na argila: se não cavamos em volta dele e deixamos entrar o ar e a umidade, ele não crescerá. Seu crescimento é retardado e impedido. É um estado de coisas perigoso quando nossa meditação não passa de uma ilha, num dia, de resto, inundado de mundanidade e conforto. Pois devemos recordar que o conforto é dos piores tipos de mundanidade e encontra asilo facilmente em nossos próprios aposentos, a certa distância do mundo frívolo, barulhento e dissipado. Não estamos longe de algum sério infortúnio quando a mortificação e o exame de consciência desertaram de nossa meditação e deixaram-na à sua própria sorte. O hábito de receber escândalo revela-nos muitas vezes que estamos nesse estado ou tendendo rapidamente a ele. Também envenena muitas outras coisas boas e profana coisas santas, quase tornando-as positivamente sacrílegas. Infunde algo de chicaneiro em nossa própria oração de intercessão. Transforma nossas leituras espirituais em silenciosa pregação aos outros. Encanta as flechas do pregador para longe de nós e, com habilidade satisfeita, mira-as nos outros que temos perante o olhar de nossa mente. É brinquedo do que quer que haja de mesquinho e detestável em nossas disposições naturais; e torna a nossa própria espiritualidade a-espiritual, ao torná-la sem caridade. Toda essa maldade complicada, ele implica já existir em nós; e a fomenta e intensifica toda para o futuro, ao mesmo tempo que a implica no presente. É, portanto, patente que nos faria bem escandalizarmo-nos com o nosso escandalizar-se, ao vermos que revelação degradante é ele, para nós, de nossa própria miséria e mesquizez. Estamos visando a uma vida devota. Mal acabamos de nos livrar dos pântanos do pecado mortal. Conhecemos alguma coisa dos caminhos da graça. Temos o modelo dos Santos. Estamos mais ou menos familiarizados com o ensinamento dos autores espirituais. Não estamos obrigados, seja por causa da nossa ignorância ou por causa da nossa fraqueza, a olhar para a conduta dos outros como regra da nossa. Daí que, em nosso caso, escandalizar-se é nem mais nem menos que julgar, e devemos tratar a tentação a isso como trataríamos qualquer outra tentação contra a caridade; a saber: devemos contê-la, puni-la, detestá-la, tomar resolução contra ela e dela nos acusarmos na confissão. Devemos nos precaver também contra os seus artifícios. Pois ela tem muitas trapagens, e estas são com frequência bem-sucedidas. Mestres, pais e diretores conhecem bem um estratagema dos que estão sob o seu cuidado e controle, e que criticam, ao menos com insinuações, o seu governo ou direção: esse truque consiste em se acusarem a si mesmos de se terem escandalizado com a conduta de seus superiores e diretores. É engenhoso, mas rapidamente se esgota. Os diretores aprendem cedo a sufocar a sua própria curiosidade e não permitir que seus críticos auto-iludidos lhes digam o que os escandalizou, já que não podem nem sequer prestar ouvidos a isso sem comprometer a sua dignidade e abrir mão da sua influência. Numa palavra, descobriremos como conclusão mais segura e verdadeira a tirar, a de que devemos considerar a tentação de escandalizar-se como absolutamente maligna, sem atenuantes, tentação esta a que nenhuma trégua deve ser dada e a cujas eloquentes súplicas por

delicadeza de consciência nenhuma audiência deve ser concedida além daquela do desprezo tranquilo. Agora que consideramos a maldade existente que a prontidão em escandalizar-se implica em nós, podemos considerar o modo como ela nos estorva na conquista da perfeição. Estorva-nos na aquisição do auto-conhecimento. A vigilância sobre nós mesmos não é nada menos que uma verdadeira mortificação. Avidamente agarramos a menor desculpa para direcionar nossa atenção para longe de nós próprios, e a conduta alheia é o objeto mais prontamente disponível ao qual nos voltamos. Ninguém é tão cego para suas próprias faltas como o homem que tem o hábito de detectar as faltas alheias. Isso também nos faz sabotar-nos a nós mesmos. Acabamos interceptando a luz do sol que recairia em nossa própria alma. Um homem que é sujeito a escandalizar-se nunca é homem alegre e jovial. Nunca tem uma luz clara ao seu redor. Ele não é feito para a felicidade, e já houve algum homem melancólico tornado Santo? Um homem abatido é matéria-prima que só pode ser transformada num cristão muito ordinário. Ademais, se tivermos um mínimo de seriedade em nós, o nosso escandalizar-se deve, por fim, tornar-se para nós fonte de escrúpulos. Se não é exatamente a mesma coisa que a chicanice, quem traçará a linha divisória entre os dois? Sabemos muito bem que não é em nossos melhores momentos que nos escandalizamos, e deve ocorrer-nos gradativamente que é, tantas vezes, contemporâneo com um estado espiritual enfermigo, que a coincidência é praticamente impossível de ser acidental. Ao mesmo tempo, o ato é tão intrinsecamente mesquinho em si mesmo, que tende a destruir todos os impulsos generosos em nós mesmos. Ninguém pode ser generoso com Deus que não tenha amor largo e abrangente por seu próximo. Ademais, destrói nossa influência nos demais. Irritamos quando devíamos animar. Ser suspeito de falta de simpatia é ficar incapacitado como apóstolo. Quem é crítico será necessariamente não persuasivo. Até na literatura, que departamento seu é menos persuasivo, e portanto menos influente, que o da crítica? Os homens entretêm-se com ela, mas não formam os seus juízos com base nela. Há pouca coisa no universo literário mais impressionante do que o peso ínfimo da crítica comparado à sua quantidade e habilidade. Gostamos de encontrar defeitos; nunca, porém, somos atraídos por outros que encontram defeitos. É o último refúgio de nossa boa disposição o gostarmos de ter o monopólio da censura. Além do mais, esse hábito nos enreda numa centena de dificuldades auto-suscitadas acerca da correção fraterna, essa rocha das almas estreitas; pois a presunção de um homem é, em geral, proporcional à estreiteza dele. Os homens despertam às vezes, e descobrem que se puseram quase inconscientemente numa posição falsa. É este um negócio terrível na espiritualidade. É mais difícil de nos endireitarmos, do que recuperar o nosso equilíbrio depois de um pecado. No entanto, a suposta obrigação da correção fraterna está sempre nos seduzindo a posições falsas. Ela também atrai a nossa atenção para longe de Deus, e fixa-os, com um tipo de seriedade doentia, nas pusilanimidades e misérias terrenas. É ruim o bastante desviar os olhos de Deus ao olhar demais para nós mesmos, mas tirar os olhos de Deus para olhar os nossos próximos é mal maior ainda. Transtorna por inteiro o mundo interior do pensamento, do qual o exercício da caridade tanto depende. Impede-nos de alcançar o governo da língua. Impede que tenhamos sucesso em boas obras nas quais a cooperação livre e zelosa com outros é necessária. É o disfarce que a inveja está eternamente a tomar e chamar pelo nome de cautela. No fim, pensamos que todas essas coisas sejam virtudes, quando são, na realidade, vícios da mais desagradável descrição. Não penso que eu tenha exagerado o mal dessa rapidez em receber escândalo. Confesso que é falta que me vexa mais do que muitas outras, e por muitas razões. Suas vítimas são homens bons, homens muito promissores, e cujas almas foram palco de operações da graça não desconsideráveis. Apodera-se deles, em sua maioria, no exato momento em que dons mais altos parecem estar se abrindo para eles. Sua peculiaridade consiste nisto, que é incompatível com as graças mais altas da vida espiritual, conspurca aquilo que já estava agora quase limpo e torna vulgar aquilo que estava a ponto de consolidar seu título à nobreza. Quando consideramos como são muitos os chamados à perfeição e poucos os perfeitos, não podemos quase dizer que fazemos bem em nos zangar com aquele mal, que tão certa e eficazmente estraga o trabalho da graça? Em que consiste a perfeição? Numa caridade infantil, de vistas curtas, caridade que acredita em todas as coisas;

numa grande convicção sobrenatural de que todo o mundo é melhor do que nós; em estimar muito reduzida a quantidade de mal no mundo; em olhar demasiado exclusivamente para o que é bom; na engenhosidade de interpretações benévolas; numa desatenção, quase ininteligível, para as faltas dos outros; numa graciosa perversidade de incredulidade sobre escândalos, que por vezes, nos Santos, chega perto de constituir um escândalo por si só. Essa é a perfeição; esse é o temperamento e o gênio dos Santos e dos homens que os imitam. É uma vida de desejo, esquecida das coisas terrenas. É uma fé radiante e enérgica de que a lentidão e frieza do homem não interferirão no sucesso da glória de Deus. Ao mesmo tempo, porém, lutando instintivamente, pela prece e reparação, contra os males nos quais não se permite a si próprio crer conscientemente. Nenhuma sombra de morosidade cai jamais sobre a mente brilhante de um Santo. Não é possível que venha a fazê-lo. Finalmente, a perfeição tem o dom de penetrar no universal Espírito de Deus, adorado de tantos jeitos diferentes, e está contente. Ora, tudo isso não é, simplesmente, o exato oposto do temperamento e do espírito de um homem que está sujeito a escandalizar-se? A diferença é tão manifesta, que é desnecessário comentá-la. Feliz de quem, em seu leito de morte, pode dizer: "Ninguém jamais me escandalizou na minha vida!" Ele ou não viu as faltas do próximo ou, quando as viu, a visão delas para alcançá-lo tinha de atravessar tanta luz solar dele próprio, que as faltas alheias não o atingiram tanto como faltas a culpar, mas antes como razões para um mais profundo e terno amor.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Padre FABER, Sobre Escandalizar-se , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2010, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-fY			
de: "On Taking Scandal", cap. VIII das <i>Spiritual Conferences</i> , Londres, 1859, pp. 305-315.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
			BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CIII

4 de novembro de 2011

[N. do T. – Das três partes do texto a seguir, a primeira (uma nota de 1986 endereçada aos religiosos de Solesmes) já havia sido traduzida [aqui](#), exceto pela divertida ilustração do método dos [reconciliadores](#), no diálogo abaixo entre o guarda e o escandalizado observador.]

A liberdade religiosa

A oposição do Vaticano II à doutrina anterior e suas consequências teológica e teológicas

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

- I. A oposição do Vaticano II e da doutrina anterior acerca da liberdade religiosa.
- II. A consequência teológica dessa oposição.
- III. As consequências teológicas da liberdade religiosa.

I

A oposição que mais salta aos olhos entre o ensinamento do Vaticano II e a doutrina anteriormente ensinada pela Igreja Católica concerne à liberdade religiosa. Mais precisamente, trata-se da existência de um direito à liberdade religiosa no foro externo e público, da existência de um direito de professar publicamente a religião de sua escolha. Trata-se, pois, do direito civil em matéria religiosa.

A religião Católica Romana é a única verdadeira religião; em razão de sua missão divina, ela tem direito imprescritível à liberdade civil para tudo o que se refira a essa missão. O ponto, então, no qual existe a oposição é a liberdade do exercício público das religiões falsas e dos falsos cultos. Cumpre, pois, eliminar o que não está em questão: — a liberdade do ato de fé; — o dever de buscar a verdade religiosa e de aderir a ela; — a obrigação decorrente da consciência errônea; — a liberdade da Igreja Católica; — o eventual dever do Estado de tolerar, em certos casos, os falsos cultos, para evitar males maiores (dever que não funda, de modo algum, um direito correlativo nos sujeitos). Tampouco se trata, neste primeiro ponto, de explicar ou de justificar o ensinamento de Pio IX; trata-se simplesmente de constatar e de receber as condenações que ele fulmina, condenações de falsos princípios sociais considerados em si mesmos, independentemente de seu contexto filosófico (racionalismo, naturalismo) ou histórico (individualismo).

Trata-se de constatar que *Dignitatis humanæ* ensina como sendo um direito natural aquilo que *Quanta Cura* condena como decorrente de um princípio contrário à Revelação divina: o que é estritamente impossível. Enfim, antes de manifestar essa oposição, creio ser útil precisar que uma coisa é não ver o nexo, a continuidade ou a coerência entre dois ensinamentos, e outra coisa é ver uma incompatibilidade radical entre eles. No primeiro caso, se se trata de ensinamentos que pertencem à fé, aplica-se o *Credo ut intellegam*. No segundo caso, é impossível para a inteligência humana, com a melhor boa vontade do mundo, aderir verdadeiramente e simultaneamente a duas proposições contraditórias ou contrárias. Última precisão. Há que receber os textos do Magistério segundo o seu sentido óbvio, que por vezes pode ser técnico ou difícil, e não segundo sentidos “forçando a barra” para torná-los compatíveis com outros. Se se faz mister uma obra de 300 páginas para esticar um texto num sentido, esticar o outro no sentido oposto, e encontrar casos particulares para afirmar altissonantemente que há identidade, continuidade e compatibilidade, ao passo que os sentidos primeiros e claros recusam-se a essas contorções, é que há um grave problema no qual a fé (que se exerce pela inteligência natural) não encontra satisfação. Para rasurar a oposição, não se pode, então, recorrer a métodos do gênero: “— Seu Guarda, chamei o senhor para prestar queixa contra o meu vizinho, que comete atentados ao pudor: ele nunca fecha a janela do banheiro! — Sei... mas não dá pra ver essa janela da sua casa! — Dá, sim! Pegue essa tábua de passar, prenda-a, de um lado, embaixo da mesa, pondo a outra ponta para fora da janela. Em cima da mesa, empilhe dez grossos dicionários para fazer contrapeso. Na ponta da tábua que está para fora, ponha este banquinho, suba nele, incline-se para a frente segurando-se na caleira e notará que se pode entrever que a janela dele está aberta. O senhor vê bem que eu tenho razão. É insuportável!”

1. Os textos

a) *Quanta Cura*

“E, contra a doutrina da Sagrada Escritura, da Igreja e dos Santos Padres, afirmam eles sem hesitação que: ‘a melhor condição da sociedade é aquela em que não se reconheça ao poder o dever de reprimir, mediante penas legais, as violações da lei católica, senão na medida em que a tranquilidade pública o exija’. [A] Em decorrência dessa ideia completamente falsa do governo das sociedades, não temem eles sustentar aquela opinião errônea, em extremo funesta para a Igreja Católica e a salvação das almas, que o Nosso Predecessor Gregório XVI, de feliz memória, qualificou de ‘delírio’: ‘A liberdade de consciência e de cultos é um direito próprio de cada homem; [B] esse direito deve ser proclamado e garantido pela lei em toda sociedade bem organizada’. [C]”

Chamo de [A], [B] e [C] três proposições condenadas. Eis o texto delas em latim:
 [A] *Optimam esse conditionem societatis, in qua imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis pœnis violatores catholicæ religionis, nisi quatenus pax publica postulet.*
 [B] *Libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cujuscumque hominis jus...*
 [C] *quod lege proclamari et asseri debet in omni recte constituta societate.*
 A proposição [A] é condenada por si mesma e declarada absolutamente (*omnino*) falsa: não é, pois, em razão do naturalismo ou do individualismo dos que a professavam em 1864 que ela é reprovada; a mesma coisa quanto às proposições [B] e [C], qualificadas como um todo de opinião errônea.

b) *Dignitatis*

Humanæ

Aqui o § 2:

“O Concílio do Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa [B’].

Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de toda a coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou de qualquer poder humano seja qual for, de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a sua consciência, nem impedido de agir, dentro dos justos limites, segundo a sua consciência, em privado e em público, só ou associado com outros [A’].

Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa tem seu fundamento na própria dignidade da pessoa humana, tal como a dão a conhecer a Palavra de Deus e a razão mesma.

Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na ordem jurídica da sociedade deve ser reconhecido de tal maneira que constitua um direito civil [C’].”

Chamei de [B’], [A’] e [C’] três princípios apresentados como universais, independentes das circunstâncias, pois fundados na natureza mesma do homem sob o aspecto da dignidade. Na proposição [A’], o que está em causa é: “impedido de agir... em público...”.

[A’] *Ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus juxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites.*

[B’] *Haec Vaticana synodus declarat personam humanam jus habere ad libertatem religiosam.*

[C’] *Hoc jus personæ humanæ ad libertatem religiosam in juridica societatis ordinatione ita est agnoscendum, ut jus civile evadat.*

O conteúdo dos justos limites de [A’] é dado no § 7: trata-se das exigências da paz e da moralidade públicas. Isso coincide com a tranquilidade pública mencionada pela *Quanta Cura*, mas, de todo modo, isso se refere à aplicação do direito, o qual é afirmado por si mesmo.

2. A oposição

Por um lado, as proposições [B] e [C] condenadas por *Quanta Cura* são equivalentes às proposições [B’] e [C’] ensinadas por *Dignitatis Humanæ*.

Por outro lado, a proposição [A] condenada por *Quanta Cura* é necessariamente implicada pela proposição [A’] ensinada pelo Vaticano II: e, portanto, a condenação de [A] acarreta a de [A’].

Recordo que se trata da liberdade religiosa no foro externo público: ela é, sim ou não, um direito natural? Esse direito deve ser reconhecido legalmente na sociedade civil?

O encadeamento entre [A’] e [A] se estabelece assim:

Se em matéria religiosa ninguém deve ser impedido de agir em público segundo a sua consciência (dentro de justos limites) [A’],

então o poder público não deve reprimir mediante penas legais os violadores da lei católica (a não ser na medida em que a tranquilidade pública o exija).

Segue-se que a condição da sociedade em que não se reconhece ao poder o encargo de reprimir mediante penas legais os violadores da fé católica (a não ser...) é melhor que a condição da sociedade em que se reconhece ao poder tal encargo,

o que equivale a dizer que a melhor condição da sociedade é aquela em que não se reconhece ao poder o encargo de reprimir pela sanção de penas os violadores da fé católica (a não ser...) [A]. É bem claro, aliás, que se a liberdade religiosa é um direito natural, a melhor condição da sociedade é aquela em que não se reconhece ao poder o encargo de violar esse direito natural! Logo, [A'] acarreta necessariamente [A], e a condenação de [A] acarreta a de [A']. *Quanta Cura* e *Dignitatis Humanæ* são radicalmente incompatíveis.

II

A contradição, praticamente termo por termo, está, pois, comprovada. Pio IX condena o que o Vaticano II ensina. O problema então é grave, e mostra-se nitidamente mais grave se se considera que estamos em presença de dois casos de infalibilidade...

1. *Quanta Cura* é um ato pontifício ex *cathedra*

Basta ler a conclusão do documento para que isso apareça com evidência: "Recordando-Nos de Nosso encargo apostólico (...) Nós reprovamos, proscrevemos e condenamos com Nossa autoridade apostólica todas e cada uma das doutrinas e das opiniões pervertidas detalhadamente recordadas nesta Nossa carta; e Nós queremos e mandamos que todos os filhos da Igreja Católica tenham-nas absolutamente por reprovadas, proscritas e condenadas" (Denzinger1699).

O Papa Pio IX falou infalivelmente toda vez que, na Encíclica, ele condenou erros concernentes à fé ou à moral; é então infalivelmente que esses erros foram e permanecem condenados.

2. *Dignitatis Humanæ* é um ato conciliar infalível

Com efeito, o decreto afirma três vezes que a liberdade religiosa está fundada na Revelação divina, pois ela decorre da dignidade do homem tal qual Deus a revelou:

§ 2: "Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa tem seu fundamento na dignidade da pessoa humana tal como dão a conhecer a Palavra de Deus e a razão mesma."

§ 9: "Esta doutrina sobre a liberdade tem suas raízes na Revelação divina, o que, para os cristãos, é uma razão a mais para serem santamente fiéis a ela."

§ 12: "Por isso, a Igreja, fiel à verdade evangélica, segue o caminho seguido por Cristo e os Apóstolos, quando ela reconhece o princípio da liberdade religiosa como conforme à dignidade humana e à Revelação divina, e quando ela encoraja uma tal liberdade."

3. Impossibilidade de um duplo ato de fé

Se nos detivermos aí, encontramos-nos perante uma impossibilidade: haveria que crer com fé divina e católica e simultaneamente duas proposições que não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo: a liberdade religiosa (a liberdade civil em matéria religiosa) é contrária à Revelação divina; a liberdade religiosa é conforme à Revelação divina e nela está fundada.

É, portanto, impossível de crer ao mesmo tempo que Pio IX é Papa e que o Vaticano II é um concílio ecumênico. É uma coisa ou outra.

E não é uma escolha livre que é deixada à apreciação do fiel: é a própria fé, a fé católica exercida, que deve indicar, sem dúvida nem equívoco, a qual partido ela torna necessária a adesão e de qual partido ela torna necessária a rejeição.

4. Convergência e anterioridade

A fé católica nos faz imperativamente aderir à proposição: Pio IX é Papa, Vaticano II é um falso concílio e a liberdade religiosa é um falso direito. E isso por duas razões: — por uma razão material e segunda: a liberdade religiosa foi com frequência condenada; essa condenação exprime, pois, a doutrina perene da Igreja; — por uma razão formal e principal, a *anterioridade*, vitalmente integrada ao ato de fé. Não se deve esquecer de levar em conta que na terra a Igreja Católica vive no tempo; é essencial ao seu caráter de Igreja *militante*.

Quando *Dignitatis Humanæ* ensina que a liberdade religiosa está fundada na Revelação divina, essa declaração conciliar dirige-se a almas que, em razão da *Quanta Cura*, e do ensinamento e prática seculares da Igreja, creem já, dentro da fé, que dita liberdade religiosa é contrária à Revelação divina. A fé teologal interdiz o crente (que adere anteriormente e tranquilamente à *Quanta Cura*) de tornar a pôr em causa a fé. E, portanto, com a chegada da *Dignitatis Humanæ*, há somente três soluções possíveis: ausência de contradição, ausência de necessidade de aderir, ausência da autoridade. Assim, após ter verificado que há realmente contradição segundo o sentido óbvio dos textos, após ter constatado que a *Dignitatis Humanæ* impera adesão de fé, o crente deve necessariamente recusar sua adesão ao texto da *Dignitatis Humanæ* e à autoridade que lho ensina. É, pois, a fé católica que impede de considerar o Vaticano II como um verdadeiro concílio, e portanto de considerar Paulo VI (donde o Vaticano II tira toda a sua autoridade) como verdadeiro Papa.

III

Com brevidade, enumeremos as consequências do ensinamento do Vaticano II, não do ponto de vista da contradição, mas do ponto de vista de seu conteúdo.

1. A liberdade religiosa não é o indiferentismo, mas inelutavelmente conduz a ele. *Dignitatis humanæ* ensina que a liberdade religiosa é um direito, e um direito ocupa seu lugar em todas as legislações. Mas, para aos cristãos ordinários (e nós o somos todos), para os pobres, para os *ut in pluribus*, o que é *legal* é *moral* – ou torna-se moral muito depressa (os promotores do “casamento civil” contavam com isso, e tiveram êxito). E, assim, se todas as religiões devem ser legalmente deixadas livres, é que elas são moralmente permitidas – dizem a si mesmos espontaneamente, ou pouco a pouco, os pobres. O Vaticano II não ensina o indiferentismo, mas sua liberdade religiosa a ele conduz os espíritos, tão seguramente quanto todos os discursos. E quiçá de forma mais duradoura, pois modelada na ordem legislativa.
2. O direito afirmado pela *Dignitatis humanæ* pode parecer periférico na doutrina católica. Mas ele contém em germe a destruição de toda a ordem moral. Pois afirmar que um direito (ou seja, aquilo que é justo: *jus est justum*) pode ter um objeto mau (uma falsa religião), é a negação mesma do direito. Está-se lidando, para começar, com um direito civil; mas se passará bem depressa ao direito moral. É bem conhecido que, quando se quer introduzir um falso princípio, se o faz num domínio periférico, ou mal conhecido, ou de pouca importância. Uma vez que se o tenha feito aceitar, só resta aguardar...
3. Há no fundo da liberdade religiosa uma mudança da concepção da natureza humana. Aquilo que é a motivação profunda da *Dignitatis humanæ*, o que domina nos debates que a prepararam, o que está subjacente ao texto inteiro, é que a liberdade é o primeiro atributo do homem, sua característica essencial, o fundamento de todos os seus direitos, o critério último do bem e do mal sociais. Se os termos da declaração não são tão explícitos, é porém na perspectiva da liberdade, e da liberdade reivindicada, que ela se põe de partida, antes mesmo de evocar Deus e a necessidade de buscar a Ele e de servir a Ele. Esse deslocamento e essa hipertrofia da liberdade que, de modo natural dos atos humanos, é promovida à categoria de *divindade escondida* no homem, não são exprimidos pela *Dignitatis humanæ* senão na ordem social. Mas, como a vida em sociedade é a perfeição natural da vida humana, é portanto a própria natureza que é concebida como primordialmente finalizada pela liberdade. É o personalismo levado a seu ponto de ebulição, é a reedição *in causa donon serviam*.
4. Há uma consequência imediata da afirmação do falso direito à liberdade civil em matéria religiosa que concerne à concepção do bem comum da sociedade. Este não comportará mais, em seus elementos constitutivos, a posse comum e pacífica da verdadeira religião. Esta desnaturação provém de uma espécie de necessidade, e a manifesta: pois o bem comum não é mais considerado como o impulso comum, a necessária entreeajuda, para o conhecimento da verdade e a realização do bem, mas como uma harmonização das liberdades individuais.
5. A partir daí, o Reinado social de Jesus Cristo não está mais organicamente ligado ao bem comum: ele aparece

como um elemento adventício “sobrepuesto”, facultativo, dessueto, heterogêneo à marcha da humanidade rumo à liberdade, ligado às circunstâncias, na melhor das hipóteses individual, folclórico. Ele deve dar lugar ao reino do homem... bela perspectiva!

Mais sobre a Liberdade Religiosa

No blogue *Acies Ordinata*

Do mesmo Autor (o Rev. Pe. Hervé BELMONT):

- » [Sobre a Liberdade Religiosa – Uma Distinção Ilusória, uma Conclusão Indevida](#), wp.me/pw2MJ-1t1
- » [Uma Nova Religião Eclode no Vaticano II](#), wp.me/pw2MJ-1u3
- » [Corrupção das “Missões”](#), wp.me/pw2MJ-1dA
- » [Dignitatis Humanae e Magistério Ordinário Universal: Uma Questão Cristalina](#), wp.me/pw2MJ-1rC
- » [O Exercício Cotidiano da Fé na Crise da Igreja](#), wp.me/pw2MJ-1ss

De outros Autores contemporâneos aqui traduzidos:

- » John S. DALY, [A Liberdade Religiosa e as Tentativas de Absolver o Vaticano II](#), wp.me/pw2MJ-12r
- » Prof. N.M., [Recusa do Vaticano II vs. livre-exame](#), wp.me/pw2MJ-1v0
- » J.S. DALY, [O Vaticano II Ensinou Infalivelmente? O Magistério Ordinário Universal](#), wp.me/pw2MJ-7U
- » N.M., [A Confusão entre Inerrância e Infalibilidade](#), wp.me/pw2MJ-1rG
- » Rev. Pe. Bernard LUCIEN, [A demonstração do fato: o ocupante da Sé Apostólica não é mais Papa formalmente](#) (Cap. I de: *La situation actuelle de l'Autorité dans l'Église. La thèse de Cassiciacum*, 1985), wp.me/pw2MJ-8E

Cinco textos “CLÁSSICOS”:

- » Cardeal Alfredo OTTAVIANI, [Deveres religiosos do Estado Católico](#) (Roma, 1953), wp.me/pw2MJ-100
- » Mons. Giuseppe DI MEGLIO, [A Ci Riesce e o Discurso do Cardeal Ottaviani](#) (Roma, 1954), wp.me/pw2MJ-11Q
- » Suprema Sagrada Congregação do SANTO OFÍCIO, [Declaração de julho de 1954 condenando quatro proposições de John Courtney Murray como errôneas](#), wp.me/pw2MJ-11V
- » Sagrada Congregação dos Seminários e das Universidades, [Carta ao Episcopado Brasileiro: Sobre o modo como se deve prover à reta formação do clero](#) (Roma, 7-III-1950), wp.me/pw2MJ-8E
- » Cardeal Louis BILLOT, S.J., [A Quanta Cura é do Magistério Extraordinário](#) (*De Ecclesia*, q. XIV, O critério de uma declaração *ex cathedra* – excerto), wp.me/pw2MJ-xC

Apêndice

(de responsabilidade do tradutor)

[N. do T. - Atendendo a [pedido](#), incluo aqui também um trecho luminoso de comentário do A. sobre o tema, feito, porém, no contexto mais informal de um debate forístico (em: *Le Forum Catholique*, [30-III-2005](#)):

“(…) Pio XII está em perfeita continuidade com o ensinamento citado [da *Quanta Cura*]: ‘O que não corresponde à verdade e à lei moral não tem objetivamente nenhum direito à existência, nem à propaganda, nem à ação.’ (Discurso aos juristas italianos [N. do T. - *Ci riesce*], 6 dez. 1953).

É verdade que, em razão da invasão dos totalitarismos, Pio XII põe fortemente o acento no dever dos Estados de respeitar e promover a dignidade humana. Mas, se pode acontecer de a degradação da Cristandade fazer do garantir a liberdade religiosa um dever para o Estado, esta nunca é um direito natural e exigível.

Com efeito, é tão somente em *justiça comutativa* que há correlação estrita entre direito, de um lado, e dever, do outro. Em *justiça legal*, em *justiça distributiva* como em *caridade*, essa correlação não existe.

Tenho porventura o dever de dar uma moeda a um mendigo: isso não dá a ele um direito de recebê-la; ele não pode, pois, exigí-la. Se dirijo o Estado, tenho o dever de escolher ministros competentes: isso não dá aos homens competentes o direito de serem ministros.

Receio também que, na sequência dos debates, se esqueça um pouco da doutrina católica sobre a necessária Realeza de Jesus Cristo, que dá a Ele o direito de reinar. (...)”]

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A liberdade religiosa**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-13B>

de: “*La liberté religieuse*”, blogue *Quicumque*, documento B-1 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CIV

6 de novembro de 2011

O Bispo e o Axioma

O bispo Tissier de Mallerais

e o axioma “A Igreja Supre”

(2006)

John S. DALY

“A Igreja supre” – em latim, “*Ecclesia supplet*” – é um conhecido axioma do Direito Canônico, consagrado no Cânon 209 do Código de 1917. Não é incomum o clero tradicional invocar esse axioma para justificar alguns aspectos de seu ministério. É um segredo de polichinelo que o axioma é por vezes mal empregado – já em 1940 um canonista reclamava que esse cânon era erroneamente considerado como “galopando pelo *Código* anulando os efeitos de toda legislação invalidante”. Todavia, no pensamento do bispo Tissier de Mallerais, da Fraternidade de São Pio X, o axioma parece ter adquirido uma condição única, digna de análise mais detida.

O Padre

Foi como seminarista que o jovem *Monsieur* Tissier primeiro encontrou o axioma. Como todos os padres estudantes da FSSPX, ele aprendeu em Ecône que a jurisdição é necessária, além das ordens válidas, para um padre dar absolvição válida, mas que essa jurisdição é suprida pela Igreja em casos de necessidade. Mais tarde ele viu esse princípio ser ampliado para cobrir não somente absolvições, mas muitos outros atos que normalmente exigem faculdades especiais para terem validade, incluindo, por exemplo, a imposição de escapulários. E, como outros padres da Fraternidade, ele recebeu do Arcebispo Dom Lefebvre em 1980 uma série de poderes especiais, incluindo o poder de conferir confirmação, comutar votos, conceder indulgências e dispensar de impedimentos ao matrimônio. Esses poderes, normalmente exigindo indulto papal para terem validade, também foram justificados pelo selo “*Ecclesia supplet*” no sumário oficial de poderes extraordinários da Fraternidade (*Ordonnances concernant les Pouvoirs et Facultés*, 1.º de maio de 1980).

O Bispo

Em 1988, o axioma adquiriu especial significância para o Pe. Tissier, juntamente com Richard Williamson, Alfonso de Galaretta e Bernard Fellay, pois eles foram selecionados para ser consagrados bispos. “Tendes o mandato apostólico?” é a pergunta feita no início do rito de consagração episcopal. Noutras palavras, a Santa Sé designou esse candidato para tornar-se Bispo? Antes de consagrar seus quatro homens seletos, o Arcebispo Dom Lefebvre respeitou o texto do Pontifical, indagando: “*Habetis mandatum apostolicum?*” Se o “assistente sênior” tivesse contado a verdade franca, a resposta teria sido algo como: “Não. Não temos mandato da Sé Apostólica para consagrar esses homens. Na realidade, o

homem que reconhecemos como papa proibiu-nos de fazer qualquer coisa desse tipo. Se o fizermos à revelia dele, ele pronunciará sentença declaratória de excomunhão contra nós e, ao fazê-lo, estará aplicando a clara lei da Igreja. Todavia, nós julgamos que não temos de prestar nenhuma atenção a ele e devemos consagrá-los mesmo assim, pois uma grave necessidade existe e a recusa dele em dar-nos o mandato apostólico é prejudicial à Igreja.” Porém, a resposta proferida foi, de fato, bem diferente: um triunfantemente mendaz “Nós o temos!” E, ante à instrução de ler o mandato, a réplica dada não foi o texto de qualquer mandato (real ou imaginário) de qualquer papa (real ou imaginário) mas, ao invés disso, um vago argumento teológico alegando que a ordem da Igreja de transmitir a fé para todos os homens continha uma ordem implícita de consagrar os candidatos, haja vista que “as autoridades da Igreja Romana estão animadas pelo ‘espírito do modernismo’” (alegação que não costuma ser encontrada em textos litúrgicos católicos aprovados, embora coisa semelhante se afirme no *Book of Common Prayer* [Livro da Oração Comum] anglicano). Alguns anos depois, uma longa tentativa de justificar essas consagrações foi publicada no periódico italiano *Si Si No No*, que resumia o argumento como segue: “Se, num caso como a consagração desses quatro bispos, o governante terreno recusa-se a autorizar um ato exigido pela necessidade pública e geral e totalmente de acordo com a Igreja de Sempre, é lícito sustentar que a Igreja supre jurisdição.”

“A Igreja supre” tinha agora suprido a Bernard Tissier de Mallerais um bocado. O poder de confessar, de testemunhar matrimônios, de confirmar, de dispensar, de absolver de censuras reservadas, de conceder indulgências, de impor, de abençoar... e agora um “mandato apostólico” para operar como bispo. Porém, mais estava por vir, peculiar a ele próprio.

O Juiz

Em 1991, poucos meses antes de sua morte, o Arcebispo Dom Lefebvre consultou o Superior da Fraternidade Pe. Schmidberger sobre estabelecer no coração da FSSPX uma “comissão canônica” para lidar com casos matrimoniais difíceis. Além de turbinar o até então caótico processo pelo qual a Fraternidade autoriza a si mesma a dispensar de impedimentos e absolver de censuras, a nova comissão passaria a ter o poder de emitir decretos de nulidade, permitindo que os católicos tradicionais que apelassem a ela se recasassem após seu aparente matrimônio anterior. Novamente, o poder em questão pertence propriamente à Santa Sé e àqueles a quem ela delegou, e ninguém mais poderia exercer validamente um tal poder. Claro que João Paulo II não deu nenhuma autoridade dessas à comissão da FSSPX, pois ele já possuía suas próprias usinas de anulação, cujo alto índice de rotatividade mostrava não terem necessidade alguma de auxílio ou concorrência. Mas o Arcebispo Dom Lefebvre declarou que “autoridades de suplência” deviam ser estabelecidas (carta ao Pe. Schmidberger, de 15 de janeiro de 1991) e ninguém menos que o bispo Bernard Tissier de Mallerais foi nomeado presidente da comissão. Nessa função, ele por vezes foi, compreensivelmente, requisitado a explicar a fonte da autoridade pela qual ele pretendia exercer todos os poderes delegados pelo Papa aos Bispos diocesanos, e outros que nem mesmo os Ordinários recebem. Ele não fez esforço algum de negar a natureza da substituição que estava ocorrendo: “É verdade que as nossas sentenças...substituem as sentenças da Rota Romana, que julga em nome do papa.” Porém, “a Igreja dá a elas jurisdição por suplência, caso a caso... Nossa jurisdição nesses casos...é jurisdição suprida.” (Conferência proferida pelo bispo Bernard Tissier de Mallerais em Ecône, 24 de agosto de 1998)

O Docente Infalível

Não se deveria pensar que o bispo Tissier de Mallerais não ponderou seriamente essas questões. Dos quatro bispos selecionados pelo Arcebispo Dom Lefebvre, ele é certamente o teólogo mais competente. (O finado Bill Morgan dizia que o Arcebispo Dom Lefebvre havia sagrado um filósofo, um místico, um teólogo e um tesoureiro: Tissier era o teólogo, e o tesoureiro, previsivelmente, é o atual capitão do navio.) A posição de Tissier como cabeça da Comissão Canônica da FSSPX tornou-o, em certo sentido, o mais ricamente agraciado beneficiário de jurisdição suprida no mundo, e era inevitável que um teólogo inteligente e sincero quisesse justificar, para si próprio e para os outros, a

situação em que ele se viu. A visão dele de que a Igreja dava jurisdição na medida em que esta fosse exigida por qualquer necessidade séria já estava bem consolidada, mas o que exatamente determinava o fato de este ou aquele poder ser suprido para este ou aquele padre ou bispo da Fraternidade? Numa conferência pública em Paris, a 10 de março de 1991 (duas semanas antes da morte do Arcebispo Dom Lefebvre), ele informou aos fiéis reunidos que eram eles mesmos, quando requisitavam à Fraternidade fornecer a eles atos que normalmente exigem autoridade, que causavam a suplência da jurisdição. E assim ele foi capaz de efetuar o salto para jurisdição que, embora suprida, era permanente, e alcançava até mesmo a esfera doutrinal, alegando que os bispos da Fraternidade constituíam uma verdadeira hierarquia com poder não somente de administrar os sacramentos, mas também de ensinar com autoridade (*Jurisdiction de Suppléance et Sens Hiérarchique*, alocução de Mons. Tissier de Mallerai). Dançando conforme a música do bispo Tissier, o Pe. Arnaud Sélégnny logo julgou possível alegar que a indefectibilidade da Igreja docente era agora preservada exclusivamente pelos bispos consagrados pelo Arcebispo Dom Lefebvre em 1988, que, destarte, constituíam aquilo que nunca pode faltar à Igreja: “um magistério que prega infalivelmente” (*Le Sel de la Terre*, n.º 1).

O Problema com o Bispo Lazo

É sempre tentador carregar novos fardos no lombo de uma mula forte. “*Ecclesia supplet*” tendo se mostrado tão útil e confiável em tantos casos, talvez não seja surpreendente ver que, na mente do bispo Tissier de Mallerai, a elasticidade do axioma ainda estava bem longe de ser esticada em demasia. Dez anos depois de sua consagração, o bispo Tissier recorreria a ele, como a um velho amigo, para a solução de um problema de consciência. Em 1998, o Pe. Pierre-Marie dos dominicanos tradicionais de Avrillé enviou ao bispo Tissier de Mallerai cópia da obra do finado Dr. Rama Coomaraswamy questionando a validade do novo (1968) rito de consagração de bispos. O bispo Tissier respondeu: “Tendo-o lido rapidamente, concluo que há dúvida sobre a validade da consagração episcopal conferida conforme o rito de Paulo VI. O ‘*spiritum principalem*’ da forma introduzida por Paulo VI não é suficientemente claro em si mesmo e os ritos acessórios não determinam a significação num sentido católico.” (A carta era confidencial mas foi, desde então, tornada pública.) Até aqui tudo bem. Mas a conclusão suscitava uma dificuldade evidente, porque a FSSPX estava, na ocasião, usando um bispo filipino, Salvador Lazo (recentemente reconvertido à tradição e depois falecido), para conferir confirmações, e o bispo Lazo fora consagrado no duvidoso rito novo. O bispo Tissier abordou esse problema sem rodeios: “Sobre Mons. Lazo”, acrescentou ele ao Pe. Pierre-Marie, “seria difícil de explicar essas coisas a ele; a única solução é não requisitar que ele confirme nem ordene... Mons. Lazo já fez um montão de confirmações para nós. *Claro que isso é válido dado que a Igreja supre* (Cânon 209), dado que um simples padre pode confirmar validamente com jurisdição.” (Destaque acrescentado.) Explicitemos com todas as letras o raciocínio subjacente a essa alegação. O ministro ordinário da confirmação é unicamente o bispo. Um simples padre não consegue dar confirmação validamente, a não ser por indulto papal. O bispo Tissier reconhece que a consagração do bispo Lazo é de validade duvidosa, caso em que, ele pode bem não ser, na realidade, mais do que simples padre. Daí que ele discretamente mande que o bispo Lazo não deva mais ser convidado a confirmar para a FSSPX. Contudo, ele adverte para o problema de que Lazo já fez “um montão de confirmações” que, se ele não é bispo, pareceriam à primeira vista ser inválidas. Mas aí ele reconfortantemente invoca o seu axioma favorito: “*Ecclesia supplet*”. A Igreja pode dar a um simples padre o poder de confirmar. No caso, os fiéis estavam em erro comum, acreditando que Lazo fosse bispo válido, e em erro comum a Igreja supre a jurisdição que, sem isso, estaria faltando. Dest’arte, Lazo recebeu o poder de confirmar validamente ainda que não fosse bispo. O suspiro de alívio é quase audível. Talvez o bispo Lazo pudesse ter continuado confirmando, no fim das contas, especialmente dado que, de 1980 a 1988, todos os superiores de distrito e diretores de seminário da FSSPX haviam sido autorizados pelo Arcebispo Dom Lefebvre (jurisdição suprida outra vez) a confirmar na ausência de um bispo, e nem *duvidosamente* consagrados eles eram. Finalmente, em 2005,(*) sob forte pressão de outras instâncias da FSSPX, o Pe. Pierre-Marie anunciou que o novo rito de consagração era válido afinal de contas, e pode

ser que o bispo Tissier agora compartilhe dessa verdade tão convenientemente descoberta. [(*) N. do T. – Em 2005, isto é, no ano da “eleição pontifical” do padre Ratzinger. Sobre cujo “episcopado”, antes dessa data, a mesma revista dos dominicanos de Avrillé escrevia: “Cumprir recordar que o cardeal Ratzinger foi sagrado em 1997. Ora, pesam sobre esse novo rito dúvidas, de um lado na sua fórmula latina, de outro lado em suas traduções vernáculas, mas sobretudo nas cerimônias concretas de ordenação e de sagração que são com demasiada frequência gravemente fantasistas ou acompanhadas de declarações do consagrador ou do consagrando que acarretam legítimas inquietudes sobre a intenção necessária à validade.” (*Le Sel de la Terre*, n.º 5, p. 65; trecho citado também no estudo publicado no n.º 40, pp. 232-253).]

A Entrevista a Stephen Heiner

Concordar-se-á que a jurisdição suprida foi uma presença vultuosa na vida do bispo Tissier. Mas ainda mais estava por vir. Será possível ficar viciado num axioma canônico como um alcoólatra com sua caninha? Nesse caso, poder-se-ia suspeitar de que o bispo tenha se tornado tão dependente da jurisdição suprida, a ponto de não ter mais outro instinto que não seja o de recorrer a uma boa dose sempre que ele considera a realidade desconfortável. É uma suspeita desagradável de entreter, mas é seguramente inevitável ao contemplar a entrevista entre o correspondente do *Remnant* Stephen Heiner e o bispo Tissier de Mallerai que teve lugar na Califórnia, em 21 de abril deste ano. Nessa fascinante entrevista, vemos o bispo Tissier tomar a iniciativa, de um entrevistador excessivamente cauteloso, para insistir publicamente que Josef Ratzinger “professou heresias” e “nunca retratou seus erros”; que ele “publicou um livro cheio de heresias” especialmente “a negação do dogma da Redenção”; que esses erros não são meramente “suspeitos...ou com sabor de heresia” mas “completamente claros”; que ele também ensinou “muitas outras heresias” e, de fato, “levantou dúvidas sobre a divindade de Cristo, sobre o dogma da Encarnação”. Ademais, ele “interpreta as doutrinas existentes sob novas luzes... Conforme a nova filosofia, a filosofia idealista de Kant.” É impossível não aplaudir essa franca avaliação, e impossível de não se juntar ao entrevistador em levantar a pergunta óbvia: “Essas são palavras muito fortes, excelência, mas ainda assim a Fraternidade não é sedevacantista...”

Diante disso, o entrevistado de vestes púrpuras abruptamente dá marcha à ré com um quase histérico “Não, não, não, não. Ele é o Papa.” Aí então, percebendo que alguma aparência de argumento é necessária para respaldar a bravata, ele deixa escapar: “*Ecclesia supplet*. A Igreja supre. Está até no *Código de Direito Canônico*: ‘em caso de dúvida, a Igreja supre o poder executivo.’ Ele é o Papa. *Ecclesia supplet*.” Ah, sim, um amigo na necessidade é um amigo de verdade. Mas o que é que o bispo quer dizer?! Houvesse ele argumentado que as heresias de Ratzinger talvez fossem inconscientes e não pertinazes, ao menos o teríamos compreendido. Tivesse ele optado pela doutrina, a contragosto tolerada, de Caetano e Suarez de que um conhecido herege pode ainda ser papa, deveríamos saudar um oponente que mostra coragem ainda maior ao escolher arma tão enferrujada. Se ele houvesse desviado o assunto para as dificuldades alegadamente acarretadas pela tese sedevacantista, teríamos reconhecido a técnica de debate evasiva. Se tivesse apelado à tese de Xavier da Silveira pela qual a jurisdição de um papa herege é “preservada” (*não* suprida) até que a heresia se torne suficientemente notória, teríamos podido discutir a questão da notoriedade. Mas nada disso se aplica. O bispo Tissier dá toda a mostra de reconhecer que as aberrações doutrinárias de Ratzinger são, como tais, incompatíveis com a posse de jurisdição papal, mas aí apela para o “*Ecclesia supplet*” para fazer dele papa malgrado sua inelegibilidade. Não é apenas jurisdição caso-a-caso suprida para tornar válidos certos atos, mas é a suplência do inteiro “poder executivo” do Papado (a citação, reveladoramente, é do novo *Código de Direito Canônico* de 1983, que a Fraternidade em princípio rejeita). Se a Igreja está suprimindo a Josef Ratzinger, de maneira extraordinária, o poder executivo papal, isso só pode significar que ele não possui esse poder do jeito normal que os Papas de verdade o possuem – através da eleição válida de um sujeito elegível.

De Volta à Realidade

Obrigado, bispo Tissier de Mallerais, por admitir que Josef Ratzinger é um notório promotor de heresias cuja diabólica falsa filosofia perverte até mesmo aqueles dogmas em que ele pretende ainda crer. E obrigado por admitir que ele não está na posse ordinária do Papado e precisa, portanto, receber seu “poder executivo” por força de uma suplência extraordinária. Não nos creia ingrato, bispo, se agora com muita brevidade dirigimos um foco crítico para o seu axioma de confiança: “a Igreja supre”; um princípio que tem tanta importância para o senhor é certamente digno de

exame.

Para entender este axioma e o seu funcionamento, nada substitui de modo inteiramente adequado o estudo sério dos comentadores canônicos mais detalhados. Mas um atalho respeitável existe, na forma do douto estudo de 321 páginas *Supplied Jurisdiction According to Canon 209* [A Jurisdição Suprida Segundo o Cânon 209], do Rev. Pe. F. S. Miaskiewicz J.C.D., publicado em 1940 pela Catholic University of America Press: ele se tornou referência para os canonistas subsequentes. Eis alguns pontos que dele emergem, frequentemente em suas próprias palavras:

- 1.** O princípio “*Ecclesia supplet*” significa que a Igreja supre jurisdição (alguns partilham do poder de governo de que a Igreja é divinamente revestida) em certos casos previstos quando sem isso ela estaria ausente.
- 2.** Ele não supre a ausência de poder sacramental, de posse válida de um ofício, de status hierárquico, ou de conhecimento teológico. Nem, tampouco, supre folículos capilares ou contas bancárias ausentes.
- 3.** Não é a mesma coisa que epiqueia, o princípio pelo qual não é pecaminoso desobedecer a uma lei humana em casos proporcionalmente graves e excepcionais. A epiqueia não concede jurisdição nem autoridade alguma, e nunca pode fazer a diferença entre validade e invalidade.
- 4.** Toda jurisdição vem da Sé Apostólica, reservatório único de todo o tesouro da autoridade divina confiado por Cristo à Sua Igreja.
- 5.** Em circunstância nenhuma, qualquer que seja ela, pode um padre católico seja quem for possuir jurisdição que o Papa formalmente lhe recuse, quer a recusa do Papa esteja fundada em bons motivos ou não, pois o Papa necessariamente tem poder imediato, ordinário e supremo sobre todos os fiéis.
- 6.** Jurisdição suprida é suprida precisamente porque um Papa declarou que todo padre que se encontre em determinadas circunstâncias declaradas deve gozar de um determinado poder de jurisdição declarado.
- 7.** Não existe nenhum princípio conhecido pelo Direito Canônico ou pela Teologia segundo o qual toda e qualquer jurisdição que fosse ser muito útil para algumas ou muitas almas seja necessariamente suprida. Pelo contrário, se essa suplência não é mencionada em nenhum texto canônico, ela pertence ao reino do faz-de-conta. Por exemplo, a Santa Sé pode outorgar a um simples padre o poder de confeccionar o Óleo dos Enfermos necessário para a Extrema Unção, mas foi mantido que não importa o quão grande a necessidade (e válida Extrema Unção pode ser crucial para a salvação, quando um pecador moribundo perde a consciência com atrição mas sem manifestar o desejo de confessar), um simples padre não pode confeccionar o Óleo validamente a não ser que ele tenha recebido da Santa Sé o poder extraordinário: uma utilíssima parcela de jurisdição é, assim, não suprida.
- 8.** O Código de Direito Canônico de 1917 supre jurisdição para a absolvição dos que estão em perigo de morte, para matrimônios quando o pároco e o bispo não estão disponíveis, e em casos de erro comum e dúvida de direito. Ele também, em certos casos (por exemplo viagens marítimas), supre uma extensão dos poderes jurisdicionais (já possuídos).
- 9.** A fonte a que se apela frequentemente para jurisdição suprida em nossos dias é o Cânon 209, que se refere a erro comum e a dúvida de direito ou de fato.
- 10.** O erro comum tem de ser sobre a existência de um ofício em particular ou sobre a validade da posse de jurisdição por alguma pessoa ou pessoas particulares. Ele não cobre o caso de alguém erroneamente considerado Bispo quando é somente padre!
- 11.** A dúvida de direito ou de fato tem de ser “positiva e provável” – o que “postula mais do que certeza subjetiva. Exige, em acréscimo, algum indício objetivo para embasar ou justificar a crença subjetiva na existência do poder jurisdicional sobre o qual há dúvida.”

12. Jurisdição suprida sempre funciona “*per modum actus*”, i.e. caso a caso, e portanto nunca concede posse permanente de um ofício. Se alguma vez se aplica a “atos de poder puramente dominativo” era muito duvidoso sob a lei pré-Vaticano II – daí que a suplência de “poder executivo” do Código de 1983 seja uma novidade, e uma que não pode ser invocada como fonte do poder papal dos “papas” vaticanossegundos, a não ser que seja possível erguer-se a si mesmo do chão puxando pelos próprios cadarços.

13. Leigos às vezes levantam a ideia de que Nosso Senhor supre jurisdição diretamente em nossos dias, contornando a necessidade de autoridade da Igreja. Sobre essa ideia, o Papa Bento XIV (1675-1758) cita Caetano: “As ações humanas são de dois tipos, um dos quais refere-se a ministérios públicos, e especialmente ministérios eclesiásticos, tais como pregar, celebrar Missa, pronunciar decisões judiciais e coisas do tipo; com respeito a estas, a questão está decidida na Lei Canônica (Cap. *cum ex injuncto*, cit. *de haereticis*) onde está dito que ‘nenhum crédito deve ser dado publicamente a quem diga ter recebido invisivelmente missão de Deus a não ser que ele confirme isso mediante milagre ou testemunho especial da Sagrada Escritura’.” (Papa Bento XIV, *Beatificação e Canonização*) Não é intenção deste artigo examinar em detalhe quais atos da FSSPX e de outros clérigos tradicionais são válidos e lícitos. Seu escopo era mostrar que o princípio “a Igreja supre” foi invocado com demasiado relaxo e sem estudo suficiente e, em alguns casos, muito erroneamente. Parte ao menos do ministério, da jurisprudência e da teologia da FSSPX é, na realidade, erigida sobre a areia. Ainda menos é nossa intenção distribuir culpa por esta situação, ou encorajar qualquer “alisamento de penas” por parte daqueles que não tiveram culpa desses erros específicos. Mas seguramente não é irrazoável pedir que a situação seja retificada. Já não estamos mais no caso do súbito e imprevisto naufrágio eclesiástico dos anos 1960 e 70. Todo e qualquer apostolado sério em nossos dias deve estar baseado numa avaliação teológica sã da natureza da crise e não deve pretender que, quando as autoridades da Igreja não estão autorizando padres a operar, eles possam, sem embargo, automaticamente operar sob todos os aspectos exatamente como se tivessem recebido todas as autorizações disponíveis antes do Concílio.

A Única Exceção

A FSSPX reivindicou, com fundamento frequentemente insuficiente, quase todas as espécies de autoridade e jurisdição existentes na Igreja... *exceto uma*. Quando se trata de formar o juízo de que os “papas” do Vaticano II não são, na realidade, ocupantes legítimos da Santa Sé, a FSSPX subitamente exhibe uma inabitual delicadeza de consciência, beirando certamente o escrúpulo: eles receiam não ter autoridade ou jurisdição para chegar a um tal julgamento. Não é isso o que significa coar um mosquito enquanto se engole um camelo? É imperativo que o bispo Tissier retorne aos seus livros de teologia. Se ele estudar Bellarmino, Billot, Wernz, o *Dictionnaire de Théologie Catholique* e as outras fontes bem conhecidas sobre a questão do papa herege, verá que nenhum poder especial, seja qual for, é necessário para detectar *factos*. Se ele então estudar, em qualquer compêndio teológico, a extensão da infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal, e a proteção divina da liturgia e leis universais da Igreja, ele será reconfirmado na convicção de que é teologicamente *impossível* Bento XVI ser Papa. Ele perceberá que a presente crise da Igreja não tem como acabar enquanto não houver um verdadeiro Sucessor de São Pedro, do qual jurisdição indubitada pode ser transmitida a todos aqueles que ele vier a julgar apropriados.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, O Bispo e o Axioma. O bispo Tissier de Mallerais e o axioma “A Igreja Supre” , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-13v			
de: “ <i>The Bishop and the Axiom. Bishop Tissier de Mallerais and the Axiom ‘The Church Supplies’</i> ”, in: <i>The Four Marks</i> ,	vol. 1,	n.º 8,	set. 2006,
Adquirível			pp. 4,16.
			em:

Textos essenciais em tradução inédita - CV

12 de novembro de 2011

[N. do T. – Partes deste texto já haviam sido traduzidas, com poucas diferenças, [aqui](#).]

Últimas objeções

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Objeção: *O sedevacantismo dá medo: não seria mais simples considerar os Papas do Vaticano II como maus papas, e deixá-los para o julgamento da Igreja no futuro?*

O “sedevacantismo” dá medo, você diz. E realmente tem razão: eis uma situação terrível, crucificante, vertiginosa. Mas muito menos grave do que afirmar que um verdadeiro Papa pode pregar outra religião que não a católica, instituir sacramentos protestantes, desfilar pelo mundo inteiro práticas de apostasia, concorrer alegremente para a descristianização das sociedades. Aí já não é mais questão de medo: é a impossibilidade, do ponto de vista da fé; é o absurdo total, perante a razão; é um suicídio. A única dificuldade é a de ser fiel. Considerar que Bento XVI seja um mau Papa (pecador público, escandaloso, negligente, fraco ou nepótico) equivale a dizer que ele é Papa... e, portanto, que: — ele goza da assistência habitual do Espírito Santo para o governo da Igreja, de tal maneira que se pode dizer que o governo dele é, como um todo, o governo de Jesus Cristo; — ele goza da assistência absoluta do Espírito Santo para os casos cuja infalibilidade é garantida: — infalibilidade doutrinal do ensinamento *ex cathedra*; — infalibilidade doutrinal quando ele associa a si próprio o conjunto dos bispos; — infalibilidade prática (e em certa medida doutrinal) na promulgação das leis da Igreja universal, no reconhecimento das ordens religiosas, na canonização dos santos, na constituição dos ritos litúrgicos; — ele é a fonte de toda a jurisdição na Igreja; — todo fiel está imediatamente sujeito à jurisdição dele; deve-lhe obediência; não pertence à Igreja Católica e não se dirige para a salvação eterna a não ser na medida de sua submissão habitual. Isso equivale a dizer que é necessário ter para com ele a mesma atitude, a mesma docilidade e a mesma submissão que os católicos de antanho tinham para com um São Pio X (por exemplo). Quem age assim? Nem os “tradicionalistas” nem os “conciliares”.

*

*

*

Minha última observação é ocasião de tratar, de passagem, de outra objeção que não é sem fundamento. Invoca-se a propósito o Cardeal Billot, que recorda ser necessário que o papa ao qual toda a Igreja adere seja o verdadeiro

Papa. Pois, sim. O ponto interessante é saber: qual razão teológica ele atribui a essa necessidade? “A adesão da Igreja a um falso pontífice seria a mesma coisa que sua adesão a uma falsa regra da fé, pois o Papa é a regra viva da fé que a Igreja deve seguir e que, de fato, ela segue sempre”. Portanto, aderir ao Papa, reconhecê-lo como papa, supõe essencialmente a comunhão na fé com ele: não é uma adesão verbal nem sociológica. É uma realidade sobrenatural interior, e visivelmente professada como tal. Parece-me claro que é uma minoria que reconhece *verdadeiramente* Bento XVI: os modernistas não o reconhecem, pois eles não sabem o que é um Papa nem o que é a vida teológica; nem os “tradicionalistas” de todos os matizes, pois eles têm da autoridade uma concepção profundamente deturpada; nem os “são-pedro”, porque eles aderem como “cobertura canônica” a seu Bento XVI cuidadosamente selecionado, assim como fazem os conciliares piedosos (mas não é a mesma seleção). Bento XVI? É como João Paulo II: cada um tem o seu! Cada qual faz abstração da “parte constrangedora” (de seu ponto de vista): é bem prático (salvo para permanecer católico). Pois, em verdade, quem então reconhece em Bento XVI a regra viva da fé, a fonte de toda a jurisdição, o princípio da unidade católica? Bem pouca gente exerce para com Bento XVI a atitude teológica que os católicos devem ter, e tinham em seu tempo para com Pio XII ou Bento VII por exemplo. O argumento que parte da premissa: *Bento XVI não tem como não ser o verdadeiro Papa, porque a Igreja o reconhece como tal*, é sem valor. E isso, antes de tudo, não por causa do princípio invocado, mas em razão da evanescência do fato alegado. Guy Rouvrais, na interessantíssima história de sua abjuração do luteranismo (*Du protestantisme au catholicisme dans la tourmente conciliaire* [Do protestantismo ao catolicismo em meio à tormenta conciliar], Ed. Sainte-Madeleine), se interroga em anexo sobre o catolicismo do irmão de Taizé Max Thurian, ordenado padre (?) sem conversão, nem abjuração nem profissão de fé católica. Seu único catolicismo consistiu em dizer: “João Paulo II revelou-me uma imagem forte do papa que vela sobre a Igreja com coragem, confiança, autoridade. Blá, blá, blá...” Eis aí a pseudo-adesão a João Paulo II que se exigiu dele para a sua ordenação: é o que se pratica agora, é do mesmo quilate (embora por razões diversas) que a dos “tradicionalistas” (que de passagem destroem a santa doutrina sobre o primado, a infalibilidade e a autoridade do Soberano Pontífice). O exame dessa objeção permite verificar a profundidade do mal presente: é a regra (próxima) da fé que está ausente; e, por isso, a ignorância sobre a natureza e a exigência da mencionada regra da fé torna-se (quase) universal.

*

* *

A fé se exerce no instante presente: ela não é uma aposta sobre o futuro. É *hic et nunc* [aqui e agora (N. do T.)] que é preciso confessar a fé da Igreja, sem nada omitir dela, sem dela negar nada. Apelar para o futuro não dispensa dessa obrigação presente. E é aí que está o nó da questão. Hoje, é impossível reconhecer em Bento XVI o Papa da Igreja Católica sem negar, direta ou indiretamente, algum ponto da fé católica. Se aceito o Vaticano II, professo a liberdade religiosa, nego a necessidade da Redenção, a identidade perfeita da Igreja Católica e do Corpo Místico de Jesus Cristo, a reprobção do povo judeu. Se recuso o Vaticano II, nego a infalibilidade e a autoridade do Magistério ordinário e universal. Se aceito a reforma litúrgica, aceito ritos dessacralizados, protestantizados, equívocos. Se a recuso, deprecio os ritos da Igreja e nego a ortodoxia deles. Se vou à minha paróquia, adiro a tudo (doutrina, liturgia etc.) que vem do Vaticano II. Se frequento uma capela “São

Pio X", nego a jurisdição do Papa, a necessidade do mandato apostólico para as sagrações episcopais; subtraio-me à jurisdição do ordinário. Resumo tudo isso em traços largos, mais para manifestar uma situação geral do que para esculpir um argumento formal, coisa que já foi feita amplamente alhures. É para manifestar (que se nos permita passar à linguagem moderna) o hoje da fé e de sua integridade.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Últimas objeções**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-14y>
de: "Ultimes objections", blogue *Quicumque*, documento G-4 do **dossiê "Sedevacantismo"**, de 16 jul. 2011.
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CVI

17 de novembro de 2011

APRESENTAÇÃO PELO TRADUTOR:

Há quase trinta anos, a revista católica tradicional *Permanência*, edição de março-abril de 1982 (números 160-161), publicava sob o título "**Quando os Leigos Sustentam a Igreja**" justo o trecho mais controverso de um artigo de John Henry Newman, sobre o papel do laicato na Igreja primitiva, que valeu ao autor acusação de heresia logo após sair no periódico católico-liberal *Rambler* (posteriormente censurado pela Igreja), em julho de 1859:

"*Imediatamente o Bispo de Newport denunciou-o a Roma como culpado de heresia, pois [Newman] afirmara que a Igreja docente havia falhado! É verdade que Newman parece não ter sido muito feliz em expressar o que entendia...*" (Mons. Maurílio Teixeira-Leite PENIDO, **O Cardeal Newman**, 2.ed., Petrópolis: Vozes, 1955, p. 144).

Reproduzido em seguida, na internet, durante longo tempo (pois felizmente ainda não migrado para o novo site da editora) no endereço "<http://www.permanencia.org.br/revista/Pensamento/newman.htm>", o trecho controvertido logo foi difundido também por sites e blogs não somente lefebvristas ou são-piodecistas, mas de todas as demais tendências "tradicionalistas": desde os ditos conservadores, os eclesiadistas, até alguns sedevacantistas, passando por sites de notícias que reúnem católicos tradicionais de diferentes posições. Nele se liam, sem maiores explicações, afirmações do seguinte quilate, cujo sentido óbvio é, de fato, claramente herético:

- "o corpo dos bispos foi infiel à sua missão";
- "ora o Papa, ora concílios gerais disseram o que jamais deveriam ter dito ou realizaram atos que obscureceram ou puseram em perigo a verdade revelada";
- "houve suspensão temporária das funções da Ecclesia docens. O conjunto dos bispos foi infiel ao dever de confessar sua fé."

Publico a seguir tradução das explicações (ou antes, verdadeiras retratações) oferecidas pelo futuro Cardeal Newman, para exculpar estas suas proposições incriminadas: as mesmas proposições em que os tradicionalistas atuais julgaram encontrar precedente e abono para sua **posição insustentável!** Antes, porém, é natural indagar: como foi possível que algo tão manifestamente herético obtivesse tamanha publicidade, e durante tanto tempo, nos mais diversos ambientes católicos ditos tradicionais? Responde um bom observador:

"O modernismo marcou profundamente as inteligências e os corações, para que se tenha chegado a este ponto. É urgente abandonar esses erros que estragam e esterilizam, há quarenta ou cinquenta anos, a reação contra as doutrinas heterodoxas e deletérias do Vaticano II. Pois há aí um escândalo (no sentido próprio do termo) que corrompe a fé, que a solapa e corrói com tanto mais profundidade quanto é mascarado por um verdadeiro zelo. [...] A geração dos que começaram a recusar as reformas conciliares e a organizar a resistência aos erros modernistas apressadamente erigiu diques para opor-se ao rebentamento de novidades que ameaçavam a fé e a vida cristã, e ela teve muito mérito de o fazer. Como era praticamente inevitável, dentre os materiais de que foram compostos esses diques, encontravam-se certos argumentos imprecisos, parciais, mal construídos, incorretos. Não se tinha essa cautela: o importante era a eficácia imediata; cumpria não se deixar submergir nem arrastar.

Onde as coisas começaram a se deteriorar foi quando, depois da primeira linha de defesa, não se teve um pouco de recuo nem se examinou ditos argumentos, para escorá-los, para retificá-los, para retirá-los se necessário; em todo o caso, para julgá-los à luz da doutrina perene da Igreja – pois só podemos defender a Igreja por meio da doutrina dela, não podemos combater o erro por meio de outros erros. Foi o contrário o que aconteceu; argumentos ad hominem, por vezes emprestados do inimigo e erigidos em verdades permanentes, em doutrinas obrigatórias. Uma ou duas gerações depois, nem se faz mais ideia de que possa haver, em meio a esse corpo doutrinário que foi herdado, erros graves que põem a fé em causa." (Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Um velho erro tornado "verdade"**, 2011, <http://wp.me/pw2MJ-ZC>)

(A respeito do erro específico ora tratado, os leitores do blogue *Acies Ordinata* recordarão também a glosa feita pelo Sr. John S. Daly ao uso da expressão "*estrutura hierárquica da Igreja*" pelo Rev. Pe. Peter Scott, da FSSPX, em: **A Igreja Conciliar... Uma Nova Religião?**, 2006, <http://wp.me/pw2MJ-Yt>).

Com efeito, a solução católica para a situação atual não pode estar nas blasfêmias tradicionalistas-sedeplesistas contra a Igreja: Ela é *Cristo prolongado na história*. Antes, para não atribuir hereticamente os erros e heresias do Vaticano II e de suas reformas à Santa Igreja Católica, o único caminho é começar pela observação, bastante elementar, de que: "A Igreja universal só é verdadeiramente tal enquanto inclui seu chefe visível." (Dom Paul NAU, O.S.B., **O Magistério Pontifício Ordinário, lugar teológico. Ensaio sobre a autoridade dos ensinamentos do Soberano Pontífice**, Solesmes, 1956, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-dT>). Eis, enfim, a explicação ou retratação, mais ou menos satisfatória, de Newman àquele seu texto lamentavelmente difundido no Brasil por tradicionalistas de todos os matizes, há muitas décadas (os negritos a seguir são do tradutor; os itálicos, do original).

São Paulo, 17 de novembro de 2011,
Felipe Coelho

*

Retratação

de três proposições heretisssantes sobre a Igreja docente

John Henry NEWMAN
(1801-1890)

"Nota 5. A Ortodoxia do Corpo dos Fiéis durante a Supremacia do Arianismo.
[...]

Ao estabelecer esta comparação entre a conduta dos bispos católicos e a de seu rebanho durante as perturbações arianas, não devo ser entendido como pretendendo qualquer conclusão incompatível com a infalibilidade da *Ecclesia docens* (ou seja, a Igreja quando está ensinando) e com a alegação do papa e dos bispos de constituírem a Igreja

sob esse aspecto. Sou levado a dar essa precaução, pois, por falta dela, fui seriamente mal entendido nalguns círculos em meu primeiro escrito sobre esse tema na revista *Rambler* de maio de 1859. Mas naquela ocasião eu estava escrevendo simplesmente historicamente, não doutrinalmente, e, embora seja historicamente verdadeiro, não é em sentido algum doutrinalmente falso que um papa, como doutor privado, e muito mais os bispos, quando não estão ensinando formalmente, podem errar, como descobrimos que eles de fato erraram no século IV. O Papa Libério podia assinar uma fórmula eusebiana em Sirmium, e a massa dos bispos, em Ariminum ou alhures, e no entanto eles podiam, apesar desse erro, ser infalíveis em suas decisões *ex cathedra*. A razão de eu ter sido mal entendido adveio de dois ou três incisos ou expressões que ocorreram ao longo de minhas observações, que eu não teria usado se tivesse antevisto como seriam entendidos, e os quais aproveito esta oportunidade para explicar e retirar. Primeiro, citei a passagem que estava prenhe de um significado que eu certamente não pretendi, e depois notarei as frases que parecem ter dado esse significado a ela. Ver-se-á quão pouco o sentido da passagem, tal como eu a pretendi, é afetado pela remoção, quando essas frases são retiradas. Disse eu, naquela ocasião:

“Não é pouco digno de nota que, embora historicamente falando o século IV seja a época dos doutores, ilustrada como é pelos santos Atanásio, Hilário, os dois Gregórios, Basílio, Crisóstomo, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho (e todos esses santos também bispos, exceto um), contudo, nessa época mesma, a Divina tradição confiada à Igreja infalível foi proclamada e mantida bem mais pelos fiéis do que pelo Episcopado.

Aqui, é claro, devo explicar: dizendo isso, sem dúvida que não estou negando que o grande corpo dos bispos fosse, em sua fé interior, ortodoxo; nem que houvesse vários membros do clero que ficaram ao lado dos leigos e agiram como centro e guia destes; nem que o laicato na realidade tivesse recebido a fé, para começo de conversa, dos bispos e do clero; nem que algumas porções do laicato fossem ignorantes, e outras porções foram consideravelmente corrompidas pelos docentes arianos, que tomaram posse das sés, e ordenavam clero herético; mas quero dizer, mesmo assim, que naquele tempo de imensa confusão o dogma divino da divindade de Nosso Senhor foi proclamado, feito cumprir, mantido, e (humanamente falando) preservado, muito mais pela *‘Ecclesia docta’* do que pela *‘Ecclesia docens’*; que o corpo do Episcopado foi infiel ao seu mandato, ao passo que o corpo do laicato foi fiel a seu batismo; que uma vez o papa, outras vezes uma sé patriarcal, metropolitana ou outra grande sé, outras vezes concílios gerais, disseram o que não deveriam ter dito, ou fizeram o que obscureceu e comprometeu a verdade revelada; enquanto, por outro lado, foi o povo cristão, que, sob a guia da Providência, era a força eclesiástica de Atanásio, Hilário, Eusébio de Vercelas e outros grandes confessores solitários, os quais teriam falhado sem o povo. . . .

Por um lado, então, eu digo que houve suspensão [*‘suspense’* (N. do T.)] temporária das funções da *‘Ecclesia docens’*. O corpo dos bispos falhou na confissão da fé. Eles se pronunciaram de maneira diversa, um contra o outro; não houve nada, após Niceia, de testemunho firme, constante, coerente, por cerca de sessenta anos. . . .

Passamos, em segundo lugar, às provas da fidelidade do laicato, e a eficácia dessa fidelidade, durante aquela dominação da heresia imperial, para a qual as passagens acima referiram.”

Os três incisos que deram azo a objeção foram estes: eu disse **(1)** que “houve *suspensão* temporária das funções da *‘Ecclesia docens’*”; **(2)** que “o corpo dos bispos falhou na confissão da fé”; **(3)** que “concílios gerais, etc., disseram o que não deveriam ter dito, ou fizeram o que obscureceu e comprometeu a verdade revelada”.

(1) Que “houve *suspensão* [N. do T. – Em inglês, *‘suspense’*, que uma [tradução italiana benevolíssima](#) verte como “incerteza”...] temporária das funções da *‘Ecclesia docens’*” não é verdade, se ao dizer isso se pretende que o Concílio de Niceia realizado em 325 não definiu nem promulgou suficientemente, para todos os tempos e todos os lugares, o dogma da divindade de Nosso Senhor, e que a notoriedade desse Concílio e as vozes de seus grandes sustentáculos e mantenedores, como Atanásio, Hilário etc., não inculcaram o dogma na inteligência dos fiéis em todas as partes da Cristandade. Mas o que eu quis dizer com “*suspensão*” (eu não disse “*suspension*”, de propósito) foi apenas isto, que não houve pronunciamento autoritativo da voz infalível da Igreja de fato entre o Concílio de Niceia, 325 d.C., e o Concílio de Constantinopla, 381 d.C., ou, nas palavras que eu efetivamente usei, “não houve

nada, após Niceia, de testemunho firme, constante, coerente, por cerca de sessenta anos". Como eu escrevia antes da Definição Vaticana de 1870, eu não enfatizei os Concílios Romanos sob os Papas Júlio e Damásio. [Nota de Rodapé 3. **Um teólogo eminente infere, das minhas palavras, que eu nego que "a Igreja é, em todo tempo, *activum instrumentum docendi*". (N. do T. - O mencionado teólogo eminentíssimo é ninguém menos que o Cardeal Franzelin! E essa negação heterodoxa não é o cerne da tese do Rev. Pe. Calderon, da FSSPX?)** Mas eu não admito a justeza dessa inferência. *Distinguo: activum instrumentum docendi virtuale, Concedo. Actuale, Nego.* O Concílio Ecumênico de 325 foi uma autoridade eficaz em 341, 351 e 359, se bem que nessas datas os arianos estavam nas sés do magistério. O Pe. Perrone concorda comigo. 1. Ele considera o "*fidelium sensus*" entre os "*instrumenta traditionis*" (*Immac. Concept.* p. 139). 2. Ele contempla, ou melhor, ele exemplifica com o caso em que o "*sensus fidelium*" supre, como "*instrumentum*", a ausência dos outros instrumentos, o magistério da Igreja, tal como exercido em Niceia, estando sempre pressuposto. Um dos exemplos dele é o do dogma *de visione Dei beatifica*. Ele diz:

"Certe quidem in Ecclesia non deerat quoad hunc fidei articulum divina traditio; alioquin, nunquam is definiri potuisset: verum non omnibus illa erat comperta: divina eloquia haud satis in re sunt conspicua; Patres, ut vidimus, in varias abierunt sententias; liturgiæ ipsæ non modicam præ se ferunt difficultatem. His omnibus succurrit iuge Ecclesiæ magisterium; communis præterea fidelium sensus." [p. 148.](#)

[N. do T. – *Link* acrescentado pelo tradutor. Tradução livre: "Em verdade, certamente na Igreja não faltava a tradição divina quanto a esse artigo de fé; do contrário, ele nunca teria podido ser definido: na realidade ele não era percebido por todos: as palavras divinas sobre o argumento não são suficientemente claras; os Padres, como vimos, dividiram-se entre várias opiniões; as liturgias mesmas comportavam relevantes dificuldades. A todos esses inconvenientes remediou o Magistério perene da Igreja; e, além dele, o senso comum dos fiéis."]

(2) Que "o corpo dos bispos falhou na confissão da fé", p. 17. Aqui, se a palavra "corpo" é usada no sentido do latim "corpus", tal como "corpus" é usada em tratados teológicos, e como indubitavelmente seria traduzido para o benefício de leitores ignorantes da língua inglesa, certamente seria esta uma afirmação herética. Mas eu não quis dizer nada desse tipo. Usei-a no sentido vago, familiar e genuíno do qual Johnson dá exemplos em seu dicionário, como significando "a grande preponderância" ou "a massa" dos bispos, vendo-os no geral ou no grosso, como um *cumulus* de indivíduos. Assim, Hooker diz: "A vida e morte dividiram entre si todo o corpo da humanidade"; Clarendon, após falar da vanguarda do exército do rei, diz: "no corpo estava o rei e o príncipe"; e Addison fala de "rios navegáveis, que subiam para dentro do corpo da Itália". Nesse sentido, é verdadeiro historicamente que o corpo dos bispos falhou em sua confissão. Tillemont, citando São Gregório Nazianzeno, diz:

"A assinatura (ariana) era uma das disposições necessárias para entrar e para se conservar no episcopado. A tinta estava sempre disponível, e o acusador também. Os que até então haviam parecido invencíveis cederam a essa tormenta. Se o espírito deles não caiu na heresia, a mão deles, não obstante, a ela consentiu. . . . Poucos bispos se eximiram desse infortúnio, não tendo havido senão aqueles cuja própria baixaza fazia serem negligenciados, ou cuja virtude fazia resistirem generosamente, e que Deus conservou a fim de que restasse ainda alguma semente e alguma raiz para fazer reflorescer Israel." t. vi, p. 499.

Nas próprias palavras de São Gregório,

[*plen oligon agan, pantes tou kairou gegonasi; tosouton allelon dienenkontes, hoson tous men proteron, tous de husteron touto pathein*]. Orat. xxi. 24. p. 401. Ed. Bened.

[N. do T. – Tradução livre: "Com exceção de pouquíssimos, todos se adaptaram às circunstâncias; diferenciando-se uns dos outros na medida em que uns sofreram isso primeiro, outros depois".]

(3) Que "concílios gerais disseram o que não deveriam ter dito, ou fizeram o que obscureceu e comprometeu a verdade revelada." Também aqui, a questão a determinar é o que se quis dizer com a palavra "gerais". Se com "gerais" eu quis dizer ecumênicos, eu teria falado como nenhum católico pode

falar; mas concílios ecumênicos não os houve entre 325 e 381, e assim eu não podia estar me referindo a nenhum deles; e, na realidade, eu usei a palavra “gerais” em *contraste* com “ecumênicos”, como eu havia usado no *Tract. 90*, e como Bellarmino usa a palavra. Eles faz uma divisão quadrúplice dos “concílios gerais”, a saber, aqueles que são *approbata; reprobata; partim confirmata, partim reprobata; e nec manifeste probata nec manifeste reprobata*. Entre os “*reprobata*” ele incluiu os concílios arianos. Eles foram grandes o suficiente para serem chamados de “*generalia*”; os concílios gêmeos de Selêucia e Ariminum contando com até 540 bispos. Quando falei, então, de “concílios gerais comprometendo a verdade revelada”, eu falava dos concílios arianos ou eusebianos, não dos católicos.

Espero que isso baste como observações sobre esse assunto.”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John Henry NEWMAN, Retratação... , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-15r			
[O original inglês da retratação encontra-se transcrito em:			
http://www.newmanreader.org/works/arians/note5.html			
Ou, para as páginas escaneadas da edição original:			
http://www.archive.org/stream/ariansA2i189000newmuoft#page/n487/mode/2up/search/Appendix			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XVI

29 de novembro de 2011

APRESENTAÇÃO INFORMAL,
PELO REV. PE. BELMONT

Vossa leitura de “A alma de todo o apostolado”, de Dom Chautard, é coisa excelente à qual só se há de vos encorajar. Permiti-me que vos recopie abaixo as principais passagens de uma resenha-complemento, publicada em 1951 pelo Padre Berto (1900-1968), que traz uma grande luz sobre o tema central do livro de Dom Chautard. Omito (a contragosto) uma longa passagem sobre o sacramento da confirmação, mas que teria ainda alongado bastante o texto, e que não tive tempo de transcrever. [N. do T. – Encontra-se transcrita [na internet](#), é excelente, mas omito-a também, ao menos por ora; inclusive, para evitar todo o risco de encorajar alguém a ser confirmado seja por “bispos” que não são hierarcas, seja por “hierarcas” que não são bispos: é tragicamente a situação atual.] Mas posso lhe assegurar de que este texto interessará e enriquecerá a todos aqueles que se preocupam com o “apostolado”. [...] Todos nós temos nossos “bloqueios” que nos impedem de ir mais adiante em tal direção, em tal leitura, em tal relação. Por vezes isso vem de uma repugnância que é preciso aprender a superar, por vezes isso vem de nosso Santo Anjo da Guarda pelo qual o Bom Deus nos cutuca a seu modo. E nem sempre é fácil discernir se estamos num ou noutro caso... Voltando a Dom Chautard, vós desconfiais de um possível exagero da oposição obras/santificação: e tendes razão. É precisamente este o objeto do corretivo trazido pelo Padre Berto (corretivo que pode ser lido por quem ainda não terminou, ou mesmo nem sequer começou, “A alma de todo o apostolado”). O Padre Berto diz, em substância, que, para além dessa oposição, há um elemento que Dom Chautard não leva em conta, e que é no entanto o mais importante, e que no entanto também assegura a unidade entre a obra e a santificação do operário: esse elemento é a santidade da obra mesma. Essa santidade objetiva, constitutiva, estrutural, da obra santificará o operário: ela o santificará não como se isso estivesse em

concorrência com a ação exterior, ela o santificará nessa ação mesma e por essa ação (se ela permanece ordenada, é claro). Mas não redirei mal aquilo que o Padre Berto diz tão bem. Há em seu escrito – como em todos os seus escritos – uma luz salvadora: a da teologia da Igreja, entendida não como uma ciência reservada, mas como uma condução maternal da inteligência cristã.

Contribuição à Teologia das Obras

(excerto)

Padre Victor-Alain BERTO

La Pensée Catholique,

n.º 20 (1951) pp. 22-31

A tese do livro famoso de Dom Chautard, O.C.R., “*A alma de todo o apostolado*” é que todo apostolado, ou seja todo esforço em procurar obter a extensão do reino de Deus, tem por “alma”, ou seja por princípio e condição de fecundidade, a vida interior daquele mesmo que realiza esse esforço, ou seja sua união com Deus pela santidade. Essa tese se resume em fórmulas vivas, penetrantes, nem todas inventadas por Dom Chautard; mas das quais ele se apropriou para fazê-las suas e nelas verter seu pensamento pujante, quase implacável: *fortissimum genus cenobitarum*, diz São Bento; Dom Chautard foi bem dessa raça, e dela imbuído até às unhas. Uma das mais conhecidas dessas fórmulas é que “o Deus das obras não deve ser abandonado pelas obras de Deus”. O que parece bastante evidente! “Obras de Deus” pelas quais houvesse que abandonar o “Deus das obras” não seriam, certamente, “obras de Deus”. Mas, inversamente, se as obras de Deus são verdadeiramente tais, não há perigo algum de que, entregando-se a elas, venhamos a abandonar o “Deus das obras”. De sorte que as fórmulas mais impactantes nem sempre são as mais decisivas, e esta deixa inteiro o problema, ao menos enquanto não nos tivermos explicado sobre o que é que são “as obras de Deus”. Já o Pe. Clérissac, O.P., quarenta anos atrás, dirigindo-se a religiosos de sua Ordem, lhes dizia: Nós não somos feitos para todo o gênero de apostolado, ou mais exatamente para tudo o que leva hoje essa etiqueta. Ele sentia, pois, a necessidade de distinguir entre a etiqueta e, se nos podemos exprimir assim, a mercadoria, entre o nome e a coisa.

Na realidade, a questão é muito complexa, mais complexa até, ao que parece, do que pensava Dom Chautard. Este, mais elevado religioso do que teólogo consumado, parece ter pressentido as confusões a evitar, as distinções a assentar, antes que as determinado expressamente. Se há em seu livro, no mais tão benfazejo, não dizemos alguma fraqueza, mas talvez algo de incompleto, é aqui.

A santidade pessoal, “subjativa” como se diria presentemente, do apóstolo, será a tal ponto necessária que nada absolutamente se pode fazer de válido sem ela, a tal ponto suficiente que qualquer coisa torna-se válida mediante ela? Não haverá lugar de fazer entrar em conta, mais do que foi feito por Dom Chautard, o valor “objetivo” das obras? Os sacramentos são santos e santificantes, mesmo administrados por um pecador. Certas obras não seriam também santas por si mesmas por assim dizer, e santificantes, independentemente da qualidade do operário? E dado que, no caso presente, haveria graus, não haveria uma espécie de *escala de santidade* nas obras? Sob a “etiqueta” comum de apostolado, como dizia o Pe. Clérissac, é provável que se tenham agrupado atividades desprovidas de toda a utilidade verdadeira para o reino de Deus; mas é ainda mais provável que se tenha devido agrupar atividades cuja relação com o reino de Deus, mais ou menos próxima, é, isso não obstante, sempre real. Cumpre ver isso mais de perto. O que é o apostolado? O que é que são essas “obras de Deus” cuja soma é o apostolado? À primeira vista, é um caos: uma escola, uma sociedade esportiva, um posto de saúde, um orfeão, uma *schola cantorum*, um teatro, isso tudo e cem coisas mais são “obras”. Salta aos olhos que tudo isso não pode de *igual maneira* ser declarado

“apostolado”. É preciso encontrar um sistema de medida que permita ordenar essa bagunça, estabelecer uma referência a um “primeiro analogado”, a uma espécie de ideia-arquétipo do apostolado. E imediatamente surge a abrupta interrogação de Foch: “Antes de tudo, de que se trata?” São tantas as respostas quantas as concepções de apostolado, e há muitas concepções de apostolado! Mas elas não se equivalem todas, e não é tão difícil descartar as más para reter a melhor. A melhor é a mais evangélica, e a mais eclesiástica: é uma coisa só. A conduta aqui embaixo do Verbo feito carne, a conduta da Igreja, eis o “*princeps analogatum*”, e mesmo o “*princeps analogans*” do apostolado. A ideia que Jesus e sua Igreja se fazem do apostolado é a ideia verdadeira do apostolado. Essa ideia é maravilhosamente simples. O apostolado é salvar e santificar. A entrada em graça e a perseverança na graça, eis a salvação; o crescimento ilimitado na graça, eis a santidade. Daí não se segue que se possa prontamente dividir as “obras” em duas grandes categorias: as obras de salvação e as obras de santificação. Primeiro, a continuidade da salvação e da santidade não permite uma divisão demasiado nítida, pois uma certa intenção de santidade é condição de salvação. Ademais, não há obra que assegure a salvação nem a santidade de seus membros, se ela não dá a eles a preocupação verdadeira e viva pela salvação e pela santificação do próximo. As obras ditas de piedade não escapam dessa lei, à qual estão submetidas mesmo as Ordens religiosas contemplativas. A virtude da caridade, que é contemplativa no mais alto grau, sendo rainha das teologais, é única, e não se desdobra por ter um duplo objeto, Deus e o próximo: esses dois objetos não são coordenados, mas subordinados. Por toda a parte, na Igreja recita-se o *Pater noster*, e a simples profissão batismal inclui o apostolado da oração e da assistência espiritual ao próximo em certas ocasiões. [...]

Nem a nossa salvação, nem a nossa santidade se operam fora da Igreja. Nós nos salvamos como membros, nós nos santificamos como membros, não somente do Corpo Místico, mas regularmente da Igreja visível. [...] O apostolado normal se faz na Igreja, pela Igreja, conforme a Igreja. Pode-se dizer, portanto, ou que o apostolado consiste em fazer viverem na Igreja membros cada vez mais numerosos e cada vez mais santos, ou que ele consiste em fazer viver a Igreja em membros cada vez mais numerosos e cada vez mais santos. Como a Igreja e seus membros estão evidentemente em relação de causalidade recíproca, as duas proposições são verdadeiras. Contudo, a segunda é mais exata, nisto que ela dá prioridade na linguagem àquele dos dois termos da relação que tem a prioridade metafísica na ordem causal mais nobre, a da causalidade final. A intenção de Deus revelada em São Paulo é primeiro que tudo a de constituir para seu Filho um Corpo que seja seu “pléroma”, e uma Esposa imaculada e sem ruga. Que haja este ou aquele número de membros, que este ou aquele seja contado no número dos membros, isso não vem senão “*per posterius*”, no desígnio de Deus. Que a mirada apostólica se conforme, pois, a essa sabedoria oculta antes dos séculos! Que ela se proponha em primeiro lugar a Igreja; que o apóstolo defina seu apostolado como a sua contribuição ao crescimento quantitativo e qualitativo da Igreja, Corpo e Esposa de Cristo. Ele se colocará assim no interior da verdade, que é, também ela, “a alma de todo o apostolado”. Se, com efeito, o apóstolo se propõe o bem dos membros acima do bem do todo, embora ele não esteja na mentira, ele não está, tampouco, na verdade toda pura e total, e ele se expõe a dois perigos. Ele se expõe ao perigo da febre, ou ao menos da febrilidade. Querer, querer a todo o custo ganhar uma alma e aquela alma, para o bem dela considerado em primeiro lugar, é presumir uma resposta particular a uma questão aqui embaixo insolúvel, a da predestinação particular. Certamente que, na ordem da esperança, nós podemos, nós devemos presumir da predestinação dessa alma, como nós podemos e devemos presumir de nossa predestinação própria. Mas uma incerteza especulativa subsiste, irreduzível; não se sabe jamais com verdadeira ciência, *certitudinaliter*, diz Santo Tomás, nem se um alma está ou não está predestinada, nem qual é a lei de sua maturação sobrenatural, qual será a hora de sua conversão ao bem ou de sua promoção ao melhor, nem quem será o instrumento dessas maravilhas. A esperança deve, pois, mesclar-se ao abandono aos Desígnios insondáveis. Sem

isso, o apóstolo terá febre, ele querará colher o fruto antes de este haver amadurecido, ele “atropelará a Providência”, ele procurará ver o que ele faz, apalpar os resultados, e, por vê-lo demasiado humanamente ainda, ele comprometerá inclusive o bem que ele quer. Que ele se saiba, pelo contrário, operário da Igreja, da Igreja que era antes dele e que será depois dele, que pode passar sem ele e sem essa alma particular que ele quer conquistar, ele não perde força, ele não tem menos zelo, mas ei-lo dentro da ordem, ei-lo livre, ei-lo na paciência aguardando a hora salutar, ei-lo na paz do Espírito que sem pressa fecunda o caos. A febre não é o único perigo, nem o mais temível. Quando o demônio tentou Eva, foi seduzindo-a. Resguardemo-nos de seduzir para o bem. O bem pode não agradar de início, e se nos preocupamos em primeiro lugar com os corações que queremos ganhar para ele, a tentação vem depressa de pôr uma máscara agradável em sua face austera. Mas a agradabilidade está somente na máscara, e é à máscara que se apegarão os corações: que grande progresso! Não há sombra de dúvida de que tal “apresentação” de Cristo vai fazer nestorianos que se ignoram, que tal teoria da “adaptação ao meio” vai fazer mundanos que se ignoram; e quis-se, e acreditou-se fazer cristãos! Aqui o apóstolo não somente compromete, como perde sua obra, e acontece de ele nem se aperceber disso. Mas que a Igreja em sua verdade seja a alma de seu apostolado, que ele tenha a solicitude pela Igreja primeiro que tudo, que ele se aplique em dar almas à Igreja muito mais para o bem da Igreja e por fidelidade ao plano de Deus que para o bem das almas e por devotamento às almas, ele terá talvez mais dificuldade, talvez menos consolação; mas o que ele fará será bem feito. Se ele se propõe em primeiro lugar a ganhar almas para a Igreja, ele poderá sem o querer, ou mesmo sem o saber, fazê-las tomar por Igreja uma caricatura da Igreja, mas se ele se propõe a fazer ser a Igreja, ele não tem como fazê-la ser diferentemente de como ela é; e ele está destarte protegido contra suas próprias fraquezas e suas próprias ignorâncias. A existência atualiza a essência sem alterá-la. A essência da Igreja não muda quando ela começa a existir num membro novo: ora, nessa passagem do essencial para o existencial

consiste	todo	o	apostolado.

Estamos agora em condições de discernir entre as “obras de Deus” e de estabelecer uma dupla distinção, de um lado entre cada uma delas e o “Deus das obras”, de outro lado entre cada uma delas e cada uma das outras. Dado que tudo se resume em fazer existir a Igreja lá onde ela não existe, em fazê-la existir mais completamente lá onde ela existe, é de mister excluir do número das “obras de Deus” aquelas que não são aptas a proporcionar esse resultado.

Mas dentre aquelas que são próprias a isso, há ainda pelo menos dois graus, conforme sejam especificadas ao “esse” ou ao “*bene esse*” da Igreja por seu objeto, ou somente por seu fim. Explicamo-nos: Certas obras são tão da Igreja, elas têm com a Igreja relação tão intrínseca, que elas são como inconcebíveis fora da Igreja: não existem coroinhas comunistas nem *schola cantorum* livre-pensadora. Estendamos essa observação a tudo o que concerne em particular à escola cristã ou à Ação Católica. Os dois adjetivos, embora postos como epítetos na linguagem, não designam porém qualidades extrínsecas: é intrínseco à escola cristã ser escola cristã, à Ação

Católica	ser	católica.

Por conseguinte, toda a obra de apostolado que, pelo objeto mesmo, “*ex objecto*” é própria a promover a doutrina, a moral, o culto da Igreja, pertence à primeira categoria das “obras de Deus”. São as mais preciosas, as mais nobres,

as	mais	eficazes.

Outras obras, não tendo um objeto por si situado na ordem sobrenatural, têm suas similares entre os de fora. Existem sociedades teatrais, esportivas, musicais, instituições privadas, econômicas ou sociais, inteiramente “neutras” em religião, ou hostis a toda a religião. Essas obras, entre nós, e pelo fato de serem dos nossos, levam o nome de católicas; mas aqui o epíteto designa uma relação extrínseca. As regras do jogo de futebol ou da arte dramática não mudam conforme sejam praticadas por jogadores ou atores que calhem de ser católicos, comunistas, ou budistas. Se obras tais procuram obter uma implantação ou um enraizamento mais profundo da Igreja, não é mais, como há pouco, *quasi ex opere operato*, mas *ex opere operantis*: tudo aqui depende do operário.

Não quer dizer, longe disso, que essa especificação pelo fim seja de desprezar. Existem, admitimo-lo sem hesitar dando fé àqueles que estão na labuta, existem meios tão paganizados que, antes de neles introduzir a Igreja, é preciso preparar o terreno, criar um clima favorável e, por assim dizer, coar a irradiação da luz evangélica, para não acabar cegando os olhos quase extintos. Há também, mesmo em se tratando de cristãos, aquilo que é chamado muito bizarramente de o problema dos lazeres, de que se compreende que, numa certa medida (frequentemente ultrapassada), seja preciso ocupar-se “apostolicamente”. [N. do T. — Sobre isso, cf. do A. “[Eutrapelia, a virtude da recreação](#)”.]

Essas considerações permitem prevenir um erro no qual Dom Chautard certamente não caiu, mas ao qual levaria uma aplicação intemperante de sua tese principal: Sêde santo, e fareis o bem com qualquer obra; dispensai-vos de ser santo, e nenhuma obra fará bem algum em vossas mãos. Seria uma espécie de “indiferentismo das obras”. Não, as coisas não se passam assim, e essa preeminência dada à santidade “subjativa” sobre o valor ontológico das obras é a ruína de toda a teologia pastoral. E quanto sofrimento isso já não causou! O raciocínio teológico demonstra, a história dos santos confirma, que é preciso, ao contrário, dedicar a mais diligente atenção à santidade “objetiva” das obras, à sua ideia imanente, à natureza de sua referência (intrínseca ou extrínseca) ao reino de Deus. Chegamos até mesmo à conclusão, que não é paradoxal a não ser em aparência, e que na realidade é conforme à teologia mais certa, de que: quanto mais uma obra é sobrenatural *ex objecto*, mais ela é apta por si a fazer existir a Igreja *quasi ex opere operato*, e menos ela requer a santidade do operário, mais ela é capaz de suprir a esta e, por acréscimo, mais ela a suscita. A instituição salva e santifica por si mesma aqueles que ela alcança, e ainda por cima ela santifica, querendo ou não, aquele que a maneja. Nesse sentido ainda, Pascal tem razão: “Esforcemo-nos em pensar corretamente”. Uma obra bem “pensada”, ou seja, uma obra cuja estrutura é conforme ao plano de Deus, às condições de fato nas quais se encontra a matéria a ser informada pela Igreja, é uma obra que dá fruto, independentemente do operário. O que é de grande consolação, pois afinal de contas os santos são raros. É doce considerar que a sabedoria de Deus não subordinou a fecundidade das obras mais do que a validade dos sacramentos à santidade do ministro ou do apóstolo. As obras serão fecundas por si mesmas, na medida em que nelas passar algo da santidade institucional da Igreja. Pelo contrário, se a obra não é sobrenatural senão por seu fim (e estas sem dúvida são necessárias, ao menos nós o admitimos sem discussão), é aí que a santidade “subjativa” do apóstolo parece impor-se absolutamente. O meio não sendo aqui da mesma ordem do fim, ele tende por seu próprio movimento a erigir-se, ele próprio, como fim, a fazer esquecer, a escamotear, a devorar o fim verdadeiro, ao qual se quis de início subordiná-lo. E é, em resumo, a história de centenas e de milhares de “obras de Deus”. Certamente, onde o operário for um santo, que não perca de vista nem por um instante o objetivo supremo, que se mantenha firme no comando do navio, aí então o curso se manterá rumo ao porto. Mas, no caso contrário, que lamentavelmente é muitíssimo mais frequente, todas as tergiversações são de temer. Bordeja-se indefinidamente, mas nada de aproximar-se da enseada. Será ainda uma felicidade se o próprio operário apostólico não acabar se esquecendo de que ele partiu para chegar ao destino. Ele continua a fazer oração, a recitar rosário e breviário, a celebrar com piedade. Mas na sua obra, concretamente, não é mais o fim que lhe interessa, é o objeto; ora, por hipótese o objeto aqui não é sobrenatural e não conduz por si mesmo para o fim. Quanto tempo, quanto dinheiro, quanta fadiga, perdidos! Pratica-se o esporte pelo esporte, a arte pela arte; produz-se, com o passar de décadas, esportistas ou artistas, e a Igreja não é mais vigorosa na paróquia e, por vezes, ela o é menos. Certamente não foi a isso que se propuseram, mas concretamente, ainda outra vez, é aí que se está. Não se era um santo, e numa obra desse gênero, nada podia dispensar de ser um; não eram suficientes intenções de honestidade cristã comum. Na ausência da santidade no operário, dado que não há a santidade institucional, a obra não santifica a ninguém e tende a rebaixar o operário. O hábito, a rotina, muitas vezes um certo desencorajamento, mesclando-se a ela, o operário apostólico acaba por justificar-se a si mesmo seu próprio atolamento nos meios. E é esta ainda, em resumo, a história de um grande número. Desses desencantados do apostolado pelo cinema ou pela ginástica, não há padre com a direção espiritual de outros padres que não tenha

colhido admissões de tristeza. Cumpre consolá-los, faz-se isso como se pode; também seria preciso, pois eles sentem bem que tomaram um caminho errado, empenhá-los em outro, mas a isso é raro que se os persuada. Por mais esmagados que estejam sob o peso desses meios penosos, por mais impotentes que eles sejam em extrair, das enormes máquinas que eles montaram ou que outros montaram antes deles, um proveito apreciável para o reino de Deus, eles não veem outra coisa a fazer senão continuar. Eles se consomem nisso, e uma espécie de santidade lhes advém dessa espécie de abnegação. Haveria então que aceitar a suposição do erro que denunciemos: "Sêde santo, e qualquer coisa, seja qual for, será fecunda em vossas mãos"? De jeito nenhum, os santos não fazem "qualquer coisa", pela razão decisiva de que os santos pensam corretamente. Se a santidade está toda contida na caridade, não é que a caridade sozinha seja por essência toda a santidade, mas é porque ela inclui todo o organismo das virtudes e dons, no primeiro escalão dos quais cumpre situar, na matéria que nos ocupa, a prudência, o conselho e a Sabedoria. Os santos pensam suas obras, e tomam o cuidado de incluir nelas desde a origem e de nelas manter o máximo de elementos sobrenaturais *ex objecto*, o máximo de relações intrínsecas com a Igreja. Eles são os últimos a fiar-se em sua própria santidade "subjativa". E nós que não somos santos, nós temos ainda mais razões do que eles para fazer como eles. Que nossas obras sejam santas da santidade institucional da Igreja, elas poderão (felizmente) prescindir da nossa e nos forçar a crescer, nós mesmos, em santidade. "Nós não podemos nada, diz a Vulgata de São Paulo, à revelia da verdade, mas, sim, na linha reta da verdade: *non enim aliquid possumus contra veritatem, sed pro veritate.*"

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Revmo. Pe. Victor-Alain BERTO, Contribuição à Teologia das Obras , 1951, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-17U			
de: " <i>Contribution à la théologie des œuvres</i> ", in: <i>La Pensée Catholique</i> , nº 20 (1951) pp. 22-31.			
Conforme a transcrição parcial encontrada em:			
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=105779			
Introdução tirada em parte daí, em parte do comentário:			
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=120348			
Cf. transcrição integral do estudo em:			
http://seigneur-jesus.kazeo.com/?page=lastarticle&id=911412			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CVII

17 de dezembro de 2011

A Regra da nossa Fé

(1996)

Rev. Pe. Giuseppe MURRO

O Depósito da Revelação

Sabemos que Nosso Senhor instituiu a Igreja dotando-a de um Magistério infalível para conservar fielmente a doutrina revelada e para declará-la infalivelmente (Conc. Vat., DS 3020). Ora, a Revelação se encerrou de maneira definitiva com a morte do último Apóstolo, São João. Por isso, é justo perguntar-se: hoje onde se pode encontrar o

Depósito da Revelação, ou seja, tudo aquilo que Deus revelou desde o início da criação até à morte de São João? Noutros termos: onde estão as fontes nas quais a palavra de Deus está guardada? O depósito da Revelação encontra-se na Sagrada Escritura e na Tradição. A **Sagrada Escritura** é a palavra de Deus posta por escrito, *sob a inspiração de Deus*, e está contida nos livros do Antigo e do Novo Testamento. A **Tradição** é o depósito das verdades e das coisas reveladas, *com a atestação de Deus*, que são conservadas por meio da pregação oral e da fé da Igreja. O Magistério da Igreja, por fim, é munido *da assistência de Deus* para guardar, interpretar e explicar a palavra de Deus contida no Depósito da Fé. Este é o Magistério confiado aos Apóstolos como encargo ordinário e transmitido aos seus sucessores formais.

A Regra da Fé

Um simples fiel, como faz para conhecer o que é que foi revelado por Deus e o que não foi? Para conhecer quais são as verdades e quais os erros? Deverá, toda a vez, recorrer a investigações exegéticas, patrísticas, teológicas, para conhecer a verdade da fé? E como faz para discernir a interpretação correta do Depósito? Qual é, em suma, a regra da fé ou da verdade revelada? Os protestantes afirmam que a regra da fé é somente a Escritura: quem quer que a leia é iluminado pelo Espírito Santo sobre o sentido da palavra divina [1. Confissão de Augsburgo, De Regula fidei, 1.]. Isso dá lugar a uma interpretação subjetiva das Escrituras; por isso os protestantes dividiram-se em tantas igrejas e, em razão das profundas diferenças na fé, não conseguem encontrar a unidade. Os orientais cismáticos afirmam que a regra da fé é dada pela Sagrada Escritura e pelo que foi definido nos primeiros sete Concílios Ecumênicos [2. O último para eles foi o II Conc. de Nicéia, celebrado em 787. A partir do oitavo Concílio Ecumênico, o IV de Constantinopla (869-870), que condenou os erros de Fócio, os orientais iniciaram o cisma.]. Depois do sétimo, a doutrina ficou fixada: não pode mais haver progresso dogmático, nem sequer homogêneo. Além disso, eles não têm uma regra comum para a interpretação da Revelação: daí deriva a divisão que existe entre as várias igrejas "ortodoxas". Segundo a doutrina católica, [3. SALAVERRI, *Sacrae Theologiae Summa*, Vol. I, Tratado III: *De Ecclesia Christi*, L. 2, c. 4, a. 2, nn. 768-781, Madrid: B.A.C., 1962. V. ZUBIZARRETA O. C. D., *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, vol. I, Theologia Fundamentalis, Trat. II, Q. XXIII, a. IV, nn. 655-661, Bilbao 1948, págs. 514-7.] a Regra da Fé é dada por Escritura, Tradição e Magistério:

"Devem ser cridas com fé divina e católica todas as coisas que estão contidas **na Palavra de Deus escrita ou transmitida** e que são **propostas** a crer pela Igreja como reveladas por Deus, seja com um juízo solene, seja com o magistério ordinário e universal." (Conc. Vat. DS 3011).

Escritura e Tradição são, portanto, a Regra da Fé remota e objetiva: nesta o Magistério alcança, como numa fonte, aquilo que ele propõe a crer aos fiéis. O Magistério é a Regra da Fé próxima e ativa: os fiéis haurem do Magistério da Igreja as verdades que eles são obrigados a crer, por serem reveladas, ou obrigados a aceitar (isto é, a considerá-las verdadeiras), por serem conexas logicamente com a Revelação (DS 3018, 3020).

"A regra próxima não é um juízo privado; não é a Escritura e a Tradição, como diziam os hereges; ela é visível e exterior para todos os fiéis; é uma regra viva e humana; exige um juiz atuante; quando se trata dessa regra, fala-se de toda a religião católica; ela é razão de si mesma; deve ser posta no chefe supremo, o Bispo de Roma". [4. JOÃO DE S. TOMÁS, O.P., *Tractatus de auctoritate Summi Pontificis* (Tratado sobre a autoridade do Sumo Pontífice), cit. in: *Sodalitium*, n.º 41 (N. do T. – Edição de julho-agosto de 1995, estudo "*L'Infallibilità della Chiesa* – A Infalibilidade da Igreja", do A., págs. 57-75), pág. 71.].

Esse é o ensinamento da Igreja. Pio XII, por exemplo, sobre a Regra da Fé, ensina [5. *Humani Generis*, 12-8-1950, DS 3884-5 e *I.P.* (N. do T. – *Insegnamenti Pontifici*, *La Chiesa* – Ensinamentos Pontifícios, A Igreja, Roma: Edizioni Paoline, 1961) n. 1278-9.]:

"E embora este Sagrado Magistério deva ser para todo teólogo, em matéria de fé e de moral, **a norma próxima e universal da verdade** (visto que foi a ele que Nosso Senhor Jesus Cristo confiou o Depósito da Fé – ou seja, as Sagradas Escrituras e a Tradição divina – para ser guardado, defendido e interpretado), todavia por vezes se ignora,

como se não existisse, o dever que todos os fiéis têm de fugir mesmo daqueles erros que se aproximam, em maior ou menor medida, da heresia e, portanto, 'de observar também as constituições e decretos em que a Santa Sé proscreeu e proibiu tais falsas opiniões' [6. C.J.C., cân. 1324; Conc. Vat., *De Fide cath.*, DS 3045.]. O que é exposto nas Encíclicas dos Sumos Pontífices, acerca do caráter e da constituição da Igreja, é por alguns, de modo proposital e habitual, descurado com a finalidade de fazer prevalecer um conceito vago que eles dizem ter tirado dos antigos Padres, principalmente dos gregos. Os Pontífices – dizem eles – na realidade não pretendiam emitir um juízo sobre questões que são objeto de disputa entre os teólogos; é, portanto, necessário retornar às fontes primitivas, e com os escritos dos antigos devem ser explicadas as constituições e os decretos do Magistério. Essas afirmações são feitas quiçá com elegância de estilo; mas não carecem de falsidade. De fato, é verdade que geralmente os Pontífices deixam livres os teólogos nessas questões que, em diversos sentidos, são tema de discussões entre os doutores de melhor renome; porém, a história ensina que muitas questões, que antes eram objeto de livre disputa, em seguida já não podiam mais ser discutidas.”

Assim, igualmente, dissera Pio IX:

“Certamente as vicissitudes da época presente... demonstram como foi oportuno o que a Divina Providência dispôs: isto é, a proclamação da Infalibilidade Pontifícia, quando a reta Regra da fé e dos costumes via-se, em meio a dificuldades sem número, subtraída de todo o apoio”.

[7. PIO IX, *Carta a um Bispo da Alemanha*, 6-11-1876, *I.P.* n. 437.]

Leão XIII:

“Determinar, portanto, quais são as doutrinas reveladas é ofício próprio da Igreja docente, à qual Deus confiou a custódia e a interpretação da Sua palavra; e o Sumo Doutor na Igreja é o Romano Pontífice. (...) [É necessária a obediência ao Magistério da Igreja e do Papa]. A qual obediência tem de ser perfeita, pois é exigida pela fé mesma, e tem em comum com esta o fato de não poder ser parcial... O que foi maravilhosamente explicado por Santo Tomás de Aquino com as seguintes palavras:

‘(...) É, pois, manifesto que quem adere à doutrina da Igreja, como a uma regra infalível, consente em tudo aquilo que a Igreja ensina; senão, se dos ensinamentos dela ele retivesse somente o que lhe apraz e rejeitasse o que não lhe agrada, ele não seguiria, como norma infalível, à doutrina da Igreja, mas à própria vontade dele... A unidade [da Igreja] não se poderia conservar onde toda questão surgida acerca da fé não fosse decidida por Aquele que preside à Igreja universal, de modo que a sua sentença seja firmemente aceita por toda a Igreja. Assim, unicamente à autoridade do Sumo Pontífice pertence aprovar uma nova edição do Símbolo, como tudo o mais que se refere a toda a Igreja’ [8. Sto. TOMÁS, *Suma Teológica*, II II, q. 5, art. 3; q. 1, art. 10.]...

Por esse motivo, o Pontífice deve poder julgar o que contêm as palavras divinas, quais doutrinas concordam e quais discrepam delas: pelo mesmo motivo, deve poder mostrar quais coisas são honestas e quais são torpes, quais coisas é preciso fazer e de quais cumpre fugir, para obter a salvação eterna; do contrário, não poderia ser para o homem um intérprete seguro das palavras de Deus, nem um guia seguro para viver”.

[9. LEÃO XIII, *Sapientiae Christianae*, 10-1-1890, *I.P.* nn. 510, 511, 512, 513.]

Em conclusão, a Igreja ensina que a Palavra de Deus encontra-se na Escritura e na Tradição; mas nós, homens, que não recebemos diretamente de Deus a Revelação, para conhecê-la com certeza temos necessidade de alguém que diga com autoridade infalível onde é que se encontra a Palavra de Deus, como devemos interpretá-la, o que lhe é contrário e a ser evitado. Esse “alguém” é o Magistério da Igreja, ou, igualmente, o do Romano Pontífice. Por isso Santo Agostinho afirma que crê nos Evangelhos porque a Igreja diz que são revelados. A mesma coisa é ensinada pelo Catecismo da São Pio X, que põe na Regra da Fé também as leis da Igreja e tudo aquilo que o Papa manda:

“Na obediência a essa suprema autoridade da Igreja e do Sumo Pontífice, por cuja autoridade são propostas as verdades da fé, são impostas as leis da Igreja e é preceituado tudo o que é necessário ao bom governo dela, está

a regra da nossa fé” [10. Em itálico no texto. S. PIO X, *Catecismo Maior*, Breve História da Religião, Milão: ed. Ares, 1991, pág. 290.].

O progresso dogmático

Todos os dias a Igreja com seu Magistério estuda o Depósito da Revelação, conserva-o, defende-o, dá a correta interpretação dele, explica-o. Todos os fiéis, ao ouvirem a Igreja, são instruídos sobre as verdades que se referem à fé ou à moral, ou seja, sobre aquilo que é necessário para a salvação eterna. Nós, homens, por causa dos limites da nossa razão, precisamos de tempo e de estudo para conhecer uma verdade. Os Anjos têm uma inteligência intuitiva e, tão logo conhecem algo, compreendem imediatamente todos os seus aspectos e todas as consequências. Os homens, pelo contrário, têm necessidade de raciocinar inclusive muitas vezes, para chegar a conclusões certas; vemos isso, por exemplo, na educação: todos precisam de numerosos anos de estudo para conhecer uma determinada matéria, e ainda de muitos anos mais para ter dela conhecimento científico.

Também para o Depósito da Revelação vale o mesmo raciocínio. Embora este tenha se encerrado e nele se encontrem todas as verdades que Deus revelou, nós, homens, mesmo lendo-o, não conseguimos intuir todos os seus aspectos. É preciso o estudo de anos, por vezes de séculos, para deduzir uma verdade que Deus revelou, mas que se encontra no Depósito somente de maneira implícita. É por isso que, por exemplo, por tanto tempo permaneceu objeto de livre discussão a questão da concepção de Nossa Senhora sem Pecado Original: essa verdade, que estava contida implicitamente no Depósito, não era enxergada por todos, e assim alguns consideravam um erro crer nela. Depois de haver estudado o Depósito da Revelação, a Igreja, assistida pelo Espírito Santo, definiu em 1854 que Nossa Senhora teve o privilégio da Imaculada Conceição e que isso está contido na Revelação. A assistência divina assegura aqui que a definição é verdadeira, e nenhum católico doravante é livre para discutir sobre esse assunto: “*Roma locuta, causa finita*” [Roma pronunciou-se, a causa encerrou-se (N. do T.)]. Deus, de fato, dando a assistência do Espírito Santo à Igreja, governada por homens (e não por Anjos), assim também o estudo das verdades reveladas advém à maneira humana. Com a diferença de que, quando a Igreja define, ela é assistida pelo Espírito Santo e é, assim, preservada do erro. Depois do pronunciamento da Igreja, não se é mais livre de discutir, mas é-se obrigado a adotar aquilo que a Igreja disse. Destarte, o Depósito da Fé, embora permanecendo objetivamente o mesmo, progride de maneira homogênea, pois a Igreja elucida e salienta verdades que até então não haviam ainda sido intuídas. Estas verdades não são novas no Depósito, pois sempre estiveram nele contidas; mas são “novas” para nós, quanto ao nosso conhecimento: antes não as conhecíamos com certeza, mas depois do pronunciamento da Igreja somos obrigados a crê-las com um ato de fé [11. F. MARIN-SOLA, O.P., *L’Evolution homogène du Dogme catholique* (A evolução homogênea do dogma católico – original esp. no sítio Obras Raras do Catolicismo – N. do T.), 2.ª ed., Friburgo (CH) 1924.].

Leiamos ainda o ensinamento de Pio XII [12. *Humani generis*, op. cit., I.P.n. 1281]:

“Também é verdade que os teólogos devem sempre voltar às fontes da Revelação: é, de fato, a incumbência deles indicar como os ensinamentos do Magistério vivo ‘se encontram explícita ou implicitamente’ na Sagrada Escritura e na divina Tradição [13. PIO IX, Carta *Inter gravissimas*, 28-10-1870.]. Além disso, ambas as fontes da Revelação contêm tantos e tão sublimes tesouros de verdade, que nunca realmente se esgotarão. Por isso, as ciências sacras, com o estudo das fontes sagradas, rejuvenescem continuamente; ao passo que, pelo contrário, torna-se estéril, como sabemos pela experiência, a especulação que deixa de investigar o Depósito. Mas nem por essa razão a teologia, mesmo positiva, pode ser equiparada a uma ciência somente histórica. Pois, junto com as sagradas fontes, Deus deu à Sua Igreja o Magistério vivo, também para ilustrar e explicar aquelas verdades que estão contidas no Depósito da Fé apenas obscuramente e como que implicitamente.

E o Divino Redentor não confiou esse Depósito, para a sua autêntica interpretação, nem a cada um dos fiéis nem aos próprios teólogos, mas unicamente ao Magistério da Igreja. Portanto, se a Igreja desempenha esse ofício (como, no decurso dos séculos, deu-se com frequência) com o exercício tanto ordinário quanto extraordinário desse mesmo

ofício, é evidente que é inteiramente falso o método pelo qual se pretenderia explicar as coisas claras pelas obscuras; antes, pelo contrário, faz-se mister que todos sigam a ordem inversa. Por isso que o Nosso Predecessor... Pio IX, ao mesmo tempo que ensinou que é dever nobilíssimo da teologia mostrar como uma doutrina definida pela Igreja está contida nas fontes, não sem grave motivo acrescentou as seguintes palavras: 'naquele mesmo sentido, com o qual foi definida pela Igreja' (*ibidem*)."

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Giuseppe MURRO, A regra da nossa fé , 1996, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-18C			
de: "La regola della nostra fede", in <i>Sodalitium</i> , ano XII, nov. 1996, n.º 44, pp. 48-50.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CVIII

18 de dezembro de 2011

[N. do T. – A maior parte da tradução a seguir já havia sido publicada [neste blogue](#), inclusive com o acréscimo de vários apêndices que desta vez não estão presentes, pois trata-se aqui de reproduzir fielmente mais um documento do interessantíssimo [dossiê "Sedevacantismo"](#), elaborado pelo Rev. Pe. Belmont.]

O erro sobre a infalibilidade é ruína da fé

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Excerto de uma árvore de comentários no Forum Catholique sobre o erro que consiste em pretender que a conformidade com a doutrina tradicional seja condição para a infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja.

Levar-se-á em conta o gênero "fórum": estas notas muito instrutivas foram escritas no calor do momento, de maneira cursiva. São, por isso, especialmente vívidas, persuasivas, ainda que não se encontrem nelas todas as precisões, justificativas e ilustrações que comportaria um tratado "em forma".

O Filho de Deus encontrará ainda fé sobre a terra?

Muito obrigado, N.M., por ter demolido definitivamente este erro absurdo que consiste em adicionar às condições da infalibilidade aquilo que dela é o resultado.

Parece-me que sois ainda demasiado suave na citação seguinte: "Caso se queira sustentar o contrário, arruina-se 'tranquilamente' não somente o Magistério Ordinário e Universal, mas a infalibilidade mesma."

Na realidade, esse erro é não somente a ruína do Magistério e da infalibilidade, ele é *a ruína da fé divina e católica*.

A razão é simples. Uma condição absoluta para a nossa salvação é crer *com certeza* na Revelação de Deus. Essa condição não é arbitrária: temos *necessidade* de conhecer com certeza a Revelação de Deus. Ele no-la revelou para ser conhecida e utilizada, e não somente para pôr à prova a docilidade da nossa inteligência.

Ora, para crer com certeza na Revelação de Deus, é preciso saber com certeza o que Deus realmente revelou. Todos sabemos que essa Revelação foi confiada à Igreja Católica e Romana, para guardá-la e transmiti-la aos fiéis. Os fiéis devem, portanto, crer em tudo o que a Igreja lhes ensina.

Mas a dificuldade se apresenta novamente: como saber *com certeza* o que a Igreja ensina? Assim como a doutrina da Igreja Católica deve ser a nossa regra da fé, assim também temos necessidade de uma regra *próxima* da fé, que

nos permita conhecer qual é essa doutrina. Essa regra próxima é necessariamente a maneira (ou as maneiras) utilizada(s) pela Igreja para comunicar o seu ensinamento aos fiéis. E essa regra próxima da fé, que comunica o ensinamento católico aos fiéis, deve necessariamente ser infalível, sem o que, ela não é capaz de engendrar senão assentimento condicional, que substituiria a inabalável fé divina pela opinião, como faz o protestantismo. Ora, no mundo da tradição de nossos dias, encontram-se dois erros, opostos um ao outro e opostos ambos a essa infalibilidade da regra próxima da fé. O primeiro erro é o que exige, entre as *condições* de todo ato infalível da Igreja, a conformidade com a doutrina tradicional. Essa conformidade... é aquilo que a infalibilidade garante. É evidente que, se essa conformidade fosse uma condição a verificar antes de saber se o ensinamento está garantido ou não pelo Espírito Santo, o fiel não poderia mais crer *simpliciter* aquilo que a Igreja lhe diz. Nenhum ato da Igreja, por mais solene, poderia ser suficiente para autorizar o “*credo*” do fiel. Antes de crer, o fiel deveria controlar a doutrina do Magistério, para ver se a regra próxima não se teria enganado, por azar. Mas o seu controle nunca poderia ser mais do que um ato de sua própria inteligência, no mínimo tão falível quanto o juízo do Papa sobre o mesmo assunto. Na melhor das hipóteses, somente um grande teólogo, detentor de conhecimento detalhado da tradição, seria capaz de saber se o Magistério teria razão. E, por conseguinte, somente o grande teólogo seria capaz de fazer um ato de fé. O simples fiel seria reduzido a salvar-se pela opinião... a qual não é virtude teológica e nunca salvou ninguém. O erro oposto a esse é o que impõe ao fiel o dever de aderir às doutrinas que emanem do “magistério vivo” sem se incomodar de conciliar as aparentes contradições entre o objeto da fé apresentado hoje e aquele apresentado ontem. Afirma-se, com muita exatidão, que somente o Magistério é competente para esclarecer com autoridade as dúvidas sobre o sentido de seu conteúdo e imagina-se, por conseguinte, que uma mudança radical de doutrina (ecumenismo? liberdade religiosa?) não apresenta nenhuma dificuldade para a consciência católica, a qual só tem de se curvar. É irônico de constatar que o *Commonitorium* de São Vicente de Lérins, invocado pelos fautores desses dois erros, foi escrito precisamente para opor-se a eles e para inculcar os princípios sãos a aplicar, como todos podem constatar ao lê-lo. Esse segundo erro destrói a fé, ao fazer com que seu ato próprio seja a adesão a uma fórmula, mas não a uma verdade (necessariamente imutável). O ato pelo qual cremos, fundados no ensinamento do Magistério, que a Igreja Católica e Romana tem exatamente a mesma conotação que o Corpo Místico de Jesus Cristo, por exemplo, nunca teria podido ser ato de fé se houvesse a menor possibilidade de rever seja a doutrina seja nosso assentimento a ela. É por isso que, contrapondo-se a cada um desses erros, a doutrina católica é suficientemente resumida na palavra “*Credo*”: eu creio, não “eu opino” nem “eu subscrevo”.

John Daly

O seu texto diz bem as coisas, com precisão, justiça e felicidade. A Revelação divina é conhecida por meio do Magistério (com base na atestação infalível do Magistério) e pela inteligência (o ato de fé é um ato sobrenatural realizado pela inteligência humana). A atestação infalível pelo Magistério é absolutamente necessária, sob pena de tornar a fé impossível. A não contradição com o ensinamento anterior da fé é absolutamente necessária, sob pena de tornar a fé impossível. Esses dois aspectos são simultaneamente necessários. Abandonar um deles é fazer da fé: — ou simples juízo humano (em matéria não evidente; portanto, é fazer dela uma opinião); — ou um não-ato de inteligência; poder-se-ia dizer: um juízo inumano. Ora, a fé não é nem uma coisa nem outra: é a luz divina em uma inteligência humana.

Abel

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, O erro sobre a infalibilidade é ruína da fé , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez.	2011,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-134
de: "L'erreur sur l'infailibilité est ruine de la foi. Extrait d'un fil sur « Le forum catholique »", blogue <i>Quicumque</i> , documento A-5 do dossiê			" Sedevacantismo " (jul. 2011).
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CIX

19 de dezembro de 2011

Os erros de *Sì Sì No No*

(primeira parte)

(1996)

Rev. Pe. Giuseppe Murro

Eu conheci o inesquecível Dom Putti ("Padre Francesco", para os amigos) e, justamente em sua memória e em honra sua, tomo a pena para responder aos erros escritos no jornal por ele fundado. Não somente Dom Putti jamais os haveria publicado, como ele os teria combatido e fustigado sem mais, como costumava fazer. Neste número [da revista *Sodalitium* (N. do T.)] analisarei um primeiro erro, reservando-me à refutação daquilo que escreveu o *Abbé* Philippe Marcille no próximo número. Por comodidade, utilizarei as seguintes abreviações:

F. = Fraternidade Sacerdotal S. Pio X.
S. = *Sì* *Sì* *No* *No*.

I.P. = *Insegnamenti Pontifici* – *La Chiesa* [Ensinaamentos Pontifícios – A Igreja], Roma: Edizioni Paoline, 1961.
DS = Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum*, XXXVI edição, Herder, 1976.
Conc. Vat. = Concílio Vaticano: neste artigo designa o Concílio celebrado no Vaticano entre 8/12/1869 e 20/10/1870, comumente chamado Conc. Vaticano I.

O consenso dos teólogos é mais importante do que um Concílio Ecumênico

Será possível que S. diga coisa do gênero? Se não tivesse lido com meus próprios olhos, não teria acreditado. Leiamos juntos *Sì Sì No No*, Ano XXII, n.º 7, de 30/4/1996, págs. 6-7: "Por que o Inferno não pode estar vazio". A enormidade consiste nisto: para provar que o Inferno não está vazio, S. justamente utiliza o argumento do consenso dos teólogos, o qual dá a doutrina infalível da Igreja. Mas, no mesmo artigo, S. chega a dizer que o Concílio Ecumênico (que tem a máxima autoridade na Igreja, muito superior ao consenso dos teólogos) não é infalível! A questão gira em torno das notas teológicas (cfr. *Sodalitium* 41 [estudo "A infalibilidade da Igreja", do A. (N. do T.)], pág. 67): quando se estuda uma doutrina, a nota teológica é o juízo dado pelo Magistério da Igreja que indica qual é o grau de certeza de tal doutrina com respeito à Fé Católica. Muitos creem erroneamente que se é obrigado a aderir a uma doutrina somente quando ela é definida *de fide* [= de fé], razão pela qual em todos os outros casos se estaria livre para crer ou não. Vejamos por que isso não é verdade. A palavra (ou nota) "de fé" indica, de modo genérico, uma verdade contida ao menos implicitamente no Depósito da Revelação [1. Uma verdade está contida na Revelação quando se encontra na Sagrada Escritura ou na Tradição (ensinada pelos Padres da Igreja)]. Essa nota genérica precisa de uma especificação: é *de fé divina* aquilo que está contido

explicitamente ou implicitamente na Revelação [2. Na Revelação, por exemplo, está contido explicitamente que Jesus é Deus; ora, Deus é onipresente; logo, está implicitamente revelado que Jesus, enquanto Deus, é onipresente.]; *é de fé divina e católica* (ou eclesiástica) aquilo que, além de estar contido explícita ou implicitamente na Revelação, foi também definido pelo Magistério da Igreja [3. Como por exemplo a Imaculada Conceição. A definição do Magistério pode ser feita com um ato do Magistério solene ou com o Magistério ordinário; em Concílio ou então fora do Concílio.]; *é de fé católica* (ou eclesiástica) aquilo que está contido só virtualmente no depósito (conexo com ele) e foi definido pelo Magistério. Quem nega uma doutrina de fé, seja qual for, peca gravemente contra a fé, e facilmente pode escorregar para uma posição de cisma ou de heresia. O que não é de fé pode ter uma das seguintes notas: *próximo da fé, doutrina católica, teologicamente certo, sentença comum, verdadeiro, seguro*. Todos os católicos são obrigados a seguir a doutrina afirmada com qualquer uma dessas notas, e a recusar as doutrinas que tenham recebido alguma censura: tudo isso sob pena de pecado grave. [4. Exemplos de censura: *Erro, próxima da heresia ou do erro, suspeita ou com sabor de heresia, erro em teologia, temerária, falsa, ofensiva ao sentido cristão, escandalosa, não segura.*] Inversamente, uma doutrina que tem somente o valor (ou nota) *deprovável* pode ser objeto de opinião, razão pela qual é-se livre para aceitá-la ou para aderir a uma contrária. Repito que estamos falando das notas ou censuras dadas pelo Magistério da Igreja: não estamos tratando aqui das notas ou censuras dadas pelos teólogos. Mas, quando os teólogos, ou os mais importantes deles, são unânimes em ensinar uma doutrina, não se é livre de recusá-la. É evidente que, se uma doutrina ensinada pela unanimidade dos teólogos deve ser seguida, com razão maior ainda é-se obrigado a aceitar uma doutrina ensinada pelo Magistério da Igreja.

O que diz, porém, *Sì Sì No No*? A propósito da doutrina segundo a qual no Inferno há condenados, um leitor de S. escreve: “É ou não é uma verdade de fé? Se sim, de qual tipo de verdade de fé (divina, divino-católica, eclesiástica etc.) se trata?” [5. S. n.º 7, pág. 6, col. 2.]. Já faz anos que nos habituamos a ouvir dizer pela F., que controla S. desde a morte de Dom Putti: no Magistério da Igreja pode haver erros; somente as declarações solenes são infalíveis, as outras podem conter erros. Por isso, pode-se desobedecer tranquilamente ao Concílio Ecumênico Vaticano II, aos ensinamentos de Paulo VI e João Paulo II, a toda a legislação das últimas décadas dada pela Santa Sé desde então, já que nada disso tudo é assegurado pela infalibilidade.

Ora, começando a ler a resposta de S., exultei de alegria em ver finalmente afirmadas algumas das verdades sacrossantas até hoje negadas despudoradamente. De fato, lê-se: que a Igreja com o Magistério Ordinário e Universal é infalível; que a Igreja é a intérprete autorizada das Escrituras; que a voz do Magistério obriga inclusive naquilo que está definido implicitamente. Acreditei, esperei (que ingênuo sou!) que, tomando essa carta como deixa, a F. silenciosamente retornava ao reto caminho. Tive de me desenganar, imediatamente.

Continuando a ler o artigo, S. apresenta uma segunda carta sobre o mesmo assunto, que aqui abrevio por motivos de espaço. O leitor afirma: é só uma opinião que o Inferno esteja cheio, opinião válida tanto quanto a oposta (que afirma que o Inferno está vazio); a prova é dada pelo princípio (ensinado e difundido durante anos pela F.) segundo o qual somente as doutrinas contidas na Revelação e definidas solenemente são verdadeiras (como “a experiência do Vaticano II me ensinou”, confessa o remetente). Desse princípio o leitor conclui: se o Concílio Ecumênico Vaticano II não é infalível (porque não teria dado definições solenes) e pode ser recusado, então também a doutrina pela qual o Inferno é habitado por homens (que não tem, a seu favor, nem definição solene, nem Concílio Ecumênico) não é infalível e, portanto, pode ser licitamente recusada. É ler para crer: “Por que eu seria autorizado a recusar (como recuso) certas doutrinas do Vaticano II e não autorizado a recusar doutrinas que têm peso teológico igual ou menor?” Por isso, conclui ele, os teólogos neomodernistas puderam criar a doutrina do Inferno vazio, dado que a questão não era definida.

Na prática, o leitor é fervoroso seguidor do velho princípio da F.: “só as verdades reveladas e definidas solenemente são verdadeiras”. Mas ele cometeu dois erros. Primeiro, deduziu as consequências lógicas, e ele não sabe que deduzir as consequências dos princípios da F. conduz inevitavelmente à heresia. Segundo, não se *aggiornou* [= atualizou] sobre os últimos desenvolvimentos doutrinários da F.: pelo que acabamos de ler no início deste artigo de S., parece que agora a F. se deu conta (depois de decênios) de que – além das definições solenes – há muitos outros pronunciamentos do Magistério que são infalíveis e que obrigam o fiel a crer. A resposta de S. começa mostrando uma bela cara-de-pau. Pois o leitor foi doutrinado sabe-se lá há quantos anos com o princípio lefebvrista: “só o dogma é de fé, o restante não”, e agora deve receber de seus próprios mestres o tapa na orelha. Escreve S.: “O patrimônio da fé católica não se limita... aos ‘dogmas definidos claramente e solenemente por Concílios Ecumênicos e por Papas’ e – coisa que certamente lhe surpreenderá [mas a surpresa vem de ouvir isto ser dito por S.!] – nem, tampouco, os dogmas limitam-se aos dogmas definidos” [6. S. pág. 7, col. 3.]. Além do mais, S. admite [hesito em crê-lo, tendo ouvido isto me ser negado mil vezes] que inclusive uma simples “sentença comum dos teólogos” tem o seu valor e pode ser definida pela Igreja. Para não falar então da autoridade dos Padres e dos Doutores da Igreja, dos quais não podemos nos apartar. O que me desenganou completamente sobre a boa fé de S. foi a questão do Concílio Ecumênico Vaticano II. Explico: se o consenso dos teólogos obriga o fiel, *a fortiori* [= com maioria de razão] o Concílio Ecumênico, expressão da Sagrada Hierarquia da Igreja, bem mais importante que o conjunto dos teólogos: “Cristo... preside e guia os Concílios da Igreja”, ensina Pio XII [7. PIO XII, *Mystici corporis*, 29-06-1943, *I.P.* n. 1049. Cf. S. PIO X, *Ex quo, nono labente*, 26-12-1910, *I.P.* n. 746.]. Um concílio só não obriga os fiéis quando não recebeu a aprovação da Autoridade da Igreja (como o Concílio de Basiléia). O Concílio Vaticano II é um concílio ecumênico e foi aprovado por Paulo VI; recusá-lo significa recusar a autoridade de Paulo VI. Para escapar da doutrina católica, S. elabora uma nova tese: à Igreja, para ser infalível, não basta a assistência do Espírito Santo, mas é preciso que repita aquilo que foi dito sempre e por toda a parte (*semper et ubique*), do contrário pode conter erros. Esse é um princípio absoluto. O Magistério, segundo S., não é mais infalível por si mesmo: caberá a todos os fiéis, então, controlar, toda a vez que o Magistério fala, se o que ele diz foi sempre e por toda a parte aceito. “**É regra absoluta**, diz S., que o Católico deve crer somente aquilo que não está em contradição com o que a Igreja sempre e por toda a parte ensinou e acreditou” [8. S. pág. 8, col. 2.]. Se essa regra é absoluta, deve ser sempre aplicada sem exceção, e as suas conclusões resultarão sempre verdadeiras. Experimentemos, para ver. Quando Pio XII afirmou, contra o que fora afirmado previamente, que a Matéria e a Forma do Sacramento da Ordem são a imposição das mãos e a leitura do *Præfatio*, o seu pronunciamento – segundo a regra de S. – não pode ter sido infalível! Sorte idêntica tocará ao dogma da Imaculada Conceição: nem sempre e nem por toda a parte essa verdade foi crida, assim os mais altos teólogos como Sto. Tomás de Aquino chegaram a pensar o contrário. Para não falar da Missa vespertina e do jejum de três horas para a Comunhão, estabelecidos por Pio XII: segundo a tese de S., tudo isso constitui uma verdadeira revolução que solapou a regra absoluta, o *semper et ubique*! A Regra da Fé, então, para S. não é mais o Magistério da Igreja ([como vimos nas págs. 48-49](#)), mas, sim, o ensinamento de sempre e toda a parte. E, para melhor afirmar essa nova teoria, haveria que mudar o Ato de Fé. É ler para crer: “‘Meu Deus, creio firmemente tudo o que Vós revelastes e que a Santa Igreja propõe a crer...’”. Para todos, a Igreja quer dizer o Papa reinante; inversamente, S. muda a interpretação do Ato de Fé e altera assim o seu significado, acrescentando: “...(a Santa Igreja – é óbvio, mas hoje é necessário fazer esta precisão – não se identifica com o Papa do momento, que não fala *ex cathedra*” [9. S. pág. 8, col. 1.]. Quiçá S. tenha se esquecido do axioma: “*Ubi Petrus ibi Ecclesia*” [A Igreja está onde Pedro está (N. do T.)]. A nova regra de S. é absoluta; já a Regra da Fé e o Ato de Fé, pelo contrário, não são absolutos! Recordo somente as palavras de Pio XII [10. *Humani Generis*, 12-8-1950, *I. P.* n. 1278.]:

“E embora este Sagrado Magistério deva ser para todo teólogo, em matéria de fé e de moral, **a norma próxima e universal da verdade** (visto que foi a ele que Nosso Senhor Jesus Cristo confiou o Depósito da Fé – ou seja, as

Sagradas Escrituras e a Tradição divina – para ser guardado, defendido e interpretado), todavia por vezes se ignora, como se não existisse, o dever que todos os fiéis têm de fugir mesmo daqueles erros que se aproximam, em maior ou menor medida, da heresia e, portanto, 'de observar também as constituições e decretos em que a Santa Sé proscreeu e proibiu tais falsas opiniões' [11. C.J.C., cân. 1324; Conc. Vat., *De Fide cath.*, DS 3045.]."

Dirá alguém: mas não vês que esses da F. deram um passo à frente? Cumpre encorajá-los, e eles darão mais um: no fundo estão de boa fé, em busca – também eles – da verdade. Não me agrada dizer isto, mas há confirmação de que a boa fé, propriamente, está ausente. Com efeito, S. cita Pio IX no famoso Breve ao Bispo de Munique [12. *Tuas libenter* 21-12-1863, DS 2879, citado por S. pág. 8, col. 2.], no qual o Papa diz que a obediência não deve ser limitada às verdades definidas...

"mas deve estender-se também às verdades que, pelo Magistério Ordinário da Igreja, espalhada pelo mundo inteiro, são transmitidas como divinamente reveladas e, por isso, são consideradas matéria de fé pelo comum e universal consenso dos teólogos".

Está claro pelo texto que, após o pronunciamento do Magistério que indica aquilo que foi revelado por Deus, os teólogos unanimemente são obrigados a consentir com tal doutrina, a qual, daí em diante, constitui matéria de fé. Não tivesse havido o ensinamento da Igreja, não haveria aí consenso entre os teólogos. Destarte, para os teólogos a Regra da Fé é o Magistério, ensina Pio IX; para S. a regra absoluta é o "sempre e por toda a parte" [13. S. repete isso também, para quem ainda não tivesse entendido, na pág. 8, col. 27.]. O mesmo S. cita Pio XII: a teologia deve estar "sob a vigilância do Sagrado Magistério" e é boa a teologia elaborada "por pessoas de não comum engenho e santidade" a quem "o Magistério da Igreja deu, com a sua autoridade, uma tão notável aprovação" [14. *Humani Generis*, 12-8-1950, S. pág. 8, col. 3.]: assim, Pio XII diz, mais uma vez, que é o Magistério a Regra da Fé. Mas o entendeu o articulista de S.? Se a doutrina da Igreja não bastasse (e me ateno a Pio IX e Pio XII para prová-lo), procedamos por absurdo: utilizemos o princípio de S. junto com a doutrina da *Humani Generis*, para ver aonde isso leva. Para S., Paulo VI e João Paulo II são Papas e têm a Autoridade na Igreja: sob a "Autoridade" deles, o Magistério Ordinário e Universal declarou que é revelado por Deus que todos os homens, inclusive pecadores, têm uma dignidade que jamais se perde. Logo, devemos aderir a essa definição! Como se isso não bastasse, teólogos de não comum engenho (tais como De Lubac, Congar, Von Balthasar), "sob a vigilância do Sagrado Magistério" de Paulo VI e João Paulo II, afirmaram que essa é uma verdade de fé. S. procura objetar que são teólogos modernistas. Mas (continuo a citar S.), a essa teologia "o Magistério da Igreja deu, com a sua autoridade [de Paulo VI e João Paulo II (N. da R.)], uma notável aprovação", ao ponto de nomeá-los Cardeais de Santa Madre Igreja! Por que então não deveríamos seguir esse consenso dos teólogos? Caros amigos de S., se credes que João Paulo II tem a autoridade sobre a Igreja, come fazeis para contestar o que ele diz? Com que autoridade podeis julgá-lo? Pode haver alguém acima do Papa? Ou então recusais a autoridade de Wojtyla, como faz *Sodalitium*? Mas não, vós dizeis que ele tem a autoridade. Como os fariseus gritavam hipocritamente a Pilatos: "Não temos outro rei além de César", assim também vós proclamais: "Reconhecemos a autoridade de João Paulo II". Quem não reconhecia César tornava-se seu inimigo; quem não reconhece João Paulo II fica contra o mundo inteiro. "*Julgai vós mesmos se é justo, diante de Deus, obedecer aos homens antes que a Deus*" (Atos IV, 19), dizia São Pedro ao Sinédrio, que havia perdido a Autoridade.

APÊNDICE

(acrescentado pelo tradutor)

"Pseudo-Dionísio", **Resposta a Si Si No No**, edição italiana, de 31 de janeiro de 1997, in: *Sodalitium*, n.º 46, dez. 1997, pp. 37-39:

Trata-se de um breve artiguete no qual *Sì Sì No No* responde ao primeiro dos artigos de Dom Murro sobre *Os erros de Sì Sì No No* (*Sodalitium*, n.º 44, pp. 51-54, novembro de 1996), que seguia a outro artigo dele, sobre *A regra da nossa fé* (*ibidem*, pp. 48-50). Até hoje, nenhuma resposta ao estudo bem mais imponente, do mesmo autor, intitulado *Os erros de Sì Sì No No* (II.ª parte): *O Magistério segundo oAbbé Marcille* (*Sodalitium*, n.º 45, abril de 1997, pp. 30-50 [N. do T. - Trad. br. em: "wp.me/pw2MJ-19i"]), salvo uma carta em privado doAbbé Marcille a Dom Murro. Trata-se de uma carta gentil e interessante, que honra o Abbé Marcille. Fazemos votos de que sejam sempre mais numerosos os católicos – dentro e fora da Fraternidade S. Pio X – que fazem com que, em nossas polêmicas doutrinárias, a caridade e a verdade sejam sempre respeitadas, para a glória de Deus e o bem da Igreja. Diversa é a postura de *Sì Sì No No*, que até se precavê, na sua resposta, de citar *Sodalitium* (que deve permanecer ignorada pela maioria).

Depois de ter posto em dúvida a nossa sinceridade e boa fé, *Sì Sì No No* afronta em duas palavras uma única das questões suscitadas, e pela resposta se vê que não se entendeu completamente o que quisemos dizer. "A partir do depósito da fé, realmente – escreve *Sì Sì No No* – podem ser deduzidas verdades implícitas, como a Imaculada Conceição, mas jamais coisas em contradição com a Fé constante da Igreja. Negar ou ofuscar aos olhos dos fiéis um princípio tão fundamental e precioso em tempos de crise como os atuais é – seja-nos permitido dizê-lo – fazer, querendo ou não, a obra do demônio".

Os redatores de *Sodalitium* ficam estupefatos, pois nunca, jamais sustentaram que do Depósito da Fé se pudessem deduzir "verdades" (na realidade, heresias) em contradição com a fé! Que o Vaticano II contradiga a doutrina da Igreja, o afirmamos também nós, junto com *Sì Sì No No*. Que um fiel possa perceber isso, sustentamo-lo igualmente. Que esse fiel deva então ater-se à fé da Igreja e não ao Vaticano II que a contradiz, qualquer leitor de *Sodalitium* sabe disso perfeitamente bem. E então?

E então *Sì Sì No No* desloca o problema (atribuindo-nos o que jamais dissemos) para ocultar o *punctus dolens*: como é possível que um Papa (Paulo VI ou João Paulo II, para *Sì Sì No No*) e um Concílio Ecumênico (o Vaticano II) contradigam a fé da Igreja? Os artigos de Dom Murro demonstraram que isso não é possível, pelo que: ou a contradição é só aparente (mas não o é) ou então Paulo VI e João Paulo II não eram e não são Papas e, portanto, o Vaticano II não foi um Concílio legítimo.

"Normalmente fonte próxima da fé é o magistério ordinário – escreve *Sì Sì No No* – mas, como essa fonte próxima por sua vez alcança uma fonte remota, que é a divina Revelação disponível na Tradição constante da Igreja, ninguém pode impedir que, em caso de crise, até o simples fiel (como sucedeu nos tempos de Nestório e de Ário) interroge essa fonte remota para reconhecer aquilo que não é católico".

É verdadeiramente difícil, em tão poucas linhas, acumular assim tantos erros e imprecisões. À custa de nos repetirmos, expliquemos a *Sì Sì No No* (que nos convida a "estudar melhor, muito melhor, a teologia católica") quanto segue:

1) O Magistério, ordinário ou solene, é **sempre** (e não só "normalmente") a **regra** próxima (e não a "fonte") da **nossa** fé (e não "da fé").

2) Que a Revelação (Escritura e Tradição, e não somente a "Tradição constante") é a regra remota (e não a "fonte") da **nossa** Fé (e não "da fé").

3) Que "a fonte próxima" (*sic*) não "haure por sua vez da fonte remota" (*sic*). As coisas são assim: nós devemos crer tudo aquilo que Deus revelou na Escritura e na Tradição (*verbo scripto vel tradito*); (e esta é a regra remota, ou seja, não imediata para nós). Mas, para saber o que é que está revelado, ou seja o que é que foi ensinado verdadeiramente pela Escritura e pela Tradição, o católico não interpreta livremente a Escritura (ou a Tradição) como faz o protestante, mas dirige-se ao Magistério da Igreja (Papa sozinho, ou Papa e Bispos em comunhão com ele), que é o único a poder lhe ensinar o sentido autêntico da Revelação (é justamente por isso que a Igreja, e não o simples fiel, é assistida pelo Espírito Santo!). Eis a Regra próxima da nossa fé: devo crer o que Deus revelou (regra

remota), mas, para saber o que foi que Deus efetivamente revelou, devo perguntá-lo à Igreja (regra próxima, ou seja, imediata: aquela para a qual me dirijo em primeiro lugar). Segundo *Sì Sì No No*, algumas vezes a regra próxima (a Igreja) pode sair pela culatra, e aí então o simples fiel pode passar por cima dela e, como um protestante, ir ver o que é que diz a regra remota... É aqui que não estamos de acordo com *Sì Sì No No*. Quem segue a regra próxima (a Igreja) está sempre seguro no mínimo de não se afastar da fé; já quem interpreta por conta própria a Escritura ou a Tradição pode errar: “**Para em tudo acertar** – escreve Santo Inácio nos Exercícios Espirituais – **devemos sempre manter: que o que eu vejo branco, creia que é negro, se a Igreja hierárquica assim o define; crendo que entre Cristo Nosso Senhor, o Esposo, e a Igreja, Sua Esposa, é o mesmo Espírito que nos governa e rege para a salvação de nossas almas; pois pelo mesmo Espírito e Senhor nosso, que deu os Dez Mandamentos, é regida e governada nossa Santa Madre Igreja**” (Décima-terceira regra para sentir com a Igreja, Exercícios Espirituais n. 365). Todavia, o Espírito Santo e a Igreja não podem contradizer um ao outro. No caso de contradição aparente, o que se há de fazer? O fiel já está vinculado pela fé a crer tudo o que Deus revelou e a Igreja ensinou. Se aparentemente a Igreja lhe requisitasse a crer numa proposição contraditória àquilo que ela já obriga crer (por exemplo: que as Pessoas da Trindade não são três) o fiel deveria mas não consegue realizar o ato de fé: “esse ato de fé é metafisicamente impossível. (...) Ninguém é capaz de crer simultaneamente duas proposições contrárias; ninguém pode crer ao mesmo tempo (por exemplo) que o direito à liberdade religiosa é contrário à Revelação (Pio IX) e que está fundado nessa Revelação (Vaticano II). É impossível mesmo com toda a boa vontade: isso depende da natureza das coisas” (Dom H. Belmont, *L’esercizio quotidiano della fede* [O exercício cotidiano da fé], Ferrara, 1996, p. 12). Segue-se daí que aquela autoridade da Igreja era só aparente: é o que *Sodalitium* afirma e *Sì Sì No No* se obstina em negar.

CONTINUA EM:

Os erros de *Sì Sì No No* – 2.ª parte: o Magistério segundo o Abbé Marcille (1997, wp.me/pw2MJ-19i).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Giuseppe MURRO, Os erros de <i>Sì Sì No No</i> (primeira parte) , 1996, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2011,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-18w	
de: “ <i>Gli errori di Sì Sì No No (prima parte)</i> ”, in <i>Sodalitium</i> , ano XII, nov. 1996, n.º 44, pp. 51-54.			
[Fonte do Apêndice mencionada no início deste.]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CX

21 de dezembro de 2011

**Os erros de *Sì Sì No No* – 2.ª parte:
O Magistério segundo o Abbé Marcille**

(1997)

Rev. Pe. Giuseppe MURRO

No número anterior de *Sodalitium*, anunciamos resposta ao artigo do *Abbé* Philippe Marcille publicado no periódico *Sì Sì No No* com o título “GRANDEZA e VULNERABILIDADE do Magistério ordinário e universal da IGREJA” [1. Ano XXII, n.º 8, de 15/5/96, págs. 1-7 e n.º 9, de 30/5/96, págs. 1-5.] e, em seguida, publicado em francês com poucas variações no livro “*Église et Contre-Église au Concile Vatican II*” (Igreja e Anti-Igreja no Concílio Vaticano II) com o título “A crise do Magistério Ordinário e Universal” [2. Atas do 2.º Congresso Teológico de *Sì Sì No No*, Publicações do *Courrier de Rome*, 1996, págs. 255-286.]. No presente artigo, faremos referência ao texto publicado no periódico *Sì Sì No No*, que transcreve “a conferência proferida pelo Pe. Philippe Marcille por ocasião do II Congresso teológico de *Sì Sì No No*” (Albano Laziale, janeiro de 1996).

Escreve *Sì Sì No No* (cujo diretor é o Pe. du Chalard, sacerdote da Fraternidade São Pio X): “O autor afronta aí, com competência e fidelidade à grande teologia católica, um assunto de extrema gravidade, sobre o qual é necessário ter ideias bem claras na atual crise da Igreja”. [3. *Sì Sì No No*, 15 de maio de 1996, n.º 8, pág. 1, col. 1.] A Fraternidade São Pio X, assim, faz sua a posição do *Abbé* Marcille (membro dessa sociedade). Infelizmente, após ter lido os artigos em questão sobre esse “assunto de extrema gravidade”, o leitor certamente não sai com as ideias mais claras.

Abreviações

M. = *Abbé* Philippe Marcille.

FSPX = Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

S. = *Sì Sì No No*.

M.O.U. = Magistério Ordinário e Universal.

I.P. = *Insegnamenti Pontifici – La Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1961.

DS = Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum*, XXXVI edição, Herder, 1976.

Conc. Vat. = Concílio Vaticano, indicando o Concílio celebrado no Vaticano de 8/12/1869 a 20/10/1870, comumente chamado Concílio Vaticano I.

Escopo do artigo de M.

Escreve M.: “A unanimidade moral do episcopado em comunhão com o Bispo de Roma ensina formalmente como obrigatórias doutrinas manifestamente opostas à tradição apostólica. Ora, segundo o Concílio Vaticano I, o depósito da fé encontra-se no ensinamento do Magistério Ordinário Universal. O depósito da fé contradiria, então, o depósito da fé? [4. Essa afirmação é uma das tantas provas da superficialidade de M.. O Depósito da Fé não consiste no M.O.U., mas na Palavra de Deus escrita ou transmitida (Escritura e Tradição). O M.O.U., lado a lado com o Magistério solene, é a regra ou critério infalível para saber quais verdades estão efetivamente contidas na Revelação (vide D 1792 e DS 3011).] Como o magistério hodierno pode contradizer o magistério constante e unânime de ontem?... É a essa pergunta que eu hoje me proponho a responder”. [5. S. n.º 8, pág. 1, col. 1-2.]

Assim fazendo, M. propõe-se a justificar a posição doutrinal e prática da FSPX, contra os defensores do Concílio Vaticano II e contra os fautores da vacância da Sé Apostólica, os quais usam o mesmo argumento da infalibilidade do M.O.U. para chegar a conclusões opostas entre si, mas concordes em considerar errada a posição da FSPX. Conseguirá M. demonstrar a sua teoria? Segundo *Sodalitium* absolutamente não; ele colocará assim em evidência uma série de teses, em maior ou menor medida contrastantes com o ensinamento tradicional da Igreja. Antes de examinar essas teses, devo fazer uma avaliação preliminar sobre o método utilizado por M..

Imprecisões e falsificações

“A exposição a seguir é uma recapitulação muito simplificada de um trabalho enorme iniciado faz dez anos”. [6. Essa frase encontra-se somente na edição francesa citada no início deste artigo, *La crise du Magistère Ordinaire et Universel* (A crise do Magistério Ordinário e Universal), pág. 256.] Malgrado os dez anos de trabalho, o artigo de M. não parece gozar daquela cientificidade exigida em teologia. Refiro-me, antes de tudo, às citações: elas são quase sempre imprecisas e muitas vezes até

falsificadas.

Com frequência e de bom grado, M. não cita a página onde se encontrariam as referências alegadas, forçando o leitor a uma longa e por vezes vã procura. Frequentemente refere o pensamento de um autor sem citá-lo entre aspas, razão pela qual, não se sabe se, e em que medida, aquilo deve ser verdadeiramente atribuído ao autor citado ou a M.: de Billot, por exemplo, é dado somente o número da tese, sem outras indicações. Essas imprecisões são sinal de superficialidade ou então servem para ocultar verdadeiras e próprias falsificações? A dúvida me veio após ter averiguado algumas citações. Eis os exemplos mais graves: **1)** M. afirma que “Vacant considera que a nota mais elevada que pode ser dada a um ensinamento do M.O.U. é *proxima fidei*”; [7. S. n.º 8, pág. 6, col. 1.] mesmo “o Concílio Vaticano I afirmando que se deve crer com fé divina e católica no ensinamento do M.O.U., Vacant diz que a nota mais elevada que pode ser dada a um ensinamento desse mesmo magistério é *proxima fidei*”. [8. S. n.º 9, pág. 2, col. 2 e pág. 5, nota 40. Texto francês, pág. 267 nota 23 a conferir.] Como única referência, M. dá o livro de Vacant *Le Magistère Ordinaire Universel et ses organes* (O Magistério Ordinário Universal e seus órgãos), sem nenhuma indicação de editor e de página. Examinei mais adiante o quanto essa afirmação de M. está errada. Perguntei-me imediatamente: como é possível que um teólogo sério como Vacant afirme uma enormidade dessas? Consultei, por isso, Vacant em *Études Théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican d’après les actes du Concile* (Estudos Teológicos sobre as Constituições do Concílio do Vaticano conforme as Atas do Concílio), [9. Jean-Michel-Alfred VACANT, *Études Théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican d’après les actes du Concile*, Delhomme et Brigueat, Paris-Lyon, 1895.] que afirma exatamente o contrário do que M. faz ele dizer:

“Não se pode esquecer – diz Vacant – que o Concílio do Vaticano põe o magistério ordinário no mesmo nível dos juízos solenes, sem fazer nenhuma distinção entre as verdades que são objeto de um ou outro. Os teólogos fazem o mesmo. Portanto, o magistério ordinário possui autoridade suficiente para tornar de fé católica uma verdade que era de fé divina”. [10. VACANT, *Ibidem*, Tomo 2, cap. III, par. IV, art. 107, n. 662, pág. 120.]

É verdade que, no subsequente n. 663, Vacant afirma que na prática será difícil discernir quando o M.O.U. se pronunciou com essa autoridade; mas cumpre acrescentar que, para Vacant, isso seria possível por meio dos ensinamentos da Santa Sé. [11. VACANT, *Ibidem*, Tomo 2, n. 663, pág. 122, nota 3.] M., portanto, não apresentou de maneira objetiva e completa o pensamento de Vacant.

2) M. sustenta que, no Magistério, a infalibilidade é “um acidente correlativo à obrigação do fiel de crer com fé divina e católica”. [12. S. n.º 8, pág. 3, col. 1.] E, para demonstrar isso, ele cita em nota o Cardeal Billot, no “*De Ecclesia*”, Tese XVII: “Ora, a ordem de crer firmemente sem examinar o objeto... pode gerar uma verdadeira obrigação somente se a autoridade é infalível”. [13. S. n.º 8, nota 7.] O leitor desatento pensará: o que M. diz deve ser verdadeiro, dado que se apóia na autoridade de Billot. Porém, nessa frase atribuída a Billot, está dito simplesmente que apenas a autoridade infalível pode impor o ato de Fé: se existe a possibilidade de erro, se a autoridade não é infalível, não pode haver aí ato de Fé; onde não há infalibilidade, não há dever de crer. Portanto, Billot afirma exatamente o contrário do que diz M.: **a infalibilidade não é um acidente correlativo à obrigação de crer, é uma *conditio sine qua non*, uma condição sem a qual não pode haver ato de fé.**

Procuramos, em seguida, a frase atribuída a Billot, na Tese XVII do Tratado “*De Ecclesia*”. A Tese consta de aproximadamente trinta páginas, subdivididas em parágrafos: M. não indica nem a página, nem muito menos o parágrafo. Depois de reler duas ou três vezes as trinta páginas, não conseguimos encontrar a famosa frase: se é de Billot, onde se encontrará? Desta feita, M. não só não apresentou o pensamento do autor de maneira objetiva, como distorceu-o sem dar suas corretas referências.

3) Segundo M., um dos casos históricos de erro do Sumo Pontífice seria o do Papa Honório: São Sofrônio teria desobedecido a uma ordem formal de Honório, “o que lhe valeu ser, por isso, excomungado”. A fonte dessa notícia espantosa encontra-se na nota 48: “DTC, verbete *Honorius*, col. 123”. [14. S. n.º 9, pág. 3, col. 1; pág. 5 nota 48.]

Procuramos em vão esse episódio no DTC (*Dictionnaire de Théologie Catholique* [Dicionário de Teologia Católica], que está longe de ser de orientação “romana”), bem como nos vários livros de História Eclesiástica: nunca existiu uma excomunhão de São Sofrônio pelo Papa Honório!

4) Para justificar as consagrações episcopais contra o veto do Papa (como fez Dom Lefebvre em 1988, continuando a reconhecer a legitimidade de João Paulo II), M. cita Dom Gréa, dando como de costume uma referência insuficiente.

Segundo M., Dom Gréa afirmaria que os Bispos têm um poder de suplência com relação ao Papa, até ao ponto de poderem consagrar Bispos, quando se realizam condições precisas: perigo para a existência da religião, impotência do pastor local, “nenhuma esperança de socorro da Santa Sé”. [15. S. n.º 9, pág. 4, col. 3.]

Consultamos o texto de Dom Gréa. [16. Dom A. GRÉA, *De l'Église et de sa divine constitution* (Sobre a Igreja e sua constituição divina), Tomo primeiro, livro II, 2.ª parte, cap. IV, § 3, págs. 218-9, Maison de la Bonne Presse, Paris 1907.] Dom Gréa afirma, como última condição, “nenhuma esperança de **recurso** à Santa Sé”, ou seja, quando é fisicamente impossível de recorrer ao Papa. M., substituindo furtivamente “recurso” por “socorro”, alterou o pensamento de Dom Gréa. Para Dom Lefebvre, a possibilidade de recurso existia. No mais, Dom Gréa afirma, em todo o parágrafo, a necessidade para os Bispos de serem dependentes e estarem em comunhão com o Pontífice inclusive em tais circunstâncias.

As teses do Abbé Marcille

As teses expostas por M. estão ligadas entre si, pelo que, se queremos entender o pensamento dele, devemos olhar para o seu conjunto; nem todas elas têm a mesma gravidade. Agruparemos, pois, os diversos assuntos, que no artigo dele se encontram de maneira esparsa. Trataremos do Magistério Ordinário e Universal, do Magistério Ordinário do Papa, da infalibilidade, da indefectibilidade da Igreja, da Regra da Fé, da Teologia Romana e, então, tiraremos daí conclusões.

O Magistério Ordinário e Universal

Parece que M. não entendeu o que seja o M.O.U., nem qual é a razão de sua infalibilidade: na prática ele anula o M.O.U., reduzindo-o à Tradição.

a) Sujeito do M.O.U.

Segundo a doutrina católica, o sujeito do M.O.U. – isto é, quem tem o direito de poder fazer uso desse Magistério – é constituído pelo Corpo dos Bispos, Sucessores dos Apóstolos, unidos e submissos ao Romano Pontífice. [17. V.

ZUBIZARRETA, O.C.D., *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomæ Aquinatis* (Teologia dogmático-escolástica conforme a mente de Santo Tomás de Aquino), vol. I, *Theologia Fundamental*, Trat. II, Q. XIX, a. III, § 3, n. 458 e ss., Bilbao 1948, págs. 394-6.]

M. começa dizendo que o sujeito do M.O.U. são todos os Bispos, inclusive aqueles que não têm poder de jurisdição: “A jurisdição atual sobre batizados não é necessária”. [18. S. n.º 8, pág. 3, col. 3.] Mas a doutrina da Igreja ensina o

oposto: somente os Bispos com jurisdição fazem parte da Igreja docente e, portanto, unicamente eles constituem o sujeito do M.O.U.. [19. Ver: SALAVERRI, *Sacrae Theologiae Summa*, Tomo primeiro, Tratado III: *De Ecclesia Christi*, L. 2, c. 2, a. 1, n. 541-

2, B.A.C., Madrid 1962, pág. 665-6.] Para M., inversamente, para ser sujeito do M.O.U., em vez da jurisdição, é necessária a fé: “É sujeito do Magistério Ordinário e Universal todo Bispo que tem a fé”. [20. S. n.º 8, pág. 4, col. 2].

A prova de sua afirmação é tirada de Franzelin, que recorda como “São Cipriano exigia que o neo-eleito ao episcopado expusesse a sua fé”. [21. S. n.º 8, pág. 6, nota 20. I. B. FRANZELIN, *De Divina Traditione et Scriptura*, sectio I, cap. I, Tese IX,

ponto I, Roma 1896, pág. 76.] M. não se dá conta de que essa profissão de fé exterior é necessária para que o neo-eleito possa estar em comunhão com o Papa e receber, assim, jurisdição!

Mas o erro de M. não é um deslize: ele substituiu furtivamente o critério objetivo (a jurisdição) por um subjetivo. Como se fará para saber se o Bispo tem ou não tem fé? “Por meio das cartas de comunhão [que dão a jurisdição] com o Pontífice Romano”, responde o mesmo Franzelin, algumas linhas mais abaixo; essa solução não agrada a M.. Mas, substituindo o critério objetivo pelo critério subjetivo, como M. faz, acaba que, de todo e qualquer Bispo, independentemente de toda jurisdição, se poderá afirmar ou negar que ele tem a fé e é sujeito do M.O.U.. Enfim,

temos de salientar que, também aqui, a citação de Franzelin (imprecisa, como de hábito) estava truncada, e o pensamento dele foi deturpado.

Ainda acerca do sujeito do M.O.U., M. faz outra confusão: se um Bispo sozinho não é infalível, por que deveriam ser infalíveis todos eles juntos? “Como o magistério do conjunto dos bispos pode ser infalível, se não é infalível o magistério do bispo sozinho?” [22. S. n.º 8, pág. 6, col. 1.] Mas a resposta é simples: por causa da indefectibilidade da Igreja.

M. insiste: o Bispo diocesano constitui “um órgão falível”. [23. S. n.º 9, pág. 2, col. 2.] Respondemos: sim, se considerado individualmente, enquanto ensina na sua diocese; não, enquanto ele faz parte do Corpo dos Bispos (unidos entre si e submetidos ao Romano Pontífice) e ensina algo referente à fé ou à moral: nesse caso, há a assistência do Espírito Santo que preserva do erro (o que não ocorre para o Bispo sozinho). Para M., porém, isso não parece possível: “Uma assistência coletiva do Espírito Santo [é] absurda – diz ele – porque os acidentes sobrenaturais podem inerir somente numa natureza pessoal racional e, por isso, não podem ser enxertados num ente coletivo”. [24. S. n.º 9, pág. 1, col. 1.] Façamos apenas notar a M.: quando os Bispos estão reunidos em Concílio Ecumênico, há ou não há “a assistência coletiva do Espírito Santo”? E, se há, por que não poderia havê-la no M.O.U.?

Repetimos ainda: os Bispos singulares não são assistidos; o Corpo dos Bispos, sim. Não tendo entendido isso, M. extrai o sofisma: por vezes a maior parte do Episcopado erra, logo o sujeito do M.O.U. nem sempre é infalível: “Como conceber que, numa dada época, a maioria... do Episcopado católico possa indicar uma falsa direção, possa transmitir um ensinamento contrário à Tradição”. [25. S. n.º 9, pág. 2, col. 3.] Também aqui a resposta é a mesma: é possível que um, ou muitos, ou todos, os Bispos sem o Papa possam errar, pois não têm a assistência divina; porém, não é possível que os Bispos com o Papa errem, pois nesse caso há a assistência do Espírito Santo. Ensina Leão XIII:

“A ordem episcopal somente deve ser considerada unida, como manda Cristo, com Pedro, se a Pedro está sujeita e obedece a ele: senão, ela se dispersa necessariamente numa multiplicidade confusa e desordenada”. [26. Enc. *Satis Cognitum*, 29/6/1896, I.P. n. 605.]

O intento de M. era, portanto, o de destruir o sujeito do M.O.U.: os que têm o poder de exercê-lo, diz ele, por vezes podem errar. Parece-nos ter explicado de maneira clara que a doutrina católica ensina o contrário: o sujeito do M.O.U. nunca, jamais pode errar.

b) Pertença à Igreja

Erro análogo de M. refere-se à pertença à Igreja: “É membro da Igreja, inextirpavelmente membro da Igreja, todo batizado que tem a fé (a devida submissão é consequência disso)”. [27. S. n.º 8, pág. 4, col. 2.] Ora, se a submissão aos Pastores legítimos é somente uma consequência, e não algo de essencial, ela pode não estar presente! Essa tese de M. está de acordo com a doutrina ecumenista do Conc. Vaticano II (*Unitatis Redintegratio*, 3) e de João Paulo II (*Ut unum sint*, 66, 77; 13, 17), para a qual também os membros das outras religiões cristãs são membros imperfeitos da Igreja, em razão do Batismo e da fé. Contra essa doutrina, Pio XII já havia falado na *Mystici Corporis*: fazem parte da Igreja “exclusivamente”: 1) os batizados, 2) que professam a verdadeira fé, 3) que não se separaram da Igreja (são submissos aos Pastores legítimos, o que exclui os cismáticos), 4) que não foram separados com penas (a excomunhão) pela legítima autoridade. [28. PIO XII, *Mystici Corporis*, DS 3802, in *Sodalitium*, n.º 43, págs. 23-24.] Para pertencer à Igreja, portanto, a submissão ao Pontífice não é consequência da fé, mas é algo de essencial juntamente com a Fé, tanto quanto o fato de não ter recebido excomunhão. M. cala os pontos “3)” e “4)”, com a sua costumeira imprecisão, e falsifica a doutrina católica. Isso mostra-nos a mentalidade de M.: ele excluiu a necessidade da submissão ao Romano Pontífice, tanto para ser sujeito do M.O.U., quanto para ser membro da Igreja. Trata-se de dois erros gravíssimos, que denotam uma tendência cismática.

c) Escopo do M.O.U.

Segundo as palavras do Conc. Vat., [29. Constituição *Dei Filius*, cap. 3 De Fide, 24/4/1870, DS 3011.] o M.O.U. pode ensinar verdades reveladas que devem ser cridas com um ato de fé divina e católica. Ora, tais verdades constituem os dogmas de fé, que são infalíveis, definitivos, irreformáveis. Mas M. não está de acordo: começa afirmando que esse magistério não dá juízos irreformáveis, [30. S. n.º 8, pág. 2, col. 1.] nem sequer definitivos, [31. S. n.º 8, pág. 2, col. 2.] para enfim concluir que não é infalível. [32. S. n.º 8, pág. 3, col. 2.] No ponto seguinte, sobre a nota do M.O.U., trataremos dessas afirmações dele; aqui, limitamo-nos a perguntar: para que é que servirá o M.O.U.? Para “transmitir o depósito”, responde M., [33. S. n.º 8, pág. 2, col. 2.] o qual quiçá ignore que, por vontade de Deus, o fim de todo o Magistério da Igreja (e não somente do M.O.U.) é ordenado a guardar, transmitir, explicar o Depósito da Fé. “É encargo inquestionável da Igreja custodiar e propagar a doutrina de Cristo inalterada e incorrupta”, diz Leão XIII. [34. *Satis cognitum*, I.P. n. 576.]

d) Nota teológica do M.O.U.

É uma questão da máxima importância. Retomemos o que havíamos prenunciado no parágrafo sobre aproximações e falsificações.

O Conc. Vat. manda crer com fé divina e católica os ensinamentos do M.O.U. Para M., a definição conciliar não serve, pois destrói toda a posição da FSPX, e eis o que ele excogita: quando o M.O.U. repete uma coisa já definida solenemente, só então o seu ensinamento merece a nota teológica “de fé”; [35. Para a explicação das notas teológicas, ver [Os erros de Si Si No No \(parte I\)](#), in *Sodalitium*, n.º 44, pág. 51 e pág. 54 nota 4. (N. do T. – Trad. br. em: “<http://wp.me/pw2MJ-18w>”).] Caso contrário, o assentimento exigido será inferior, “muito mais fraco”, ou seja “próximo da fé”. [36. S. n.º 8, pág. 5, col. 3; pág. 6, col. 1; S. n.º 9, pág. 2 col. 2 e pág. 5, nota 40.] “A palavra ‘infalível’ não é usada no texto do Vaticano I, e com razão”, diz M.. [37. S. n.º 8, pág. 6, col. 1.] Daí resulta que o dever de aderir a uma proposição proposta pelo M.O.U. é inferior ao dever de aderir a uma proposição proposta pelo magistério extraordinário, dado que o M.O.U. não é infalível. A afirmação de M. é muito grave, pois nega a definição do Concílio pela qual todo ensinamento do M.O.U. é de fé: “Devem ser cridas **com fé divina e católica** todas as coisas que estão contidas na Palavra de Deus escrita ou transmitida e que são propostas a crer pela Igreja como reveladas por Deus seja com um juízo solene, seja com **omagistério ordinário e universal**”. [29. Constituição *Dei Filius*, cap. 3 De Fide, 24/4/1870, DS 3011.] A definição foi repetida também pelo Código Pio-Benedictino (cân. 1323, §1) e é de uma tal clareza, que não é possível enganar-se. Pio IX, já na *Tuas libenter*, havia ensinado que **o ato de fé** não deve ser limitado às verdades definidas, mas deve estender-se àquilo “que é transmitido como divinamente revelado pelo magistério ordinário de toda a Igreja espalhada pela terra”. [38. PIO IX, *Tuas libenter*, 21/12/1863, ao Arcebispo de Munique, DS 2875-80, in *Sodalitium* n.º 41, *L’infallibilità della Chiesa*, pág. 68-9. (N. do T. – Esse estudo do A., “A Infalibilidade da Igreja”, publicado nas págs. 57-75 da mencionada edição italiana de julho-agosto de 1995 e frequentemente citado por ele, *Deo volente* terá em breve tradução brasileira publicada no blogue *Acies Ordinata*.)] É evidente que o ato de fé pode ser feito somente se o ensinamento é infalível. Lidos esses textos, perguntamo-nos: como pode um padre católico negar a definição solene de um Concílio Ecumênico? A resposta é evidente: M. chega a tal ponto, para justificar a posição da FSPX. Dessa maneira, ele esvazia o M.O.U. de seu valor particular, o de ser um Magistério por si só infalível, e no qual todos devem crer com ato de fé divina e católica. A autoridade desse Magistério repousa sobre os Bispos unidos ao Papa, os quais não podem errar, porque constituem a Hierarquia da Igreja, que é indefectível. Se fosse verdadeiro o que diz M., o M.O.U. seria infalível somente quando repete coisas... já infalíveis! Seria uma infalibilidade de fato e não de direito: [39. Ver *Sodalitium* n.º 41, pág. 58.] o Espírito Santo não teria mais nenhuma função particular, ensinaria verdades que são apenas “próximas da fé”! Para compreender melhor a gravidade do que M. afirma, recordemos a intervenção de Mons. d’Avanzo durante o Concílio Vaticano de 20/6/1870, em nome da Deputação da Fé: [40. Mansi 52, 763 D9-764 C7. Texto publicado pelo Pe. Bernard LUCIEN, *L’infallibilité du Magistère ordinaire et universel de l’Eglise* (A infalibilidade do Magistério ordinário e universal da Igreja), Documents de Catholicité, 1984, págs. 21-3.]

“...Seja-me permitido recordar-vos como a infalibilidade se exerce na Igreja. Com efeito, temos dois testemunhos na Escritura sobre a infalibilidade na Igreja de Cristo, Lc XXII: *Eu roguei por vós* etc., palavras que dizem respeito a Pedro sem os outros; e o final de Mateus: *Ide, ensinai* etc., palavras que são ditas aos Apóstolos mas não sem Pedro... Há, portanto, **um duplo modo de infalibilidade** na Igreja; o primeiro é exercido pelo magistério ordinário da Igreja: *Ide, ensinai*... Por isso, como o Espírito Santo, espírito de verdade, reside na Igreja todos os dias; assim também, todos os dias a Igreja ensina as verdades de fé com a assistência do Espírito Santo. Ensina todas aquelas coisas que são, **ou** já definidas, **ou** contidas explicitamente no tesouro da Revelação mas não definidas, **ou** cridas implicitamente: todas essas verdades a Igreja as ensina **cotidianamente**, quer por meio do Papa principalmente, quer por meio de todos os Bispos que aderem ao Papa. Todos, Papa e Bispos, são infalíveis nesse magistério ordinário com a própria infalibilidade da Igreja: diferem somente nisto, que os Bispos não são infalíveis por si sós, mas precisam da comunhão com o Papa, pelo qual são confirmados; o Papa precisa somente da assistência do Espírito Santo que lhe foi prometida (...). Mesmo com a existência desse magistério ordinário, sucede por vezes que as verdades ensinadas por esse magistério ordinário e já definidas sejam combatidas por um retorno da heresia, ou que verdades ainda não definidas, mas aceitas implicitamente ou explicitamente, devam ser definidas; e aí então se apresenta a ocasião para uma definição dogmática”.

O outro modo de infalibilidade, dirá em seguida Mons. d'Avanzo, é o solene, que o Papa pode exercer sozinho ou reunindo em Concílio Ecumênico.

e) Magistério Ordinário e Magistério solene

Conclusão lógica que M. tira do que ele disse antes: [41. S. n.º 9, pág. 2, col. 3.] entre Magistério extraordinário e M.O.U. há uma distinção essencial, e não somente accidental; afirmar que há somente diferença accidental conduziria, diz ele, à colegialidade!

M. não consegue entender que os Bispos, submissos ao Papa, constituem um Corpo, a Igreja docente, a Hierarquia da Igreja, como afirmava também São Pio X; [42. *Vehementer nos*, I.P. n. 683.] ora, “hierarquia” não quer dizer “colegialidade”. A teoria de M. é uma inovação heterogênea. Salaverri, por exemplo, ensina o oposto:

“Os modos de exercer o Magistério...: ordinário, ou seja fora do Concílio; extraordinário, ou seja no Concílio; têm em comum essencialmente isto, que ambos constituem um ato da inteira Igreja docente submissa ao Romano Pontífice; **diferem accidentalmente** no fato de que o modo extraordinário comporta, além disso, a reunião local dos Bispos”. [43. SALAVERRI, *op. cit.*, n. 546, pág. 667.]

Zubizarreta ensina:

“O Corpo dos Bispos em união com o Romano Pontífice, quer reunido em concílio ou disperso no mundo, é sujeito do magistério infalível, pois esse Corpo de Pastores em comunhão com o Romano Pontífice é sucessor do Colégio Apostólico e com direito hereditário recebeu o encargo de ensinar, governar e santificar os homens juntamente com a prerrogativa da infalibilidade”. [44. ZUBIZARRETA, *op. cit.*, n. 461, pág. 396.]

Mons. Zinelli, no Concílio Vaticano, afirmava:

“O acordo dos Bispos dispersos tem o mesmo valor que o de quando estão reunidos: a assistência, de fato, foi prometida à união formal dos Bispos, e não somente à sua união material”. [45. MONS. ZINELLI, Mansi 51, 676A. In: LUCIEN, *op. cit.*, pág. 31.]

M. está de tal maneira cego pela paixão de querer justificar a FSPX, que não enxerga a gravidade da sua afirmação: se a diferença entre Magistério Ordinário e Magistério extraordinário não é somente accidental, teremos então na Igreja dois Magistérios! Isso levaria a uma divisão e fragmentação da função docente [= ensinante] da Igreja, que, ao transmitir o Depósito da Revelação, por vezes seria assistida pelo Espírito Santo, por vezes não. Só que, na filosofia tomista, a função é determinada por seu objeto: se o objeto (transmitir a Revelação) é um só, a ele corresponderá uma função só:

“Cumpre insistir ainda, pois as sãs noções de metafísica realista parecem esquecidas. Sob pena de cair numa espécie de ‘nominalismo’, a teologia deve ler a **realidade** da Revelação, à luz da razão iluminada pela fé, e não ‘rotular’

sem se ocupar do conteúdo... O modo de um ato é uma qualificação **acidental** que não muda a especificação da função, do poder ou da potência que exerce o ato! Por consequência disso, se uma categoria de proposições entra no objeto do Magistério, este pode qualificá-la e julgá-la infalivelmente, **seja** exercendo um ato solene, **seja** com a simples exposição da doutrina... O **modo** de proposição da doutrina não pode, em caso nenhum, macular ou mudar a natureza e a extensão do objeto, pois **o objeto** é determinado somente pela natureza e pelo fim do Magistério, como recordam as palavras mesmas de Nosso Senhor (Mt XXVIII, 20) e de São Paulo (I Tim. VI, 20: '*A Igreja do Deus vivo, coluna e firmamento da verdade*'): a Igreja é assistida para qualificar a relação de toda proposição com o Depósito Revelado. O Magistério é o poder divinamente assistido para operar essa qualificação". [46. Pe. L. M. DE BLIGNIÈRES, *A infalibilidade do Magistério Ordinário*, Pro manuscripto, pág. 12.]

M. diz [47. S. n.º 8, pág. 6, col. 1; n.º 9, pág. 2, col. 2.] ter achado a sua teoria no livro de Vacant citado mais acima. Já vimos que Vacant, pelo contrário, afirma a doutrina tradicional e, em seguida, distingue: *de jure* o M.O.U. pode definir uma verdade a ser crida com fé católica.

"O Concílio do Vaticano põe o magistério ordinário no mesmo nível dos juízos solenes... Por isso, o magistério ordinário possui **uma autoridade suficiente** para tornar de fé católica uma verdade que era de fé divina". [10. VACANT, *Ibidem*, Tomo 2, cap. III, par. IV, art. 107, n. 662, pág. 120.]

Segundo Vacant, *de facto* a Igreja, ao definir um "novo" dogma, [48. Novo quanto ao nosso conhecimento explícito, mas que estava contido implicitamente na Revelação, terminada com a morte do Apóstolo São João: cf. *Sodalitium*, n.º 44, págs. 49-50 (cf. "**A regra de nossa fé**", trad. br. em: "<http://wp.me/pw2MJ-18C>").] ou ao condenar uma heresia, para maior clareza utiliza o magistério solene, pois na prática é mais fácil reconhecer o ensinamento infalível num ato do magistério solene do que num ato do magistério ordinário. Mas Vacant não exclui que a Igreja possa utilizar inclusive *de facto* o magistério ordinário: nesse caso, se poderá reconhecer a sua infalibilidade por meio "dos atos da Santa Sé", [11. VACANT, *Ibidem*, Tomo 2, n. 663, pág. 122, nota 3.] ou seja, por meio do Magistério do Papa. Para fazer entender bem qual é o pensamento de Vacant, e o quanto M. falsificou-o, trazemos outra passagem, sempre a propósito do M.O.U.:

"Esse modo de magistério responde mais plenamente à missão que Jesus Cristo confiou aos seus Apóstolos; com efeito, ordenou a eles espalhar-se por todas as nações, para ensinarem, todos os dias, toda a sua doutrina. As Suas palavras foram formais: '*Ide a ensinar todos os povos e ensinai-os a conservar todas as coisas que Eu vos disse, e Eu estarei convosco todos os dias até ao fim dos tempos*' (Mt 28, 19-20). É com esse ensinamento que a Igreja se estabeleceu e que a doutrina de Jesus Cristo foi manifestada ao mundo, antes das definições solenes dos Concílios e da Santa Sé, e foi a primeira regra da fé da qual os Santos Pares invocaram a autoridade". [49. VACANT, *Études théologiques...*, n. 625, pág. 93.]

Além disso, após o Concílio Vaticano, a Igreja deu ulteriores ensinamentos, sobre o valor do M.O.U., que um católico deve seguir. Pio XI ensina:

"O magistério da Igreja – estabelecido pelo querer divino na terra, com a finalidade de custodiar perenemente intactas as verdades reveladas, e de levá-las com segurança e facilidade ao conhecimento dos homens – **todos os dias**, é verdade, é exercido por meio do Romano Pontífice e dos Bispos que estão em comunhão com ele; mas tem também o encargo de proceder à definição de algum ponto de doutrina, com ritos ou decretos solenes, quando fosse necessário resistir com mais força aos erros e às contestações dos hereges, ou quando fosse preciso imprimir com mais precisão e clareza certos pontos de doutrina nas mentes dos fiéis". [50. PIO XI, *Mortalium animos*, 6-1-1928. DS 3683. O texto está publicado em *I.P.* n. 871.]

"Seria indigno de um cristão... sustentar que a Igreja, por Deus destinada a Mestra e Rainha dos povos, não esteja iluminada o bastante acerca das coisas e circunstâncias modernas; ou então, não prestar a ela assentimento e obediência a não ser naquilo que ela impõe por via de definições mais solenes, como se as outras decisões dela se pudessem presumir falsas, ou não providas de suficientes motivos de verdade e de honestidade." [51. PIO XI, *Casti Connubi*, 31/1/1930, *I.P.* n. 904-5.]

Pio XII, a propósito do dogma da Assunção, declarou que o M.O.U. ensina “de modo certo e infalível” que a verdade da Assunção de Nossa Senhora ao Céu “é verdade revelada por Deus e contida naquele Depósito divino que Cristo confiou à sua Esposa... O Magistério da Igreja, não certamente por indústria humana, mas pela assistência do Espírito da verdade, e por isso **infalivelmente**, cumpre o seu mandato de conservar perenemente puras e íntegras as verdades reveladas, e transmite-as sem contaminação, sem acréscimo, sem diminuição”. [52. PIO XII, *Munificentissimus Deus*, 1/11/1950, I.P. n. 1291. Cfr. *Sodalitium*, n.º 41, pág. 69.]

O Rev. Pe. Barbara ilustra bem essa verdade: Papa e Bispos continuam a ação de ensinar de Nosso Senhor de dois modos, como fazia o próprio Mestre:

“De modo simples e ordinário, aquele que Jesus utilizava habitualmente: *‘E falava a eles segundo a Sua maneira de ensinar... Escutai: saiu o semeador a semear... Porventura traz-se a lucerna para pô-la debaixo do alqueire ou debaixo do leito? Ou não é antes para ser posta sobre o candelabro?’* (Mc 4, 2; 21). De modo solene e extraordinário... Começava então com alguma fórmula solene: *‘Em verdade, em verdade vos digo’* (...) *‘Bem-aventurados vós’* ou *‘Ai de vós’*. O Magistério não inventou nada... ele adotou, para ensinar, os modos de fazer de Jesus.” [53. Rev. Pe. BARBARA, *Analyse critique des actes du IIème Congrès théologique de la Fraternité Saint Pie X - janvier 1996* (Análise crítica das Atas do II Congresso teológico da Fraternidade São Pio X – janeiro de 1996), Crítica ao congresso, Quarta crítica, ponto “c”)..]

Em conclusão: os ensinamentos do M.O.U. são infalíveis e, portanto, muito mais do que “teologicamente certos” ou “próximos da fé”, como pretende M..

f) Natureza do M.O.U.

Já demonstramos, nas págs. 32 e 36, que o M.O.U. é o ensinamento da Hierarquia da Igreja, ou seja dos Bispos concordes entre si, unidos e submissos ao Romano Pontífice. [17. V. ZUBIZARRETA, O.C.D., *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomæ Aquinatis*, vol. I, Theologia Fundamental, Trat. II, Q. XIX, a. III, § 3, n. 458 e ss., Bilbao 1948, págs. 394-6.] Essa união com o Pontífice faz com que eles sejam assistidos pelo Espírito Santo e, portanto, sejam infalíveis. Sem a união e sujeição não há assistência nem infalibilidade. M. não aceita a doutrina católica e escreve: “O acordo moralmente unânime do Episcopado sobre um ponto de fé é uma *propriedade* do Magistério Ordinário Universal e *não o seu constitutivo formal*”; noutras palavras, para ele o acordo não é essencial. Desse modo, diz ele, se salva a infalibilidade do M.O.U. em caso de crise na Igreja, [54. S. n.º 9, pág. 2, col. 1; ver também nota 46.] razão pela qual pode acontecer que a unanimidade dos Bispos erre ao ensinar uma verdade; nos tempos de crise, o M.O.U. pode não ser perceptível. Respondemos mais uma vez: os Bispos sem o Papa não são infalíveis; unidos e submissos ao Papa são infalíveis quando ensinam uma doutrina contida no Depósito. Essa união, pois, dos Bispos e sua submissão ao Sumo Pontífice é essencial: daremos outras provas, a propósito da relação entre Magistério do Papa e Bispos. Para M., o M.O.U. não pode dar definições definitivas irreformáveis. [55. S. n.º 9, pág. 2, col. 2.] Disso deveremos concluir logicamente que não é infalível, ao passo que o Conc. Vaticano ensina que se deve crer com fé divina e católica **tudo** aquilo que o M.O.U. ensina (DS 3011), e os teólogos afirmam que o Magistério é infalível quando se exprime de maneira definitiva. [56. Ludovico BILLOT S.I., *De Ecclesia Christi*, Tomus prior, Roma 1927. Por exemplo, ver a Quæstio X, págs. 410-8.]

Por isso dizemos: se o M.O.U. não dá uma definição definitiva e irreformável, aí então o seu ensinamento não é infalível; mas, se a dá, aí então o é. Já foi vista a distinção feita por Vacant sobre a possibilidade *de jure* e *de facto* de tais definições (págs. 35-36).

g) Deficiência do M.O.U.

M. negou a natureza do M.O.U.: não é Magistério infalível, não merece ser crido com fé, nos tempos de crise não é perceptível. M. agora desfere os seus golpes contra esse Magistério. “O Magistério Ordinário e Universal pode encontrar-se completamente na obscuridade ou ainda pender aparentemente para a heresia”; [57. S. n.º 9, pág. 2, col. 2; ver também pág. 3, col. 2] pode “não somente ser obscuro, mas até parecer indicar uma falsa direção”. [58. S. n.º 9, pág. 3,

O argumento do “Magistério obscuro” não é novo; já havia sido propugnado pelos liberais durante e depois do Concílio Vaticano, para recusar ou para diminuir a infalibilidade do Magistério *ex cathedra* do Papa. [59. BILLOT, *op. cit.*, págs. 658-660 (N. do T. – Suponho tratar-se do mesmo trecho de que um excerto foi traduzido aqui: “<http://wp.me/pw2MJ-xC>”).] Para explicar a obscuridade do M.O.U., M. dá como exemplo o caso da heresia ariana: o Concílio de Nicéia, diz ele, não dirimiou “todas as questões conexas”, “não deu resposta a muitos argumentos dos arianos, e a heresia não cessou”. [60. S. n.º 9, págs. 4-5, nota 39.]

A enormidade desse exemplo salta aos olhos: de fato, quando a Igreja define uma doutrina explicitamente, implicitamente responde a todas as questões que lhe são conexas. Como todos os hereges, os arianos se aferraram às “questões conexas” para não se submeterem à definição do Concílio. Assim também, o Concílio de Trento não pôde tratar de todas as objeções do protestantismo, e a heresia não cessou; São Pio X condenou o modernismo, e sabemos bem que não cessou. O Conc. Vaticano condenou o galicanismo, e, no entanto, ele não cessou (e como!). Culpa do Magistério, ou dos hereges que não o aceitaram? Quiçá M. creia, como João Paulo II, que seja a Igreja a culpada pelas heresias e pelos cismas? Ou então pensa ele que a heresia se deva somente a um erro da inteligência e não da vontade?

M. dá outro exemplo de obscuridade do M.O.U.: durante o Grande Cisma do Ocidente, diz ele, não se sabia quem era o Papa, e o M.O.U. sobre esse ponto tão importante “permaneceu obscuro por 50 anos”. [61. S. n.º 9, pág. 5, nota 42.] Respondemos que a questão do Grande Cisma não era uma questão de Magistério, mas primeiro que tudo de jurisdição: saber quem era o verdadeiro Papa. Ademais, durante o Grande Cisma os Bispos estavam divididos entre si, não eram unidos e, portanto, faltava uma das condições essenciais para a existência do M.O.U., a união dos Bispos entre eles.

h) Redução do M.O.U. à Tradição

Vamos agora descobrir qual é a ideia de M. sobre o M.O.U.. Ele reduz a razão da infalibilidade do M.O.U. ao argumento apologético da Tradição.

Explico com um exemplo: se a Igreja Católica e a Igreja oriental cismática, sobre uma doutrina, dizem a mesma coisa (por exemplo, que a Crisma é um Sacramento), a partir do consenso delas se conclui que essa afirmação deve ser verdadeira e provir da Tradição Apostólica. Com efeito, o acordo sobre um ponto de doutrina por parte de duas Igrejas separadas deve-se ao fato de essa doutrina ser crida antes da separação delas e remontar, assim, aos Apóstolos.

M. cita Sto. Agostinho e Tertuliano, que falam do acordo entre as Igrejas primitivas: se o mesmo ensinamento se encontra nas diversas Igrejas, é sinal de que ele provém da Tradição Apostólica. Paralelamente, em filosofia se demonstra que, se todo o gênero humano considera como verdadeira uma opinião, esta deve ser realmente verdadeira: de fato, “uma opinião admitida em todos os tempos e em todos os lugares tem, necessariamente, uma causa única”, a razão humana, a qual por sua natureza adere à verdade. [62. S. n.º 9, pág. 1, col. 2 e 3.]

Por esse motivo, M. dá muita importância ao fato de que o M.O.U. deva ser um ensinamento dos Bispos “dispersos” no mundo: “Precisamente porque disperso, o seu ensinamento (moralmente) unânime é testemunho seguro da pregação apostólica”. [63. S. n.º 9, pág. 2, col. 2; pág. 3, col. 2 e 3. A mesma coisa é afirmada pelo Rev. Pe. PIERRE-MARIE, “*L'autorité du Concile*” (A autoridade do Concílio) in: *Église et Contre-Église...* págs. 307 e ss.]

Se os Bispos dispersos pelo mundo inteiro ensinam todos a mesma coisa, tal doutrina não pode ter outra origem que não o ensinamento dos Apóstolos. Mas a Tradição não tem nada que ver com a infalibilidade *de jure* do Corpo Episcopal unido: trata-se de duas coisas especificamente distintas. Na Tradição, nós descobrimos a origem apostólica de uma doutrina pelos testemunhos repetidos em muitos lugares; na infalibilidade, nós aprendemos que uma doutrina é revelada pelo pronunciamento atual infalível da autoridade da Igreja, assistida pelo Espírito Santo na sua declaração. M. admite que o M.O.U. pode ser infalível no instante em que se pronuncia: mas logo se contradiz afirmando que, para ter certeza dessa infalibilidade, é preciso que esse Magistério seja “constante por um certo intervalo de tempo”, [64. S. n.º 9, pág. 5, nota 44.] “constante, comunicado... a muitas gerações”. [65. S. n.º 9, pág. 2, col. 3. Rev. Pe. PIERRE-

MARIE, *op. cit.*, págs. 304 e ss.] Logo, não é mais infalível por si mesmo: novamente, M. contradiz a definição do Conc. Vaticano (DS 3011), acrescentando uma condição que o Concílio não dá. (Sobre o “longo tempo”, remetemos ao que diremos sobre a extensão da infalibilidade do Papa). A posição de M. segue um erro endêmico: o M.O.U. seria infalível quando ensina verdades que foram cridas sempre e por toda parte, segundo uma tese falsamente atribuída a São Vicente de Lérins. Diz M.: “O que é preciso procurar avidamente e seguir como Regra da Fé é o consenso constante e unânime dos Padres”, ou seja, aquilo que foi ensinado sempre e por toda a parte na Igreja (“*semper et ubique*”). [66. S. n.º 9, pág. 4, col. 1.] *Sodalitium* já respondeu a esse erro. [67. *Sodalitium*, n.º 41, págs. 71-2.] Recordemos que o Cânon de São Vicente serve para reconhecer a regra remota ou objetiva da fé (a Tradição) e não a regra próxima ou diretiva (o Magistério infalível). Retomamos as palavras do Cardeal Franzelin durante o Conc. Vaticano:

“Interpreta-se o cânon contra a mente do autor caso se o refira à chamada norma *diretiva* infalível na Igreja Católica. Com efeito, para o Lirinense, o cânon diz respeito à norma *objetiva* (ou seja, a divina tradição), como o mostra o contexto; e, assim, o cânon proposto contém um critério para reconhecer a “tradição da Igreja Católica” por meio da qual, “em união com a autoridade da lei divina, a fé divina é defendida”. É inteiramente outra a questão de saber se o mencionado cânon contém uma *condição necessária* para uma doutrina poder ser infalivelmente definida pelo Magistério da Igreja Católica. Isso, Vicente nunca ensinou; ele chegou mesmo a dizer exatamente o contrário... Seria distorcer o cânon lirinense de seu verdadeiro sentido exigir, em nome dele, o consentimento universal ou a unanimidade de todos os bispos para uma doutrina poder ser definida como dogma da fé pelo Magistério da Igreja, no qual se encontra a norma diretiva da fé. Seria perverter o cânon lirinense buscar nele ao mesmo tempo a norma objetiva e a norma diretiva, como se a única norma infalível da Fé Católica se encontrasse no acordo constante e universal da Igreja; aí então, em matéria de fé, só aquilo que tivesse sido crido por um acordo constante seria absolutamente certo e infalível, e ninguém poderia crer o que quer que fosse, com aquela fé divina que é absolutamente e infalivelmente certa, sem que enxergasse com *seus próprios olhos* esse acordo constante e universal da Igreja.” [68. Mansi 52, 26-27. Citado por B. LUCIEN, *Le canon de St Vincent de Lérins*, in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 6, págs. 83-95 (cf. a trad. br. “**O Cânon de São Vicente de Lérins**”, em: “<http://wp.me/pw2MJ-ok>”).]

A conclusão lógica da confusão de M. é a seguinte: se o M.O.U. ensina somente aquilo que é pregado por toda a parte “durante um longo período de tempo”, quando há controvérsia esse Magistério será divergente e obscuro. [69. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] Referimos os leitores ao que já foi dito, no ponto “h)” deste parágrafo. M. não se dá conta de que fala de um caso em que os termos se contradizem: se há divergência, então não há união e não há, tampouco, M.O.U.. Quando, porém, há o M.O.U., aí então não há mais divergência. Conclusão. Concluamos com as palavras de Zapelena: [70. T. ZAPELENA, *De Ecclesia Christi*, pars altera, Roma: Gregoriana, 1940, págs. 60 e ss. In: Pe. B. LUCIEN, *L’infailibilité...*, pág. 68.]

“O Colégio Episcopal, que sucede ao Colégio Apostólico, é infalível ao propor uma doutrina revelada ou conexa com a Revelação... Ora, esse Colégio não se encontra menos no magistério ordinário ou disperso dos Bispos, do que em seu magistério extraordinário ou conciliar. Logo, os Bispos não são menos infalíveis quando ensinam, de maneira concorde, com seu magistério ordinário, do que ao exercerem seu magistério extraordinário ou solene. De fato, a assistência e as promessas de Cristo não são, de modo algum, limitadas ao exercício do magistério solene e extraordinário; mais ainda, elas referem-se antes ao magistério ordinário e cotidiano dos Bispos: ‘*Eu estou convosco todos os dias até ao fim dos tempos*’ (Mt 28, 20).”

O Papa

A propósito do Sumo Pontífice, parece que M. não creia nem na infalibilidade do Magistério ordinário do Papa, nem que ele seja a Regra próxima da Fé; em consequência disso, a relação entre Magistério do Papa e Magistério dos Bispos é falseada.

a) A infalibilidade do Magistério Ordinário do Papa

M. nega explicitamente a infalibilidade do Magistério Ordinário do Papa: “Cumpre dizer que o Papa não é infalivelmente assistido no seu Magistério Ordinário, ainda que dirigido para toda a Igreja”. [71. S. n.º 8, pág. 6, nota 28.] O raciocínio dele é simples: o Conc. Vaticano, na famosa definição (citada acima em “Nota do M.O.U.”, DS 3011), afirma que a Igreja é infalível com o Magistério solene ou com o [Magistério] ordinário e universal, e, portanto, conclui ele: “não existem outros atos do Magistério infalível na Igreja”. [72. S. n.º 8, pág. 3, col. 1.] M. engana-se. Antes de tudo, porque, nesse ponto [da Const. *Dei Filius*], “a Deputação da Fé não teve, de maneira alguma, a intenção de tratar, nem direta nem indiretamente, da questão da infalibilidade do Sumo Pontífice”, precisava Mons. Martin em 31 de março de 1870 aos Padres Conciliares. [73. Intervenção de Mons. MARTIN, em nome da Deputação da Fé, durante o Conc. Vaticano, em 31/3/1870. Citado por B. LUCIEN, *L’infailibilité...*, pág. 17.] M. conhece esse discurso, dado que cita parte dele, mas cala sobre essa frase. Como pode? Ademais, negar a infalibilidade do Papa no seu Magistério ordinário é grave, dado que se trata de uma conclusão teológica certa, [74. Esse ponto é explicado muito bem pelo Rev. Pe. Noël BARBARA, in: *La Bergerie du Christ et le loup dans la Bergerie* (O Redil de Cristo e o lobo no Redil), edições *Forts dans la Foi*, Tours 1995, págs. 177 e ss.] ensinada, além do mais, pelo Magistério da Igreja.

O Conc. Vaticano definiu que o Sumo Pontífice “goza daquela infalibilidade da qual o Divino Redentor quis que a Sua Igreja estivesse dotada” (DS 3074); com essa declaração, foram condenados os galicanos, para os quais “o Papa é inferior à Igreja nas questões de fé”; [75. Mansi, 49, 673; 52, 1230. In: SALAVERRI, *op. cit.*, n. 647.] o Papa não é, pois, de nenhum modo inferior à Igreja. Ora, a Igreja foi dotada do modo extraordinário e ordinário de infalibilidade (DS 3011). Logo, também o Papa pode exercer a sua infalibilidade de duplo modo. O Sumo Pontífice tem na Igreja “toda a plenitude do poder supremo” (DS 3064): por isso, deve ter também todos os modos de exercício desse poder supremo. Ora, o poder supremo de infalibilidade foi dado à Igreja de modo duplo, extraordinário e ordinário. Logo, o Sumo Pontífice tem o poder de infalibilidade também de modo ordinário, do contrário seria preciso concluir que o supremo poder de infalibilidade, ao menos no modo como é exercido, seria mais restrito no Papa do que na Igreja. Isso não pode ser, dado que o Papa tem toda a plenitude do poder supremo sem nenhuma limitação.

O Sumo Pontífice tem o triplo poder de governar, ensinar, santificar. Se o ensinamento dele fosse infalível só quando define solenemente, seria então muito raro; muitos Pontífices não o haveriam jamais utilizado, nunca haveriam desempenhado o papel de “confirmar os irmãos”, e os fiéis não teriam recebido do Cabeça da Igreja, do Vigário de Cristo, nenhum ensinamento certo. Isso repugna à estrutura da Igreja e às promessas de Nosso Senhor a São Pedro. Durante o Conc. Vaticano, Mons. Gasser assim respondia a quem afirmava que o Pontífice, ao dar definições, devesse observar uma determinada forma:

“Isso não pode ser feito, de fato não se trata de uma coisa nova. Já milhares e milhares de juízos dogmáticos foram emanados pela Sé Apostólica; mas onde algum dia existiu o cânone que prescreve a forma a ser observada em tais juízos?” [76. Mons. GASSER, Explicação à 84ª Congregação Geral, 11-7-1870, Mansi 52, 1215.].

Pio XI:

“O Magistério da Igreja – que por divina Providência foi estabelecido no mundo a fim de que as verdades reveladas se conservassem sempre incólumes e com facilidade e segurança chegassem ao conhecimento dos homens – embora seja exercido **todos os dias** pelo Romano Pontífice e pelos Bispos em comunhão com ele, tem também o ofício (*munus*) de proceder oportunamente à definição de algum ponto de doutrina com ritos e decretos solenes, caso surja a necessidade de resistir mais eficazmente aos erros e aos ataques dos hereges ou então de imprimir nas mentes dos fiéis pontos de sacra doutrina explicados com maior clareza e precisão”. [77. PIO XI, *Mortalium animos*, 6/1/1928, DS 3683, I.P. 871.]

Desse texto deduz-se que o Magistério é um só, com dois modos de expressão. Pio XII:

“Nem se deve considerar que os ensinamentos das Encíclicas não exijam, por si mesmos, o nosso assentimento, com o pretexto de que os Pontífices não exercem aí o poder de seu Magistério Supremo. Na realidade, esses

ensinamentos são do **Magistério ordinário**, para o qual também valem as palavras: ‘*Quem vos ouve, ouve a Mim*’ (Lc X, 16); ademais, a maior parte do que é proposto e inculcado nas Encíclicas já é, por outras razões, patrimônio da doutrina católica. Portanto, se os Sumos Pontífices em seus atos emanam de caso pensado uma sentença em matéria até então controversa, é evidente para todos que essas questões, segundo a intenção e a vontade dos mesmos Pontífices, não podem mais ser objeto de livre discussão entre os teólogos”. [78. PIO XII, *Humani Generis*, 12-8-1950, *I.P.* n. 1280.]

Ainda Pio XII:

“Não é, porventura, o Magistério... o primeiro ofício da Nossa Sé Apostólica? (...) Na Cátedra de Pedro Nós nos sentamos unicamente porque Vigário de Cristo. Nós somos o Seu Representante na terra; somos o órgão por meio do qual faz ouvir a Sua voz Aquele que é o único Mestre de todos (*Ecce dedi verba mea in ore tuo* [N. do T. – ‘Eis que ponho as minhas palavras na tua boca’], Jer. 1, 9)”. [79. PIO XII, *Commissi*, 4-11-1950, *I.P.* n. 1295.]

Foi justamente usando o Magistério Ordinário que Leão XIII definiu a questão sobre a validade das ordenações anglicanas; Pio XII, sobre o uso dos assim chamados “métodos naturais” [80. Pe. N. BARBARA, *op. cit.*, pág. 158.] e sobre a matéria e forma do Sacramento da Ordem.

b) O Papa é Regra próxima da Fé

É uma verdade ensinada pelo Magistério da Igreja, bem como pela unanimidade dos teólogos. Referimos os leitores ao artigo que saiu no número precedente de *Sodalitium* [81. *Sodalitium* n.º 44, págs. 48-49 (“*A regra de nossa fé*”, já citado).]. É também uma conclusão lógica da infalibilidade do Magistério Ordinário do Papa: se *de jure* não pode errar, todos – Bispos e fiéis – devem abraçar a doutrina que ele ensina. M. afirma que o Papa é a Regra viva da Fé somente com o magistério solene, [82. S. n.º 8, pág. 6, nota 24: no texto francês é chamado de “extraordinário”.] não com o Magistério Ordinário, caso contrário, “isso significaria – diz ele – que o depósito da fé se encontra no magistério do Papa vivo: o que é próximo da heresia”. [83. S. n.º 8, pág. 6, nota 24.] Mas uma coisa é o Depósito da Fé, outra é a Regra que permite discernir o que é que está contido e o que é que se opõe a esse Depósito. Vimos que o Magistério da Igreja ensina o contrário, como por exemplo no Catecismo de São Pio X:

“Na obediência a essa suprema autoridade da Igreja e do Sumo Pontífice, por cuja autoridade são propostas as verdades da fé, são impostas as leis da Igreja e é preceituado tudo o que é necessário ao bom governo dela, está a *regra da nossa fé*”. [84. São PIO X, *Catecismo Maior*, Breve História da Religião, Milão: ed. Ares, 1991, pág. 290.]

Portanto, se a Regra da Fé se encontra também na disciplina que o Papa impõe-nos, com maioria de razão se encontra no seu Magistério Ordinário. Não tendo entendido isso, M. falseia, além do pensamento de Vacant, também o de Dom Gréa: “Para ele, diz M., o depósito da fé está sempre no Magistério Ordinário do Romano Pontífice, que o comunica incessantemente ao corpo episcopal... Essa tese é rejeitada por Vacant”. [85. S. n.º 8, pág. 7, nota 31.]. Dom Gréa, pelo contrário, afirma que o Papa nos ensina quais são as verdades reveladas por Nosso Senhor, e que os Bispos recebem o ensinamento dele para transmiti-lo aos fiéis:

“Como poderemos dizer que Jesus Cristo falará na Igreja? (...) Ele proveu-a com a instituição de um Vigário que é o Seu órgão permanente, o guardião e o pregador infalível da sua palavra, e ‘em redor do qual’ [86. “Santo Inácio de Antioquia chama os Apóstolos de ‘aqueles em redor de Pedro’ *Epist. ad Smyrn.*, n. 13. Essa expressão significa entre os gregos a corte do soberano e a dependência do seu séquito”: nota no texto de Dom Gréa.] todos os Bispos se reúnem, unem-se a ele e recebem dele o poder de formar, com ele e por meio dele, um só e único **magistério** da Igreja universal”. [87. DOM A. GRÉA, *op. cit.*, Tomo primeiro, I. I, cap. VI, § 2, pág. 82. Ver também I. II, cap. 2, § 3, pág. 145-146.]

Dom Gréa está falando, pois, de Magistério, e não de Depósito da Fé. No que se refere a Vacant, demonstramos nas págs. 31 e 35-6 que M. não apresenta objetivamente o pensamento dele.

c) Relação entre Magistério do Papa e Magistério dos Bispos

M. afirma que o Papa goza somente de uma assistência divina maior que a dos Bispos. [88. S. n.º 8, pág. 5, col. 1; n.º 9,

pág. 1, col. 1.] Respondemos: entre Papa e Bispos há distinção essencial e não de grau, o Papa tem verdadeiramente uma assistência única por parte do Espírito Santo, a qual os Bispos, considerados individualmente, não possuem. Segundo M., o Magistério Ordinário do Papa e o M.O.U. não estão no mesmo nível: "É falso equiparar, como faz Dom Nau, o Magistério Ordinário Pontifício dirigido a toda a Igreja ao Magistério Ordinário Universal". [89. S. n.º 8, pág. 5, col. 3; pág. 6, nota 8.] Respondemos que ambos estes Magistérios são infalíveis. A distinção consiste somente nisto: a infalibilidade do M.O.U. foi definida solenemente, a do Papa é conclusão teológica certa. Para M., a teologia romana cometeu um erro: considerar que o Magistério dos Bispos é reflexo do Magistério romano. [90. S. n.º 8, pág. 5, col. 2; pág. 6, nota 5.] "Os Bispos são... o eco da doutrina apostólica, não da doutrina romana". [91. S. n.º 8, pág. 5, col. 2.] Para começar, M. se contradiz, pois ele próprio afirma que o obscurecimento do M.O.U. (coisa para ele possível) é causado pela "falha da Sé de Pedro". [92. S. n.º 9, pág. 5, nota 55.] Além disso, vimos a propósito da Regra da Fé que também os Bispos são instruídos pelo Papa, o qual tem a função de confirmá-los na Fé. Como São Pedro era o Cabeça dos Apóstolos, assim também o Sumo Pontífice é Cabeça dos Bispos. M. reconhece que o Papa tem o poder de "jurisdição universal", mas inexplicavelmente não lhe reconhece o Primado na "função doutrinal", a *potestas docendi*: uma tal maneira de ver as coisas seria, diz ele, perigosa, pois "leva a enxergar no Sumo Pontífice antes de tudo uma função doutrinal". [93. S. n.º 8, pág. 6, nota 24.] O oposto ensina Leão XIII:

"É à Santa Sé, em primeiro lugar, e também, sob sua dependência, aos outros pastores estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus, que pertence de direito **o ministério doutrinal**. A parte dos simples fiéis se reduz a um só dever: aceitar os ensinamentos que lhes são comunicados, conformar a estes sua conduta e secundar as intenções da Igreja". [94. LEÃO XIII, *In mezzo*, 4-11-1884, I.P. n. 458.]

O Concílio do Vaticano definiu:

"Ensinamos, pois, e declaramos que (...) este poder de jurisdição do Romano Pontífice, sendo verdadeiramente episcopal, é imediato: portanto, os pastores e fiéis de todas as dignidades e de todos os ritos, **tanto individualmente como todos em conjunto**, têm o dever da subordinação hierárquica e verdadeira obediência, não só nas coisas referentes **à fé e aos costumes**, mas também nas que se referem à disciplina e ao governo da Igreja espalhada por toda a terra. De modo que, conservando a unidade de comunhão e de profissão da mesma fé com o Romano Pontífice, a Igreja de Cristo seja um só redil sob um único Sumo Pastor (Jo 10, 16). Esta é a doutrina da verdade católica, da qual ninguém pode afastar-se sem perigo para a própria fé e a própria salvação." [95. Conc.

Vat., Const. *Pastor Aeternus*, 18/7/1870, DS 3060.]

Vimos, a propósito da nota teológica do M.O.U., que Mons. d'Avanzo ensinava:

"Por isso, como o Espírito Santo, espírito de verdade, reside na Igreja todos os dias; assim também, todos os dias a Igreja ensina as verdades de fé com a assistência do Espírito Santo. Ensina todas aquelas coisas que são, ou já definidas, ou contidas explicitamente no tesouro da Revelação mas não definidas, ou cridas implicitamente: todas essas verdades a Igreja as ensina **cotidianamente**, quer por meio do Papa principalmente, quer por meio de todos os Bispos que aderem ao Papa. Todos, Papa e Bispos, são infalíveis nesse magistério ordinário com a própria infalibilidade da Igreja: diferem somente nisto, que os Bispos não são infalíveis por si sós, mas precisam da comunhão com o Papa, **pelo qual são confirmados**; o Papa precisa somente da assistência do Espírito Santo que lhe foi prometida (...)." [40. Mansi 52, 763 D9-764 C7. Texto publicado pelo Padre Bernard LUCIEN, *L'infailibilité du Magistère ordinaire et universel de l'Eglise* (A infalibilidade do Magistério ordinário e universal da Igreja), Documents de Catholicité, 1984, págs. 21-3.]

d) Extensão da infalibilidade

M. sustenta que a assistência ao Papa varia de acordo com as pessoas a quem ele se dirige: "É certamente maior quando ele se dirige à Igreja Universal do que quando se dirige a uma nação; é menor se dirigido aos batizados da diocese de Roma, menor ainda se voltado para um grupo de peregrinos". [96. S. n.º 8, pág. 5, col. 1.] Isso é falso; pouco importa a quem se dirige o Papa: se a doutrina que ele ensina vale para toda a Igreja, ela é infalível. De resto, não existem "graus" na assistência do Espírito Santo: ou ela está presente e então preserva do

erro, ou então não existe.

Ademais, o próprio M. se contradiz sucessivamente: de fato ele afirma, e isto é verdade, que uma Carta do Sumo Pontífice, embora endereçada a um Patriarca, concerne de fato à Igreja universal e, portanto, constitui Magistério Ordinário Pontifício. [97. S. n.º 9, pág. 5, nota 48.] Gregório XVI, dirigindo-se ao Bispo de Friburgo, ensinou:

"[O que Nós dizemos] é conforme aos ensinamentos e pareceres que já conheceis, ó venerável Irmão, por tê-los aprendido pelas Nossas Cartas ou Instruções escritas a diversos Arcebispos e Bispos, ou nas Cartas do Nosso predecessor Pio VIII, publicadas por ordem dele ou Nossa. Pouco importa se essas Instruções foram endereçadas somente a **algum Bispo** que requisitara informações à Sé Apostólica: como se aos outros Bispos fosse concedida a liberdade de não se ater a essas decisões!" [98. GREGÓRIO XVI, *Non sine gravi*, ao Bispo de Friburgo, 23/5/1846, *I.P.*, vol. I, n. 190.]

Do mesmo modo, Pio XII definiu uma questão de moral em discurso às parteiras. [80. Pe. N. BARBARA, *op. cit.*, pág. 158.]

Outro erro de M. está em considerar que "um ato magisterial isolado do Papa" não é infalível: é preciso que tal ensinamento seja constante, de "longa duração". [99. S. n.º 8, pág. 5, col. 1.] Já respondemos a essa teoria: M. reduz a infalibilidade do Magistério a um argumento apologético, o da Tradição. O absurdo dessa afirmação é evidente: quando São Pio X condenou os modernistas, tratando-se de um documento "isolado" (o primeiro), teria sido lícito duvidar de sua infalibilidade! O mesmo ocorre quando Pio XII condenou a "*nouvelle théologie*" na *Humani Generis*, ou quando Leão XIII definiu a invalidez das Ordenações anglicanas! Respondemos com Santo Agostinho: "*Roma locuta, causa finita*". [100. Serm. 131, 10, 10.]

e) "Erros" dos Sumos Pontífices

No ensinamento do Papa pode haver um erro material, que não tem influência alguma na fé ou na moral. Pode haver, além disso, coisas mais ou menos oportunas, conforme a prudência do ato: nesse caso, não cabe a nós julgar; serão, em seguida, os Papas subsequentes que decidirão eventualmente de maneira diversa; mas não pode haver, jamais, no ensinamento do Papa algo de nocivo à fé ou à moral. M., pelo contrário, depois de haver diminuído a infalibilidade do Magistério Ordinário do Papa, termina negando-a, como fez anteriormente com o M.O.U. "Papais – diz ele – podem dar um magistério imprudente, daninho para a fé ou errôneo", [101. S. n.º 9, pág. 3, col. 1; pág. 1, col. 1; n.º 8, pág. 5, col. 1.] uma Encíclica pode ser "gravemente nociva ao bem da Igreja". [102. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.]

Não nos detemos na palavra "imprudente", mas M. não tem o direito de afirmar o restante, se pretende ser católico. Com efeito, a Igreja condenou as mesmíssimas expressões utilizadas pelo Concílio de Pistóia, segundo o qual na disciplina da Igreja pode haver algo de "perigoso ou nocivo". [103. PIO VI, *Auctorem fidei*, 28-8-1794, DS 1578.] Ora, se nem sequer na disciplina pode ocorrer coisa do gênero, *a fortiori* no ensinamento do Papa! Assim também, a Igreja reivindicou a infalibilidade nos decretos litúrgicos, [104. DS: 1198-1200, 1645, 1657, 1727-34, 1745-59, 3315-9.] que são menos importantes que os decretos doutrinários do Sumo Pontífice. M. até mesmo afirma que "aconteceu de fato" de a Igreja Romana ter ensinado "um erro" e prescrito "um mal", [105. S. n.º 8, pág. 5, col. 2.] contradizendo assim o ensinamento do Conc. Vat.:

"(...) Esta Sé de Pedro permanece sempre imune de todo erro, segundo a promessa divina de Nosso Senhor... Esse carisma de verdade e de fé jamais defectível, foi concedido por Deus a Pedro e aos seus sucessores nesta cátedra, para que exercessem este seu altíssimo ofício para a salvação de todos, para que o universal rebanho de Cristo, **afastado por obra deles da isca envenenada do erro**, fosse nutrido com o alimento da doutrina celeste, e, eliminada toda ocasião de cisma, toda a Igreja fosse conservada na unidade e, apoiada no seu fundamento, se erguesse inexpugnável contra as portas do inferno." [106. *Pastor Aeternus*, DS 3070 e 3071.]

Leão XIII, Satis Cognitum:

"...Jesus Cristo instituiu na Igreja um **magistério vivo**, autêntico e, ademais, perpétuo, que Ele investiu da Sua própria autoridade, revestiu do Espírito de verdade, confirmou por milagres, e quis e severissimamente ordenou que os ensinamentos doutrinários desse magistério fossem recebidos **como os Seus próprios**. Todas as vezes que a palavra desse magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina revelada por Deus,

todos devem crer com certeza que isso é verdadeiro; pois, **se de algum modo isso pudesse ser falso, daí se seguiria, coisa evidentemente absurda, que o próprio Deus seria o autor do erro dos homens...** Os Padres do Concílio Vaticano não publicaram, pois, nada de novo, mas só fizeram conformar-se à instituição divina, à antiga e constante doutrina da Igreja e à natureza mesma da fé, quando formularam este decreto: 'Devem-se crer com fé divina e católica...' [segue a citação do Cap. 3 da *Dei Filius*, DS 3011, N. do A.]" [107. *I.P.*, vol. I, n. 571-2.].

É evidente que Leão XIII dá aqui uma interpretação autêntica da definição conciliar. Passemos agora à lista dos "erros" que, segundo M., teriam cometido os Papas. [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] Notemos desde já que defensores da possibilidade de "*error facti*" da parte do Sumo Pontífice, no dizer do DTC, foram os jansenistas, os galicanos e os anti-infalibilistas no Conc. Vaticano. [109. DTC, *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Dicionário de Teologia Católica), verbete "Honorius Ier" (Honório I), col. 125-6. Recordemos que o DTC está longe de ser de orientação "romana".] Tais são os precursores de M.!

Ele afirma ter tirado muitos exemplos de Journet. [110. S. n.º 9, pág. 5, nota 51: JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné* (A Igreja do Verbo Encarnado), t. I, pág. 428, excursão 5. A referência exata é: Tomo I, cap. IV, págs. 347-51 e cap. VII, págs. 428-33. Desclée de Brouwer, Paris, 1941. O caso de Clemente XIV não conseguimos encontrar.] Tomar Journet como guia nessas matérias é tomar um péssimo guia. Journet efetivamente introduziu na teologia a mentalidade liberal de Maritain e de Paulo VI, o qual, não por acaso, deu-lhe o chapéu cardinalício. Quanto ao fato de que Honório teria excomungado São Sofrônio, [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] já vimos que é falso (no parágrafo sobre imprecisões e falsificações). São Pedro, "impelido por motivos humanos, dá o exemplo oposto àquilo que ele próprio havia prescrito", diz M.. [111. S. n.º 9, pág. 4, nota 37.] Mas trata-se de comportamento e não de ensinamento de São Pedro! João XII concede a Fócio estar em comunhão com ele: [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] o próprio M. admite que o Papa foi enganado. M. aduz esse exemplo para provar que o Papa pode enganar-se quando concede a um Bispo a comunhão: só que isso não pertence ao Magistério. M. se serve desse caso para introduzir a questão de uma excomunhão cominada injustamente pelo Papa. [112. S. n.º 9, pág. 5, nota 49.] Tenha-se presente que, inclusive nesses casos, raros, todos os fiéis devem crer que a excomunhão é justa (DS 1272), e o excomungado deve submeter-se tanto interiormente quanto exteriormente (CJC cân. 2219 §2).

Atanásio e Papa Libério na crise ariana: M., que cita esse episódio nada menos que sete vezes, acusa o Papa Libério de ter sido favorável aos arianos. Isso é completamente falso. Libério foi acusado pelos não católicos de ter assinado uma profissão de fé ariana ou filo-ariana. Respondemos a essa acusação: 1.º não há certeza de que o Papa Libério tenha assinado algo; 2.º se assinou, não se sabe qual documento; 3.º o que quer que Libério tenha assinado, se é que o fez, ele o teria feito durante o exílio, enquanto era prisioneiro do imperador: ora, um documento extorquido em cativeiro não tem valor nenhum; 4.º Libério, antes e depois do seu exílio, combateu o arianismo (por isso foi mandado para o exílio), e sempre professou a fé íntegra.

M. diz ainda que "durante 30 anos houve uma quase unanimidade moral no Episcopado a favor da heresia... confirmada pelo silêncio (senão pela cumplicidade) de Libério". [113. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] Isso é historicamente falso, pois muitos Bispos se opuseram aos arianos, como Santo Eusébio, Santo Hilário e o próprio Libério, que Mons. Benigni define como "o segundo Atanásio".

A condenação de Galileu: o próprio M. está a par de que essa condenação foi aprovada somente *in forma communi*, foi então ato de uma Congregação e não do Magistério Pontifício. [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] Porém, mesmo num caso desses, assim como com todos os ensinamentos da Igreja, explica Salaverri, fazia-se mister que os católicos aderissem "*corde et ore*" [= de coração e de boca]. [114. DS: 2390, 2879, 2895, 2922, 3407, 3884. D 1880, suprimido

em DS.]. Mesmo se houvesse ali um erro material, era preciso submeter-se, pois era um ensinamento “seguro”. Tal adesão não somente não comportava erro nenhum contra a fé e a moral, mas era necessária:

“Naqueles momentos havia a necessidade – diz Salaverri – de preservar os fiéis do grave perigo de duvidar da inerrância da Escritura, com a qual não se via como pudessem conciliar-se as opiniões de Galileu, então debatidas asperamente. Ao decreto, considerado nesse sentido, que é o sentido verdadeiro e próprio, era preciso que os fiéis dessem o seu assentimento moralmente certo; esse assentimento era relativo e condicionado, e isso quer dizer que devia durar até que o progresso da ciência tivesse mostrado que não havia mais ali o perigo de que fosse negada a doutrina de fé sobre a inerrância da Sagrada Escritura”. [115. SALAVERRI, *op. cit.*, l. 2, c. 2, a. 3, nn. 682-3, págs. 712-3.]

Até mesmo Journet, que não tem a mesma posição de Salaverri, afirma a necessidade de aceitar e submeter-se ao decreto da Congregação.[116. JOURNET, *op. cit.*, pág. 431.]

Não se vê, pois, como M. possa dizer que se tratou de erro do Magistério Pontifício, e como possa recusar submissão aos decretos das Congregações.

A supressão dos jesuítas por Clemente XIV: [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] a aprovação de uma Ordem religiosa se refere à finalidade, à regra, às leis, na sua relação com a doutrina católica; a infalibilidade não diz respeito ao juízo prudencial, ou seja, se essa aprovação ou eventual supressão (como a dos jesuítas) é a mais oportuna ou prudente. [117. SALAVERRI, *op. cit.*, a. 2, n. 727-9. *Sodalitium*, n.º 41 pág. 66.]

Todos se submeteram à ordem do Papa; também Sto. Afonso afirmou a necessidade da submissão. Nicolau I proibiu a tortura, e Inocêncio IV (e não Inocêncio V, como diz M.) permitiu-a no código inquisitorial. [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] Respondemos que ambos tinham razão: Nicolau I vetou a tortura feita de maneira indiscriminada, Inocêncio IV permitiu-a com limites. Não se entende como M. tenha podido seguir um autor liberal como Journet, o qual ataca vários Papas – inclusive São Pio VI! – para denegri-los. [118. JOURNET, *op. cit.*, pág. 351, nota 1.]

A Encíclica “*Au milieu*” de Leão XIII: “parece ortodoxa... na realidade foi gravemente nociva ao bem da Igreja”. [119. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] Já vimos no início deste parágrafo que não é possível a presença do que quer que seja de perigoso, nocivo, errôneo nos atos pontifícios. Mas M. afirma coisas bem piores sobre esta Encíclica. [120. S. n.º 9, pág. 5, nota 52.]

1.º “Podemos nos perguntar – diz M. – se um texto desses não contém implicitamente a declaração sobre a liberdade religiosa”. Aqui M. está em pleno absurdo. Tanto pelo contexto: Leão XIII combateu fortemente contra o liberalismo (basta pensar na Encíclica *Libertas*). Bem como porque, com essa acusação, M. dá um tiro no próprio pé: desse modo o Concílio Vaticano II seria “tradicional” ao repetir o ensinamento de um Papa pré-conciliar. A prova que o “Cardeal” Seper e os pós-conciliares procuraram sem sucesso, [121. *Mons. Lefebvre e il Sant’Uffizio* (Dom Lefebvre e o Sto. Ofício), Volpe Editore, 1980, págs. 11-13 e 25-69.] agora é M. quem a fornece!

2.º M. insulta o Papa: “O texto de Leão XIII significa, grosso modo: salvai a casa-forte e sacrificai o tabernáculo”; o mesmo Papa teria tido “indolência” em condenar graves heresias. “Sob Leão XIII a ciência teológica, a piedade, a fidelidade à Santa Sé não tinham valor nenhum, caso se carregasse a etiqueta de ‘refratário’”. “O inaudito culto à personalidade... rodeou aquele Papa”. Que tristeza ouvir tudo isso ser dito por um sacerdote católico!

3.º M. afirma que, durante esse Pontificado, houve “uma ‘opacização’ da Igreja: ela não deixa mais ver Nosso Senhor Jesus Cristo”. Se a Igreja não deixa mais ver Jesus Cristo, quer dizer que não é mais a verdadeira Igreja! A mesma expressão foi empregada por Karol Wojtyla em “*Tertio Millennio adveniente*”: a oposição à Igreja Católica encontra-se de acordo.

Por expressões injuriosas contra o Papa Leão XIII, São Pio X mandou, embora estimando o Padre Barbier, pôr uma obra deste no Índice dos Livros Proibidos. As expressões de M. mereceriam a mesma pena, e mais ainda! Respondamos, enfim, brevemente ao problema. Leão XIII **não** afirma na Encíclica “*Au milieu*” que na França o poder é legítimo. Afirma somente duas coisas: por um lado, a unidade dos católicos; por outro, o dever dos católicos de estarem submissos ao poder constituído, **se** o

requer a exigência do bem comum (uma revolta teria causado males piores). Retomemos as palavras do Pe. Belmont escritas a esse respeito:

“A crítica ao ensinamento de Leão XIII, que virou uma espécie de moda, assemelha-se demais ao livre-exame para que possamos nós aceitá-la, ou mesmo apenas levá-la em consideração... De resto, ela é injustíssima e destrói a autoridade do Magistério Pontifício. Aqueles que, há muito tempo já, minimizam essa autoridade, não fazem senão semear a cizânia no campo do Pai de família, e alimentam um estado de ânimo destruidor, que não poupará nada”. [122. Pe. H. BELMONT, *Léon XIII et saint Thomas d'Aquin*, in: Notre-Dame de la Sainte-Espérance, janeiro de 1994, n.º 92, pág. 6. (cf. trad. br. “**Leão XIII e Santo Tomás de Aquino**”, “http://wp.me/pw2MJ-Nt”).]

Outro erro citado por M. é “a excomunhão injusta fulminada por Pio XI contra os defensores da *Action Française*”. [108. S. n.º 9, pág. 2, col. 3; pág. 3, col. 1.] Não podemos fazer um estudo particular sobre a *Action Française*(A.F.) ou sobre seu fundador e líder Charles Maurras, que, infelizmente, era ateu. Notemos somente que, embora afirmando também muitas coisas justas, a A.F. era animada por princípios naturalistas. M., além de não atentar para isso, ignora talvez que o Santo Ofício havia preparado a condenação em 29/1/1914, e que ela fora aprovada pelo Papa então reinante, S. Pio X, o qual preferiu não a publicar naquele momento por motivos de oportunidade. Pode-se discutir, pois, sobre a maior ou menor oportunidade dessa condenação, mas não sobre o fato, admitido inclusive por S. Pio X, de que muitas teses de Maurras eram condenáveis. Conseguirá M. acreditar que precisamente o Santo patrono da Fraternidade à qual ele pertence não teria objetado nada à condenação da A. F.? Deveria meditar sobre esta frase de Pio XI: “Pio X era demasiado antimodernista para deixar de condenar essa espécie particular de modernismo político, doutrinal e prático, com que Nós nos confrontamos”. [123. PIO XI, *Quirógrafo a Paulin-Pierre Andrieu, Arcebispo de Bordéus*, 5-1-1927; in *Actes de S. S. Pio XI (Atos de S. S. Pio XI)*, Tomo IV, Ano 1927 e 1928, Maison de la Bonne Presse, Paris 1932.] Errônea seria ainda uma Carta de Pio XI aos Bispos de França, na qual o Papa os teria proibido “de mandar os católicos não votarem num candidato apoiador do laicismo”. [124. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] Procuramos em vão essa carta nos *Acta Apostolicæ Sedis* de 1924: mais uma vez, a citação está errada e, por isso, não pudemos ler o texto do Papa.

Mas podemos dizer que muitas vezes a Igreja afirmou que, em determinadas circunstâncias, para evitar um mal maior, nem sempre é moralmente ilícito votar num acatólico, se este garantisse que agiria sem trazer dano à Igreja Católica. São Pio X, com Patto Gentiloni, permitiu exatamente isso aos católicos italianos, para opor-se ao socialismo: votar num deputado liberal, que garantia seriamente que não legislaria contra a religião católica. Será M. mais católico do que São Pio X?

f)

Insultos

A Hierarquia da Igreja é definida por M. “clã no poder”: [125. S. n.º 8, pág. 4, col. 2.] porquanto possa ser irônica a intenção de M., a expressão é injuriosa. M. opõe-se à tese segundo a qual “quem obedece ao Papa tem sempre razão”; [126. S. n.º 9, pág. 2, col. 1.] o seu modo de exprimir-se é no mínimo malsonante. Para outras expressões ofensivas, veja-se o ponto precedente.

Indefectibilidade da Igreja

A Igreja Católica é indefectível, segundo a promessa de Nosso Senhor feita a São Pedro: “*Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela*” (Mt 16, 18). Porque a Igreja Católica foi instituída por Deus, **nunca pode falhar**; ela é, dizia São Pio X, “indefectível em sua essência, unida com vínculo indissolúvel com seu Esposo”. [127. S. PIO X, *Iucunda sane*, 12-3-1904, I.P.667.] M. nega praticamente o dogma da indefectibilidade: para ele a Igreja é apenas “quase” indefectível, frequentemente... mas nem sempre! Sustenta que a “deficiência da Igreja romana” [128. S. n.º 8, pág. 4, col. 3.] é possível, pois as promessas feitas por Nosso Senhor valem “fora dos períodos excepcionais de grave crise”; [129. S. n.º 9, pág. 1, col. 3.] “as promessas de indefectibilidade de Nosso Senhor feitas à sua Igreja garantem uma coisa só: a relativa raridade e a relativa brevidade dessas graves crises”; [130. S. n.º 8, pág. 6, nota 22.] a Igreja em alguns momentos da

história pôde “perder a verdade”. [131. S. n.º 9, pág. 2, col. 3.] Exemplos históricos: a crise ariana, na qual a Igreja teria falhado durante bons “30 anos”; [132. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] O “grande cisma do Ocidente: 50 anos”; [133. S. n.º 9, pág. 5, nota 56.] sob o Pontificado de Leão XIII houve “a ‘opacização’ da Igreja: ela não deixa mais ver Nosso Senhor Jesus Cristo”: [134. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.] já examinamos todos esses exemplos nas págs. 37 e 42-44. Para M., a defectibilidade invade tanto o M.O.U., quanto o Papa. [135. S. n.º 9, pág. 2, col. 1 e 2; pág. 3, col. 1 e 2.] Respondemos que, tendo Deus instituído uma religião e dotado-a de um Magistério infalível, este último deve permanecer tal, perenemente, sem interrupção. “E porque – ensina Leão XIII – a Igreja é *tal* por beneplácito e instituição divinos, ***tal deve permanecer ela perpetuamente***; se não permanecesse ***sempre***, não seria certamente fundada para a imortalidade”. [136. LEÃO XIII, *Satis Cognitum*, 29-6-1896, I.P. n. 544.]

A Teologia Romana

Todos sabem que a Igreja de Roma é Mãe e Mestra de todas as Igrejas, e que a teologia fiel a Roma e ao seu Bispo é a mais próxima da doutrina da Igreja. Justamente Dom Lefebvre, grande defensor dos teólogos romanos, como por exemplo da escola de Solesmes, [137. R. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Ed. du Cèdre, 1976, pág. 243 (cf. trad. br. *O Reno se lança no Tibre: o Concílio desconhecido*, Niterói/RJ: Permanência, 2007, p. 249. – N. do T.).] vê-se agora com um descendente que ataca a teologia romana! É a contraprova de que, para defender a posição a FSPX, é preciso andar na contramão da boa teologia. M. atacou o Papa e a sua indefectibilidade; deve logicamente atacar também a Teologia Romana. “O alcance da autoridade [do Papa] parece-nos ser frequentemente exagerado por teólogos desejosos de concentrar toda a autoridade eclesiástica no Papa”. [138. S. n.º 8, pág. 4, col. 3.] Respondemos, como já se disse sobre a relação entre Papa e Bispos, que o Conc. Vatic. definiu que na Igreja o Papa tem a autoridade suprema e monárquica: “Esta é a doutrina da verdade católica, da qual ninguém pode afastar-se sem perigo para a própria fé e a própria salvação”. [139. Conc. Vat., Const. *Pastor Aeternus*, 18/7/1870, DS 3060.] M. insiste: “Certos teólogos embora dignos de estima” caíram na tentação e cometeram erros implícitos “que não são sem consequências”. “E assim as fulgurantes declarações de romanidade de Solesmes, na linha de Dom Nau, é [*sic*] desaguada na infidelidade a Cristo, pois eles pensaram ser melhor arriscar de estar contra Cristo com o Papa, do que estar com Cristo contra o Papa”. [140. S. n.º 8, pág. 5, col. 3.] Um protestante não falaria diferentemente: para ser fiel a Cristo cumpre estar contra o Papa. Além de Solesmes, M. ataca muitas vezes alguns teólogos romanos como: Dom Nau, [141. S. n.º 8, pág. 6, notas 5, 6, 24.] Dom Gréa, [142. S. n.º 8, pág. 6, notas 24 e 31.] Billot. [143. S. n.º 8, pág. 6, nota 28.] Ao contrário, cita sem nenhuma reserva progressistas como Von Hildebrand, [144. S. n.º 8, pág. 6, nota 21: foi o iniciador da nova teologia sobre o matrimônio.] Journet, [145. S. n.º 9, pág. 3, col. 1.] Congar [146. S. n.º 9, pág. 5, nota 41.] ou um galicano como Bossuet. [147. S. n.º 9, pág. 5, nota 47.] O que dizer? Para convencer M., mais que a autoridade dos Papas, dos Bispos, dos teólogos católicos, valham as palavras do diretor de *Sì Sì No No*, que disse: “O complexo anti-romano é próprio dos modernistas”! [148. Trata-se do discurso de abertura do Congresso Teológico, proferido pelo Pe. E. du Chalard de Taveau, Diretor de S., em homenagem a Mons. Francesco Spadafora. Temos sob os olhos o texto francês: *Église et Contre-Église...*, pág. 11.] Assim *Sì Sì No No*, fundado por Dom Putti para ser um jornal “antimodernista”, acolhe, como o testemunha implicitamente seu Diretor, artigos de evidente tendência modernista!

Disciplina atual

1) O Bispo-farol
Como comportar-se na época atual? M. tem uma resposta: nos períodos de crise, o Episcopado desempenha “uma ação particular”; [149. S. n.º 9, pág. 4, col. 2 e 3.] “Em caso de crise, é por vezes... um Bispo-farol que serve de

referência". [150. S. n.º 9, pág. 5, nota 47.]

Nós sabíamos que há um único farol da verdade, o Papa (Pe. Vallet). M. nos informa de que este pode errar, ao passo que o outro não: "Momentaneamente, pode ser farol para a Igreja, mais do que o magistério do Papa, o magistério de um Bispo venerável". [151. S. n.º 8, pág. 5, col. 2.] M. inaugura assim uma nova teologia que podemos chamar de "episcopaliana-marinheira". Mas, o que é grave, ele inaugura uma nova Regra da Fé, não mais aquela objetiva dada por Nosso Senhor, o Magistério infalível de Pedro, mas uma subjetiva e falível: "um Bispo do qual a experiência terá demonstrado que merece confiança, e, uma vez concedida essa confiança, [cumpre] aceitar o ensinamento dele". [152. S. n.º 9, pág. 4, col. 2.]

Desse modo M. imita os jansenistas, que antepunham a autoridade de um Padre da Igreja, Santo Agostinho, à do Magistério infalível; M. antepõe a autoridade do Bispo-farol, escolhido pela própria experiência. Dentre os Bispos-faróis do passado M. indica-nos Bossuet, que teve de ser calado, também ele, quando defendeu teses galicanas. [153. DS 2281 e ss.] Dentre os Bispos-faróis de hoje, M. não diz, mas fica claro que se trata de Dom Lefebvre e dos bispos por ele sagrados em 1988. Portanto, não vale mais o ditado: "*ubi Petrus ibi Ecclesia*", mas "*ubi pharus ibi Ecclesia*"! Como já vimos no parágrafo sobre as falsificações, M. baseia a sua tese "na função extraordinária do Episcopado", falseando o pensamento de Dom Gréa. Nos períodos de crise, segundo M., os Bispos podem agir independentemente do Papa; já para Dom Gréa, pelo contrário:

"os Bispos, sempre **dependentes**, nisto como em tudo o mais, do Sumo Pontífice e agindo em virtude da comunhão dele, ou seja recebendo dele todo o poder deles, fazem uso dessa faculdade para a salvação do povo". [154. Dom A. GRÉA, *op. cit.*, págs. 218-219.]

M. dá a entender que os bispos consagrados por Dom Lefebvre, tais como o Bispo-farol, têm uma "jurisdição suprida". [155. S. n.º 9, pág. 4, col. 3.] Respondemos que tais bispos não têm jurisdição nenhuma, pois nunca foram nem diocesanos nem titulares, logo não possuem a "solicitude pela Igreja universal"; ademais, tampouco Dom Lefebvre jamais teve, nem jurisdição fora de sua diocese (da qual esteve privado a partir de 1962), nem magistério. A jurisdição na realidade vem do Papa e não dos fiéis.

2) A Fé dos fiéis é mais segura que o ensinamento dos pastores

A doutrina católica ensina que a Igreja docente (*Ecclesia docens*), formada pelo Papa e pelos Bispos, é infalível porque assistida pelo Espírito Santo; os fiéis (*Ecclesia discens*) têm uma infalibilidade no ato de crer, devida ao ensinamento infalível que receberam.

M. subverte essa ordem e afirma que os fiéis têm uma fé infalível independente dos seus Pastores. "Em períodos de crise a fé dos fiéis pode ser, para conhecer um ponto de fé, critério mais seguro do que o ensinamento atual dos Pastores"; [156. S. n.º 9, pág. 2, col. 1.] até mesmo, é mais fácil consultar "a fé da '*Ecclesia credens*'" do que a Igreja docente. [157. S. n.º 9, pág. 3, col. 2.]

Como prova da sua afirmação, M. faz referência a uma tese de Franzelin. [158. S. n.º 9, pág. 4, nota 38.] Leiamo-la:

"A esse magistério perpétuo, indefectível e infalível, pela instituição mesma de Cristo, corresponde uma perpétua 'obediência da fé' por parte dos fiéis. Logo, assim como o Espírito Santo conserva sempre imune de erro a pregação e a atestação [*testificazione* (N. do T.)] na unidade dos *Pastores et Doctores*; assim também **por meio dessa mesma infalível atestação** dos docentes [*Ecclesia docens*], Ele conserva sempre imune de erro a fé dos que são ensinados [*Ecclesia discens*], os quais, mediante a obediência da fé, permanecem no consenso e na comunhão com a unanimidade dos Pastores: Cristo é o Verbo do Pai; os Bispos...estão na mente de Cristo; os fiéis, no juízo dos Bispos". [159. I. B. FRANZELIN, *op. cit.*, sectio prima, c. II, T. XII, pág. 97.]

M. afirma, além disso, que Franzelin dá muitos exemplos probantes de que a fé dos fiéis é mais segura do que o consenso dos Bispos: pelo contrário, os exemplos ilustrados por Franzelin (pág. 104) referem-se aos casos de **Bispos individuais** que erravam, enquanto os fiéis permaneciam na fé. Somente nesse sentido a fé dos fiéis pode ser mais segura que a de alguns Bispos (mesmo muitos, mas nunca todos, se estão unidos a Pedro): e isso

somente porque esses fiéis crêem no que receberam da Igreja docente. Mais uma vez, M. altera o pensamento dos autores para as necessidades da causa. Reproduzimos novamente o ensinamento de Leão XIII:

“É à Santa Sé, em primeiro lugar, e também, sob sua dependência, aos outros Pastores estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus, que pertence de direito o ministério doutrinal. A parte dos simples fiéis se reduz a um só dever: aceitar os ensinamentos que lhes são comunicados, conformar a estes sua conduta e secundar as intenções da Igreja”. [160. LEÃO XIII, *In mezzo*, 4-11-1884, *I.P.* n. 458.]

Conclusão

M. poderia objetar ter de algum modo afirmado a doutrina católica em algumas frases que lhe contestamos. Contudo, ainda que assim fosse, ele a esvaziou de seu significado por de fato negá-la. Também os arianos afirmavam que “Jesus é Deus”, mas na realidade pensavam que era criatura de Deus. M. mudou a noção de infalibilidade: é infalível somente aquilo que de fato (e não também de direito) não erra. Assim, ele substituiu, como critério da Fé, o Magistério infalível do Papa e dos Bispos, pela Tradição, interpretada por ele próprio, pelos fiéis, por um Bispo-farol, em suma: por um critério subjetivo. Nisso ele se avizinha das teses dos cismáticos “ortodoxos”, para os quais a Tradição é a regra próxima da fé (e não a regra remota). Avizinha-se também dos jansenistas, ao recusar o Magistério vivo da Igreja, e se avizinha dos galicanos, ao negar praticamente sua infalibilidade.

M. quer diminuir a infalibilidade do Papa [legítimo] e dos Bispos, e provar que se pode desobedecer-lhe, para em seguida pedir-nos um ato de fé cego no “Bispo-farol”, no líder carismático, que de fato nunca se engana. Nós preferimos obedecer ao Papa, ao verdadeiro que tem autoridade: preferimos nos conformar aos seus ensinamentos antes que aos de algum outro, seja quem for.

“O Papa é o guardião do dogma e da moral; é o depositário dos princípios que formam honestas as famílias, grandes as nações, santas as almas; é o conselheiro dos príncipes e dos povos; é o cabeça sob o qual ninguém deve sentir-se tiranizado, pois representa a Deus mesmo; é o pai por excelência, que em si reúne tudo o que pode haver de amável, de tenro, de divino. Parece incrível, e é também doloroso, que haja sacerdotes aos quais se deva fazer esta recomendação, mas estamos, porém, em nossos dias, nesta dura e infeliz condição de dever dizer a sacerdotes: amai o Papa! E como se deve amar o Papa? *Non verbo neque lingua, sed opere et veritate* [N. do T. – “Não de palavra e com a língua, mas por obra e em verdade”.] (I Jo 3, 18). Quando se ama uma pessoa, procura-se executar as suas vontades, realizar os seus desejos. E se Nosso Senhor Jesus Cristo dizia de Si: *si quis diligit me, sermonem meum servabit* [N. do T. – “Se alguém me ama, guardará a minha palavra”.] (Jo 14, 23), assim, para demonstrar o nosso amor ao Papa, é necessário obedecer-lhe. Pois quando se ama o Papa, não se discute acerca do que Ele dispõe ou exige, ou até onde deve chegar a obediência, e em quais coisas se deve obedecer; quando se ama o Papa, não se diz que ele não falou claro o bastante, como se Ele fosse obrigado a repetir perto do ouvido de cada um aquela vontade claramente expressada tantas vezes, não só de viva voz como com cartas e outros documentos públicos; não se põem em dúvida as suas ordens, aduzindo o fácil pretexto de quem não quer obedecer, de que não é o Papa quem manda, mas aqueles que o rodeiam; não se limita o campo em que Ele pode e deve exercer a sua autoridade; não se antepõe à autoridade do Papa a de outras pessoas, por mais doutas que sejam, que dissentem do Papa, as quais, se são doutas, não são santas, pois quem é santo não pode dissentir do Papa.”

São as palavras de São Pio X. [161. S. PIO X, *Vi ringrazio*, aos membros da União Apostólica, 18/12/1912, *I.P.* 750-2.] A Fraternidade que leva o seu nome deveria especialmente meditar, e fazer meditarem os cristãos que a seguem, essas palavras.

“Pois bem, nesta única Igreja de Cristo ninguém está, assim como ninguém persevera, sem reconhecer e acatar com **a obediência** a Suprema autoridade de Pedro e de seus legítimos sucessores.” (PIO XI, *Mortalium animos*, *I.P.* 873.).

“O critério primeiro e máximo da fé, a regra suprema e inabalável da ortodoxia é a obediência ao Magistério sempre vivo e infalível da Igreja,

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Giuseppe MURRO, **Os erros de Sì Sì No No – 2.ª parte: o Magistério segundo o Abbé Marcille**, 1997, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2011, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-19i> de: “*Gli errori di Sì Sì No No. Seconda Parte: il Magistero secondo l’abbé Marcille*”, in *Sodalitium*, ano XIII, n.º 45, abr. 1997, pp. 30-49.
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXI

29 de dezembro de 2011

Mons. Williamson contra o Concílio Vaticano... I !

(1998)

Rev. Pe. Giuseppe MURRO

“Maior: o *Papa* *é* *infalível.*
Menor: *ora,* *esses* *últimos* *papas* *são* *liberais.*
Conclusão:
• *(liberal)* *logo,* *é* *preciso* *fazer-se* *liberal*
• *(sedevacantista)* *logo,* *esses* *últimos* *‘papas’* *não* *são* *verdadeiros* *papas”.*

[1. *Le sel de la terre* (Couvent de la Haye-aux-Bonshommes, F – 49240, Avrillé), n.º 23, inverno de 1997-8, págs. 20-22; cit. à pág. 21.]

Se perguntássemos a um católico o que ele pensa desse silogismo, os pareceres seriam diversos. Após breve reflexão, as discussões se voltarão certamente para a estranha premissa menor que é o “motor” do silogismo: haverá quem a aceite, quem a recuse, quem faça distinções. Mas a nenhum católico normal poderia passar pela cabeça deslocar a discussão para a Maior e pôr em dúvida a infalibilidade do Papa, exumando o galicanismo sepultado pelo Concílio Vaticano I.

Eis, no entanto, o que diz, a propósito desse silogismo por ele inventado, Mons. Williamson (doravante W) num escrito de 9 de agosto de 1997, intitulado “*Considerações libertadoras sobre a infalibilidade*”, traduzido em francês pela revista *Le sel de la terre* (para quem não saiba, W é um dos quatro bispos da Fraternidade São Pio X e Diretor do Seminário dos Estados Unidos): “Aqui, a lógica é boa e a ‘menor’ também é; então, se as conclusões deixam a desejar, devemos buscar o problema na premissa maior, *raiz comum* das duas conclusões opostas”. [1. *Ibidem*, pág. 21.]

W quer demonstrar que os que seguiram o Concílio Vaticano II (indicados pelo termo “liberais”) e os que recusam a autoridade de João Paulo II (indicados pelo termo “sedevacantistas”) estão em erro: e a “raiz comum” desse erro seria nada menos que crer na infalibilidade do Papa! “Os liberais – diz W – compartilham com os sedevacantistas de uma noção da infalibilidade muito difundida a partir de 1870 (Concílio Vaticano I), noção, no entanto, falsa.” [2. *Ibidem*, pág. 20.]

Exposição da tese de W

Segundo W, o problema seria, então, constituído pela definição da infalibilidade do Papa de 1870: essa definição seria mal interpretada (“noção falsa”) e, mesmo se bem interpretada, “contribuiu muito [*per accidens*] para uma

desvalorização da Tradição...”. Os “liberais”, opositores da definição, teriam mudado de estratégia: não mais negar a infalibilidade das definições solenes, mas afirmar que tudo o que não for solenemente definido pode ser posto em dúvida.

Contra esse novo erro, os teólogos católicos, ao invés de recordarem que “não é a definição que faz a verdade”, teriam acabado inventando, pouco a pouco, uma falsa infalibilidade do magistério ordinário: “Os manuais de teologia escritos entre 1870 em 1950, (...) para estabelecer uma verdade não definida solenemente, se sentem – visivelmente – na necessidade de construir um magistério ordinário infalível *a priori*, calcado no magistério extraordinário infalível *a priori*(...). Esses ‘bons’ autores de manuais fizeram de certo modo o jogo dos liberais, sem dúvida inconscientemente, eclipsando a verdade objetiva atrás da certeza subjetiva, e dessa forma eles contribuíram para preparar a catástrofe do Vaticano II e desse ‘magistério ordinário supremo’ de Paulo VI, graças ao qual ele, de fato, agrediu gravemente a Igreja!” (págs. 22-23). W estende sua crítica inclusive aos que atualmente creem na infalibilidade [negativa] de um rito litúrgico promulgado pelo Papa, como Michael Davies. [3. Em nota, os dominicanos de Avrillé explicam: “Michael Davies é um autor inglês que escreveu diversos livros para defender a Tradição e especialmente Dom Lefebvre. No entanto, ele não segue completamente as posições de Dom Lefebvre, particularmente sobre a missa nova. É presidente da *Una Voce*”. *Le sel de la terre*, pág. 22.] Pelo contrário, sempre segundo W, para responder aos liberais, teria sido suficiente na ocasião, e também hoje, apelar à verdade objetiva contida na Tradição, como fez Dom Lefebvre.

Elenco dos erros de W

Para facilitar a leitura deste artigo, assinalemos desde já os erros presentes no texto de W.:

a) Negação da infalibilidade do Magistério ordinário do Papa mediante o acréscimo, alegado como pretexto, de condições. O mesmo vale para o Magistério Ordinário Universal.

[4. Quanto ao Magistério Ordinário Universal, cfr. *Sodalitium* n.º 41, pág. 57 e ss.; n.º 45, pág. 30 e ss. (N. do T. – Respectivamente, “A infalibilidade da Igreja”, a traduzir, e “O Magistério segundo o Abbé Marcille”, trad. br. em: “<http://wp.me/pw2MJ-19i>”).]

b) Negação da regra próxima da nossa fé (o Papa), confundida com a regra remota (a Revelação).

c) Afirmação de que um rito litúrgico promulgado pelo Papa pode ser “intrinsecamente mau”.

d) Afirmação de que uma definição dogmática pode ser boa em si mesma mas má *per accidens*, isto é, em razão das circunstâncias.

e) Afirmação de que as definições da Igreja são devidas unicamente à diminuição da caridade nos fiéis. Examinarei, uma a uma, essas teses de W. Antes, porém, já que estamos discutindo sobre a definição de 1870, dou os termos dela.

A definição dogmática do Concílio Vaticano

Na sessão de 18 de julho 1870, depois de muitas discussões devidas às objeções dos anti-infalibilistas tendentes a evitar a definição, os Padres do Concílio (quando dizemos Concílio neste artigo, referimo-nos ao Vaticano I) proclamaram solenemente:

“Nós, aderindo fielmente à Tradição recebida desde o início da fé cristã, para a glória de Deus, nosso Salvador, para a exaltação da religião católica e a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do Sagrado Concílio, ensinamos e definimos ser dogma divinamente revelado:

O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ofício de Pastor e de Doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade Apostólica, que uma doutrina em matéria de fé ou moral deve ser aceita por toda a Igreja, goza, pela assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, daquela infalibilidade com a qual o Redentor quis munir a sua Igreja quando define uma doutrina referente à fé ou à moral; e, por isso, tais definições do Romano Pontífice são irreformáveis por si mesmas, e não em virtude do consenso da Igreja.

Portanto, se alguém – o que Deus não permita – ousar contradizer esta Nossa definição: seja anátema.” (DS 3074-5).

[5. CONC. VAT. I, Const. dogm. *Pastor Aeternus*, cap. IV, 18-7-1870.]

Segundo o que afirma o texto dogmático, o Papa no exercício da sua função de Papa (e não como pessoa privada) é infalível. Noutros termos, quando, como pastor e doutor universal, o Papa dá uma sentença definitiva sobre uma doutrina (relativa à fé ou à moral), ele tem o privilégio da infalibilidade, isto é, ele goza de uma assistência especial do Espírito Santo para ensinar a verdade revelada sem o mínimo erro. Nisso o Papa se distingue de todos os outros homens, católicos ou não, os quais não têm essa assistência prometida por Nosso Senhor a São Pedro e aos seus sucessores (Mt XVI, 19) [6. *Sodalitium* n.º 41, pág. 58.].

Estrutura do artigo

Dado que W contesta a autoridade na matéria de todos os teólogos dos últimos 128 anos, citarei, sobretudo, os próprios textos do Concílio Vaticano I, tais como se encontram na coleção editada por Mansi. Lendo os atos e a história do Concílio, percebe-se como W (e muitos tradicionalistas) retomam os argumentos que foram o “cavalo de batalha” da minoria liberal e anti-infalibilista no Vaticano I, buscando, antes da definição, aumentar desmesuradamente as condições para a infalibilidade do Papa e, depois da definição, diminuir-lhe o alcance de tal maneira que o Papa seria infalível apenas muito raramente. Após a crise advinda com o Concílio Vaticano II e a introdução do novo missal, os “tradicionalistas” começaram justamente a resistir ao “*aggiornamento*” (que contradiz muitas verdades da doutrina católica), recusando as reformas. Mas, quando se fez observar a eles que os novos ensinamentos e as reformas eram promulgados por Paulo VI (e depois por João Paulo II), e que, portanto, – como todos os decretos do Soberano Pontífice – deviam ser aceitos porque garantidos pela infalibilidade, muitos “tradicionalistas” não encontraram nada melhor do que retomar os argumentos dos liberais. O Papa é infalível somente em certas condições totalmente extraordinárias – sustentaram eles – as quais não se encontram todas presentes nessas reformas; assim, por não serem elas garantidas pela infalibilidade, não somos obrigados a obedecer. Muitos não entenderam, ou temeram entender, que a recusa das reformas punha em discussão a autoridade que as havia promulgado. W segue essa corrente de pensamento que, ao nosso ver, é contrária à definição do Vaticano I, tanto nos termos quanto no sentido. Neste artigo analisamos os pontos negados por W, atendo-nos particularmente ao primeiro.

a) Primeiro erro de W: sobre o Magistério ordinário e sobre as condições para a infalibilidade.

Os teólogos distinguem *in genere* um magistério ordinário do Papa (sozinho) e um magistério ordinário da Igreja (“ordinário e universal”). O segundo foi definido como infalível pelo Vaticano I (DS 3011): falarei dele no final deste ponto “a)”. Quanto ao magistério ordinário do Papa, *in genere* se afirma que é teologicamente certo que ele é infalível. De fato, o Papa goza da mesma infalibilidade da Igreja (DS 3074). Ora, a Igreja é infalível em seu magistério ordinário (DS 3011). Logo, também o Papa é infalível em seu magistério ordinário. [7. *Sodalitium* n.º 45, pág. 39 (N. do T. – Cf. “[O Magistério segundo o Abbé Marcille](http://wp.me/pw2MJ-19i)”, trad. br. em: “<http://wp.me/pw2MJ-19i>”).] Essa argumentação seria suficiente para provar quão gravemente erra W. Lendo, porém, os textos do Magistério e os Atos do Vaticano I, dei-me conta de que, na realidade, a própria definição da infalibilidade do Papa ao falar *ex cathedra* (DS 3074) não faz distinção alguma entre Magistério ordinário ou Magistério solene do Papa. Toda a vez que o Papa fala não como pessoa privada, mas como Papa, ensina autenticamente (com autoridade) [8. *Sodalitium* n.º 41, pág. 58]e, portanto, pode ensinar *ex cathedra*. Esse ensinamento não é raro e extraordinário, como nas solenes definições dogmáticas (por exemplo: a Imaculada Conceição, em 1854; a Assunção, em 1950), mas **todos os dias** o Papa pode ensinar de maneira definitiva à Igreja universal, sobre assuntos que se referem à fé ou à moral; obviamente toda a Igreja é obrigada a adotar, no foro externo e interno, o ensinamento da autoridade suprema. O Papa, nesse caso, não está obrigado a usar um modo determinado, ou a forma solene: se ele fala como Papa, basta que se saiba, da maneira que for, que ele quer dar uma sentença

definitiva sobre um assunto ligado, ainda que só indiretamente, à fé ou moral. Em conclusão: nós afirmamos que o termo *ex cathedra* indica somente a infalibilidade do Papa tanto no magistério ordinário quanto no solene. W afirma que o termo *ex cathedra* indica o Magistério solene, enfatizando suas quatro condições e negando toda infalibilidade ao magistério ordinário. Passo agora a provar a minha tese, com os textos do Magistério e os atos do Vaticano I. [8 bis. (N. do T. – Fonte: Pe. G. Murro, **A propósito da infalibilidade**, in: *Sodalitium*, n.º 49, abr. 1999, pp. 67-68.) No n.º 47 de *Sodalitium*, a propósito do artigo “Mons. Williamson contra o Concílio Vaticano... I”, um sacerdote enviou-nos a seguinte objeção:

«Segundo vós, os Magistério e o Santo Concílio Vaticano não distinguem entre magistério ordinário e solene do Papa. Certamente não distinguem quando falam de um em particular e não do outro, mas é um erro pensar que “ex cathedra” equivale ao magistério ordinário e ao solene ao mesmo tempo. Basta ver o cânon do Código de Direito Canônico de n.º 1323 § 2: “Pronunciar esses juízos solenes pertence propriamente quer ao Concílio, quer ao Pontífice Romano quando fala ex cathedra”. De resto, isso me parece estar claro nas atas do Vaticano I.

Pareceria que vós introduzis essa afirmação para recordar uma verdade importante, a saber, que o Papa sozinho – sem o Episcopado – pode falar infalivelmente com frequência, e não de maneira tão extraordinária a ponto de acontecer uma vez por século, como creem os minimalistas contradizendo o Santo Concílio. Contudo, sobre esse ponto Mons. Williamson tem razão (apenas sobre esse ponto), ou seja, ao sustentar que ex cathedra é sinônimo de “solene”; não tem razão, porém, em pensar que isso ocorra raramente ou quase nunca. O Papa é infalível todos os dias como parte primeira e principal do M.O.U. e não definindo ex cathedra; por isso, este tipo de magistério papal é chamado de extraordinário.

Na prática o Papa define ex cathedra toda vez que: define um dogma de fé, mas também quando define uma doutrina como certa, ou a condena como herética, favorável a ou com sabor de heresia, cismática, contrária aos ouvidos pios. Define ex cathedra também toda vez que canoniza um santo ou (como é mais provável) o beatifica, quando aprova definitivamente um Instituto de perfeição, quando promulga leis universais disciplinares ou litúrgicas, etc. etc. Em todas essas ocasiões o Papa reinante é infalível porque define ou determina do alto da Cátedra suprema. Por essa razão, as definições ex cathedra de um Papa, mesmo que ele reine poucos anos, são numerosíssimas. Mas tudo isso não tem nada a ver com o Magistério ordinário do Papa, que, por sua natureza, tal como o M.O.U., não define, mas antes transmite. Se há nele uma definição papal, há nele um juízo solene, ou seja ex cathedra.»

Antes de tudo, façamos notar que a divergência de opinião entre *Sodalitium* e o nosso crítico, por importante que seja, não toca no fundo da questão: ambos estamos convictos da grande extensão da infalibilidade do Magistério papal, e isso contra a Tese de Mons. Williamson e da Fraternidade. Quanto à tese com que nos critica, embora respeitável, está bem longe de ter toda a certeza, como é apresentada por nosso contraditor. A esse propósito, parece-nos suficiente citar Bernard Lucien:

“Precisemos ainda que, dentre os fautores de uma “visão larga” da infalibilidade pontifícia, podem-se encontrar (no mínimo) três categorias:

- alguns sustentam que a definição do Vaticano I seja efetivamente muito restrita (isto é, que os casos de infalibilidade que ela descreve sejam raros), mas que ela não é de modo algum restritiva (isto é, não exclui de modo algum que haja infalibilidade noutros casos);
- outros admitem que a definição do Vaticano I seja restritiva, mas reconhecem que, em si mesma, ela é larga;
- outros, enfim, – e entre estes nós nos inserimos – sustentam que a definição do Vaticano I é larga e, ao mesmo tempo, que ela não é restritiva”.

(Pe. Bernard LUCIEN, *L’infailibilité du Magistère Pontificale Ordinaire* [A infalibilidade do Magistério Pontifício Ordinário], in *Sedes Sapientiae*, n.º 63, pág. 42.)

Ao que nos parece, o nosso contraditor pode ser classificado na segunda categoria, ao passo que nós nos situamos, com o Pe. Lucien, na terceira. Quanto à objeção calcada no cân. 1323 § 2 do Código de Direito Canônico, é fácil de responder, que o Código não estabelece uma identidade entre juízo solene e locução *ex cathedra*: todo juízo solene, para o Código, pertence ao Papa que

fala *ex cathedra* ou ao Concílio Ecumênico, de acordo; mas o Código não diz que o Papa que fala *ex cathedra* o faz exprimindo-se somente de maneira solene. Por isso Lucien pôde, apesar do cân. 1323 § 2, que ele cita na pág. 38, estabelecer como característica da corrente minimalista sobre a infalibilidade do Papa a posição que identifica juízos solenes e locuções *ex cathedra* (pág. 45).]

Ensino da Igreja sobre o Magistério Ordinário do Papa

Clemente VI em 1351 pede ao patriarca dos armênios que assine uma fórmula de fé, na qual se dizia ainda:

“Se tu crestes e ainda crês que unicamente o Romano Pontífice pode pôr fim às dúvidas que surgem acerca da fé católica, mediante uma deliberação autêntica à qual cumpre aderir de modo irrevogável, e que tudo o que ele próprio declara ser verdadeiro, por força da autoridade das chaves a ele consignadas por Cristo, deve ser aceito como verdadeiro e católico, e aquilo que ele declara ser falso e herético, assim deve ser considerado.”

[9. CLEMENTE VI, “Carta *Super quibusdam* a Mekhithar, catholicos dos armênios”, 29-9-1351, DS 1064.]

Pio XI ensina:

“O Magistério da Igreja – estabelecido pela vontade divina na terra, com a finalidade de custodiar perenemente intactas as verdades reveladas, e de levá-las com segurança e facilidade ao conhecimento dos homens – **todos os dias**, é verdade, é exercido por meio do Romano Pontífice e dos Bispos que estão em comunhão com ele; mas tem também o encargo de proceder à definição de algum ponto de doutrina, com ritos ou decretos solenes, quando fosse necessário resistir com mais força aos erros e às contestações dos hereges, ou quando fosse preciso imprimir com mais precisão e clareza certos pontos de doutrina nas mentes dos fiéis”.

[10. PIO XI, *Mortalium animos*, 6-1-1928. DS 3683. O texto está publicado em *I.P.* n. 871.]

Ainda Pio XI:

“Seria indigno de um cristão... sustentar que a Igreja, por Deus destinada a Mestra e Rainha dos povos, não esteja iluminada o bastante acerca das coisas e circunstâncias modernas; ou então, não prestar a ela assentimento e obediência a não ser naquilo que ela impõe por via de definições mais solenes, como se as outras suas decisões se pudessem presumir falsas, ou não providas de suficientes motivos de verdade e de honestidade.”

[11. PIO XI *Casti Connubi*, 31/1/1930, *I.P.* n. 904-5.]

Pio XII:

“Nem se deve considerar que os ensinamentos das Encíclicas não exijam, por si mesmos, o nosso assentimento, com o pretexto de que os Pontífices não exercem aí o poder de seu Magistério Supremo. Na realidade, esses ensinamentos são do **Magistério ordinário**, para o qual valem também as palavras: ‘Quem vos ouve, ouve a Mim’ (Lc X, 16); ademais, a maior parte daquilo que é proposto e inculcado nas Encíclicas já é, por outras razões, patrimônio da doutrina católica. Portanto, se os Sumos Pontífices em seus atos emanam de caso pensado uma sentença em matéria até então controversa, é evidente para todos que essas questões, segundo a intenção e a vontade dos mesmos Pontífices, não podem mais ser objeto de livre discussão entre os teólogos”.

[12. PIO XII, *Humani Generis*, 12-8-1950, *I.P.* n. 1280.]

Ainda Pio XII:

“Não é, porventura, o Magistério... o primeiro ofício da Nossa Sé Apostólica? (...) Na Cátedra de Pedro Nós nos sentamos unicamente porque Vigário de Cristo. Nós somos o Seu Representante na terra; somos o órgão por meio do qual faz ouvir a Sua voz Aquele que é o único Mestre de todos (*Ecce dedi verba mea in ore tuo* [N. do T. – ‘Eis que ponho as Minhas palavras na tua boca’], Jer. 1, 9)”.

[13. PIO XII, *Commissi*, 4-11-1950, *I.P.* n. 1295.]

Desses textos resulta que a Igreja ensinou que o Magistério infalível pode ser tanto ordinário (exercido todos os dias) quanto solene.

Ensino do Concílio Vaticano sobre o Magistério do Papa

A matéria tratada pelo Concílio foi preparada por comissões, que se reuniram antes do Concílio, e foi apresentada aos Padres em forma de esquemas. Estes últimos eram discutidos pelos Padres, que, se o julgassem necessário, propunham emendas, examinadas em seguida pelos membros da Deputação da Fé. [14. Os membros da Deputação da Fé eram vinte e quatro, eleitos pelos Padres; e o presidente, o Cardeal Bilio, fora nomeado por Pio IX.] A Deputação, portanto, desempenhou um papel central, respondendo ainda às objeções dos que se opunham aos esquemas propostos. Para a nossa questão, pois, são de grande importância as intervenções dos membros da Deputação da Fé, bem como suas respostas às objeções: foram de fato esses Prelados que explicaram o sentido exato da definição conciliar, corrigindo as falsas interpretações. Para a reta interpretação do Concílio, são de ajuda também os esquemas propostos, inclusive aqueles que não chegaram a ser debatidos, em razão da interrupção do Concílio: normalmente os esquemas que foram tratados receberam poucas modificações, ao menos não na substância. Por fim, são úteis ainda algumas intervenções dos Padres favoráveis à definição, nas quais podem-se encontrar provas incontrovertíveis sobre a infalibilidade do Papa: o Concílio deu razão a eles definindo o dogma. Apoiando-me nestes testemunhos, examinarei sucessivamente as famosas “quatro condições”, que, na realidade, são somente a explicação do termo *ex cathedra*, expressão que comentarei no final. Seguirá um apêndice sobre o magistério ordinário do Papa e sobre o magistério ordinário e universal. Concluirei assim a análise do primeiro erro de W [ponto “a”].

As quatro condições

Segundo a tese de W, o Papa é infalível “com quatro condições”, e não “com três e meia”. Dado que essas condições não foram inventadas por W, mas são tiradas da definição conciliar, vejamos o significado que o Concílio deu a elas. Recordemos quais sejam. O Papa: 1.º em virtude de sua suprema autoridade; 2.º define; 3.º uma doutrina sobre a fé e a moral; 4.º afirmando que essa doutrina deve ser aceita por toda a Igreja.

1.ª: O Papa utiliza a suprema autoridade

Diversas objeções haviam sido feitas contra a definição da infalibilidade do Papa, dentre as quais algumas referentes à doutrina; outras à oportunidade da definição; outras ao objeto, que teria ficado difícil de delimitar; outras ao termo mesmo, que poderia ser mal interpretado. Respondeu às objeções e deu a explicação do texto, que em seguida foi definido, a Deputação da Fé mediante Dom Gasser, Bispo de Bressanone: [15. 84.ª Congregação Geral, 11-7-1870, in MANSI, *Collectio Conciliorum*, vol. 52, col. 1204-18.]

“O sujeito da infalibilidade é o Romano Pontífice, enquanto Pontífice, ou seja, enquanto pessoa pública em relação com a Igreja universal”.

[16. Dom Gasser, *ibidem*, Mansi, 52, 1225.]

“Mas muitos dentre os Revmos. Padres – disse Gasser – não contentes com estas condições, vão além e queriam introduzir ainda nesta Constituição Dogmática condições que, de modo variado, se encontram em diversos tratados de teologia e que dizem respeito à boa fé e à diligência do Pontífice em indagar e em enunciar a verdade.”

[17. Dom Gasser, *ibidem*, Mansi, 52, 1214.]

Gasser respondeu que pouco importavam as motivações e as intenções do Pontífice, que diziam respeito à sua consciência; mas que só contava o fato de que ele falava à Igreja:

“Nosso Senhor Jesus Cristo (...) quis que **o carisma da verdade dependesse da relação pública do Pontífice com a Igreja universal**; senão, esse dom da infalibilidade não seria um meio eficaz para conservar e proteger a unidade da Igreja. Por isso, não é preciso temer que por má fé e por negligência do Pontífice a Igreja universal possa ser induzida em erro sobre a fé. Com efeito, a tutela de Cristo e a assistência divina prometida aos Sucessores de Pedro é uma causa tão eficaz, que o juízo do Sumo Pontífice, se fosse errôneo e nocivo para a Igreja, seria impedido; ou então, se o Pontífice efetivamente faz uma definição, esta será infalivelmente verdadeira”.

[17. Dom Gasser, *ibidem*, Mansi, 52, 1214.]

A primeira condição indica, pois, que o Papa fala como Papa e não como pessoa privada: isso será ainda melhor demonstrado no parágrafo que trata da expressão *ex cathedra*.

2ª:

Define.

3ª: Uma doutrina sobre a fé e a moral.

Dom Gasser explica este ponto:

“Exige-se a intenção manifestada de definir uma doutrina, isto é, de pôr fim à flutuação sobre uma doutrina ou sobre uma coisa a definir, dando uma sentença definitiva, e propondo essa doutrina como a ser aceita pela Igreja universal”.

[18. *Ibidem*, Mansi 52, 1225.]

Noutros termos, o Papa dá a conhecer, de qualquer modo que seja, que uma doutrina não pode ser livremente discutida na Igreja. Se, porém, ele não quer dirimir a questão, então esta permanece aberta, não há aí definição, mas uma orientação prática que pode ser revista.

Por exemplo, Gregório XVI pronunciou-se de maneira definitiva sobre a liberdade religiosa numa simples Encíclica [19. GREGÓRIO XVI, *Mirari vos*, 15-8-1832, DS 2730], e – porque alguns acreditavam que ele não houvesse emitido sentença definitiva – reafirmou-o noutra Encíclica.[20. GREGÓRIO XVI, *Singulari quadam*, 25-6-1834, I.P. “*La pace interna delle nazioni*” (“A paz interior das nações”), n. 29.]

Leão XIII deu uma sentença definitiva sobre a validade das ordenações anglicanas; Pio XII sobre a licitude dos “métodos naturais” ou sobre a matéria e forma do Sacramento da Ordem.

Ainda Pio XII reafirmou na encíclica *Humani generis* que a doutrina exposta na *Mystici Corporis* era definitiva [21. *Humani Generis*, 12-8-1950: “Alguns não se consideram obrigados a adotar a doutrina que Nós expusemos em uma Nossa Encíclica e que está enraizada nas fontes da Revelação, segundo a qual o Corpo Místico de Cristo e a Igreja Católica Romana são uma só idêntica coisa.” I.P., *La Chiesa*, n. 1282.]; na mesma encíclica, esclarece que sobre alguns pontos da teoria evolucionista ainda há liberdade de investigação e discussão (portanto, ele não define), ao passo que sobre outros pontos (como a direta criação da alma humana por parte de Deus, ou a condenação do poligenismo) não existe essa liberdade (DS 3896-7).

No que se refere à terceira condição (o objeto da definição), ninguém põe em dúvida que o Papa é infalível quando define um dogma concernente diretamente à fé ou à moral, e/ou a condenação da heresia oposta (objeto primário do Magistério). Essa infalibilidade do Papa é de fé, quem nega-a é herege. O Papa, todavia, é infalível também quando trata de tudo o que tenha relação embora indireta com a fé e a moral (objeto secundário do Magistério): essa infalibilidade do Papa é, no mínimo, teologicamente certa. [22. O objeto da infalibilidade da Igreja e do Papa é duplo: aquilo que está contido formalmente na Revelação é chamado de *objeto primário*; aquilo que é conexo (ligado) necessariamente com a Revelação é chamado de *objeto secundário*. O assunto foi tratado em *Sodalitium* n.º 41, págs. 61-67.] Quem nega-a comete

pecado gravíssimo contra a fé.

[23. Dom Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1226: “As outras verdades (...) embora não sejam em si reveladas, são, porém, necessárias para custodiar integralmente, explicar corretamente e definir eficazmente o Depósito da Revelação. As verdades desse gênero, às quais pertencem por si também os fatos dogmáticos, as verdades desse gênero, dizia, não fazem parte por si do Depósito da Fé, mas (fazem parte) da custódia do Depósito da Fé. Todos os teólogos católicos estão de acordo sobre o fato de que a Igreja é infalível na autêntica proposição e definição dessas verdades, de modo que seria um erro gravíssimo negar essa infalibilidade. Mas a diversidade das opiniões diz respeito unicamente ao grau de certeza, isto é, se a infalibilidade em propor essas verdades – e, conseqüentemente, em condenar os erros com censuras inferiores à nota de heresia – deve ser considerada dogma de fé, de tal maneira que quem nega essa infalibilidade seja herege; ou então, se se trata de uma verdade não revelada em si, mas deduzida do dogma revelado, e por isso somente teologicamente certa. Pois, quando se trata da infalibilidade do Sumo Pontífice em definir verdades, é preciso afirmar absolutamente a mesma coisa dita acerca da infalibilidade da Igreja ao definir: também nesse caso, nasce a questão da extensão da infalibilidade pontifícia a esse gênero de verdades não reveladas em si, mas que dizem respeito à custódia do Depósito. A questão, digo, é a seguinte: se a infalibilidade pontifícia em definir essas verdades é, não somente

teologicamente certa, mas dogma de fé, exatamente como foi dito quanto à infalibilidade da Igreja. Dado que aos Padres da Deputação, por consenso unânime, pareceu que essa questão, ao menos por ora, não deve ser definida, mas deve ser deixada no estado em que se encontra, segue-se daí (...) que o decreto de fé sobre a infalibilidade do Romano Pontífice deve ser concebido de tal modo que, acerca do objeto da infalibilidade nas definições do Romano Pontífice, seja definido que é preciso crer exatamente a mesma coisa que já se crê acerca do objeto da infalibilidade nas definições da Igreja”.] Para tornar explícita a infalibilidade do Papa também sobre o objeto secundário, alguns Padres conciliares haviam proposto acrescentar, à palavra “define”, o verbo “decreta” (*decernit*). Dom Gasser assim respondeu:

“A Deputação da Fé não tem a intenção de dar a esse verbo [define] o sentido jurídico, pelo qual signifique somente que se põe termo àquelas controvérsias que surgiram em matéria de heresia ou de uma doutrina, que pertence propriamente à fé. Mas a palavra “define” significa que o Papa, diretamente e de maneira a encerrar a questão, profere uma sentença sua sobre uma doutrina que se refira às coisas da fé e da moral, de modo que, daí em diante, qualquer fiel possa ter certeza sobre qual é o pensamento da Sé Apostólica, o pensamento do Pontífice Romano; de modo que qualquer um saiba com certeza que esta ou aquela doutrina é considerada pelo Romano Pontífice como herética, próxima da heresia, certa ou errônea, etc. Esse é o sentido do termo “*definit*” (...) Ao aplicar essa infalibilidade a cada decreto do Romano Pontífice, cumpre fazer uma distinção: de tal modo que alguns (e a mesma coisa vale para as definições dogmáticas dos concílios) são certos de fé: por isso quem negar que o Pontífice é infalível nesses decretos, já pelo fato mesmo (...) será herege; outros decretos do Romano Pontífice são, também eles, certos quanto à infalibilidade, mas essa certeza não é idêntica (...), de tal modo que essa certeza será somente uma certeza teológica, neste sentido que quem negar que a Igreja ou, do mesmo modo, o Pontífice num tal decreto é infalível, não será abertamente herético enquanto tal, mas cometerá um erro gravíssimo e, errando de tal modo, um pecado gravíssimo”.

[24. Dom Gasser, 86.^a Congr. Geral, 16-7-1870, Mansi 52, 1316.]

Recapitulando: a 2.^a condição, definir, significa ensinar de maneira definitiva; a 3.^a, sobre a fé e sobre os costumes, inclui não somente as verdades reveladas, como também – embora diversamente – as coisas conexas com a Revelação.

4^a: Afirma que essa doutrina deve ser aceita por toda a Igreja

A expressão “deve ser aceita” está relacionada com o que se acaba de dizer, ou seja, indica o assentimento que é preciso dar também às verdades não contidas formalmente no Depósito da Revelação, que não são estritamente “de fé” (estas últimas devem ser “cridas” e não somente “aceitas”). O Concílio fez essa distinção para pôr em evidência que é duplo o objeto da infalibilidade, contra os liberais que queriam restringi-lo somente às verdades de fé. Salaverri expõe amplamente essa distinção feita pelo Concílio. [25. SALAVERRI S.J., *Sacrae Theologiae Summa*, Tomo I, Tratado III: *De Ecclesia Christi*, B.A.C., Madrid 1962. Livro 2, Epílogo, n. 909-910.] Além disso, se o Papa fala como Papa, e define uma doutrina referente à fé e à moral, é óbvio que todos os fiéis são obrigados a abraçá-la, mesmo se isso não for dito explicitamente.

W, pelo contrário, parece querer dizer que o Papa, para ser infalível, deveria especificar explicitamente que toda a Igreja é obrigada a aderir a essa doutrina, como se um cristão pudesse não aderir à Revelação! Essa interpretação é equivocada. Durante o Concílio, o Bispo de Burgos, Dom Anastasio Yusto, pensou que fosse necessário acrescentar, precisamente neste ponto da definição, a frase seguinte, para tornar mais explícito o dever dos fiéis de adotar a doutrina proposta: “Permanece firme o dever pelo qual todos os católicos são obrigados a submeter-se ao magistério supremo do Romano Pontífice quanto às outras doutrinas que não são propostas como de fé...” [26. Emendas propostas ao cap. IV da Constituição *De Ecclesia*, 7-7-1870, Mansi, 52, 1135.]. Dom Gasser, em nome da Deputação da Fé, julgou essa frase inoportuna, acrescentando que se havia provido a isso na Constituição já aprovada pelo Concílio. [27. Dom GASSER, 84.^a Congr. Geral, 11-7-1870, Mansi 52, 1229.] O Concílio de fato havia definido:

“A Igreja, que, com o ofício apostólico de ensinar, recebeu o mandato de custodiar o depósito da fé, tem também, de Deus, o direito e o dever de proscrever a falsa ciência, para que ninguém seja enganado pela filosofia e por

fraudes vãs. Por isso os fiéis cristãos não somente não têm o direito de defender como conclusões legítimas da ciência as opiniões reconhecidas como contrárias à doutrina da fé, **especialmente se condenadas pela Igreja**, mas **são estritamente obrigados** a considerá-las, pelo contrário, como erros que têm apenas uma enganadora aparência de verdade”.

[28. Constituição Dogmática *Dei Filius*, definida em 24-4-1870, DS 3018.]

Daí resulta evidente que os fiéis são sempre obrigados a aderir aos juízos da Igreja: não é necessário que a Igreja especifique essa obrigação.

Essa questão não é nova e já foi resolvida faz tempo. [29. Pe. Bernard LUCIEN, *L’infailibilité du Magistère ordinaire et universel de l’Eglise* (A infalibilidade do Magistério ordinário e universal da Igreja), Bruxelas: Documents de Catholicité, 1984. Anexo, pp. 131-146. *Sodalitium* n.º 41, págs. 69-70.] Trazemos um texto do Pe. Kleutgen, ao Concílio:

“É devida a submissão da vontade à Igreja que define, ainda que não acrescente nenhum preceito. Porque Deus nos deu a Igreja como Mãe e Mestra para tudo o que se refere à religião e à piedade, somos obrigados a ouvi-la quando ela ensina. Por isso, se o pensamento e a doutrina de toda a Igreja é mostrado, somos obrigados a aderir a ele, mesmo que não houver aí definição: quanto mais se esse pensamento ou essa doutrina foram-nos mostrados com uma definição pública?”

[30. Pe. KLEUTGEN, na Explicação teológica do esquema sobre a Igreja, durante o Concílio, Mansi 53, 330 B, Citado por B. LUCIEN, *op. cit.*, pág. 135.]

Alguns, porém, creem que quando o Papa se dirige a uma ou algumas pessoas, ainda que defina uma doutrina que vale para toda a Igreja, ele não seria infalível. Trata-se de um erro. [31. “*Non videtur requiri, ut documentum quod definitionem continet, ad universam Ecclesiam immediatedirigatur; sufficit ut toti Ecclesiae destinetur, licet proxime forsan dirigatur ad episcopos alicuius regionis in qua damnandus error grassatur*” (Zapelena, *De Ecclesia Christi*, pars altera, Tese 18, p. 195). (N. do T. – Tradução livre: “Não é necessário, para que um documento contenha uma definição, que se *dirija* à Igreja universal; basta que ele se *destine* à Igreja inteira, ainda que se dirija somente a bispos de uma região onde grassa o erro condenado.”)]

O Papa pode endereçar-se a quem quer que seja, mesmo a uma única pessoa, mas, se ele fala como Papa, como pessoa pública, como Chefe de toda a Igreja (e aquilo que ele diz tem relação com o Depósito revelado, com a vontade de encerrar uma questão) todas as “condições” são realizadas. Assim Pio XII, num discurso voltado às parteras italianas (29-10-1951) – portanto, um grupo particular de pessoas – dirigiu a discussão sobre o uso dos “métodos naturais”. Os erros de Marsílio de Pádua foram condenados num documento endereçado ao Bispo de Worcester (DS 941); Bento XIV resolveu o problema da incorporação dos hereges na Igreja por força do Batismo, numa carta ao Bispo de York (DS 2566 e ss.). Por isso Gregório XVI, dirigindo-se ao Bispo de Friburgo, ensinou:

“[Quanto Nós dizemos] está conforme aos ensinamentos e pareceres que já conheceis, ó venerável Irmão, por tê-los aprendido pelas Nossas Cartas ou Instruções escritas a diversos Arcebispos e Bispos, ou nas Cartas do Nosso predecessor Pio VIII, publicadas por ordem sua ou Nossa. Pouco importa se essas Instruções foram endereçadas somente a **algum Bispo** que havia requisitado informações à Sé Apostólica: como se aos outros Bispos fosse concedida a liberdade de não se ater a essas decisões!”

[32. GREGÓRIO XVI, *Non sine gravi*, ao Bispo de Friburgo, 23/5/1846, *I.P.*, n. 190.].

Conclusão: toda a vez que o Papa fala como Papa, e define uma doutrina que se refere à fé ou à moral, ele é infalível e todos os católicos são obrigados a aceitar ou crer a doutrina definida.

Ex cathedra

Essa expressão, que contém em si o significado das assim chamadas “quatro condições”, foi explicada explicitamente pelo Concílio.

Dom Gasser:

“O Pontífice é dito infalível quando fala “*ex cathedra*”. Essa é uma fórmula aceita na teologia escolástica, e o sentido dessa fórmula, tal como é considerado no próprio corpo da definição, é o seguinte. O Sumo Pontífice fala *ex cathedra*: primeiro, não decreta algo como doutor privado, nem somente como Bispo ou Ordinário de uma diocese ou província,

mas ensina com o encargo de Supremo Pastor e Doutor de todos os cristãos. Segundo, não basta um modo qualquer de propor a doutrina, (...) mas requer-se a intenção manifestada de definir uma doutrina, ou seja de pôr fim à flutuação sobre uma doutrina ou sobre uma coisa a definir, dando uma sentença definitiva, e propondo essa doutrina como a ser aceita pela Igreja universal. Esta última coisa é algo de intrínseco a toda definição dogmática sobre a fé ou a moral, que é ensinada pelo Supremo Pastor e Doutor da Igreja universal e que deve ser aceita por toda a Igreja universal: [o Papa] deve também exprimir essa mesma propriedade e essa nota de definição propriamente dita de algum modo, seja qual for, quando define que a doutrina deve ser aceita pela Igreja universal”.

[33. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1225.]

Explicava o Pe. Kleutgen, na exposição sobre o esquema reformado:

“Da mesma função da Igreja, conhece-se [a infalibilidade] também pelas palavras com que Jesus Cristo prometeu a assistência do Espírito Santo: ‘Ele vos ensinará todas as coisas’ (Jo XVI,26); ‘Vos ensinará todas as verdades’ (Jo XVI, 13). Ao nosso parecer, não se devem interpretar essas palavras no sentido de que a Igreja seja instruída pelo Espírito Santo naquelas coisas que não dizem respeito de maneira nenhuma à salvação eterna; mas tampouco devem ser tomadas de modo tão restrito que pensemos que a Igreja seja assistida somente nas verdades reveladas. Porventura uma promessa tão ampla não engloba todas as coisas necessárias para entender frutuosa e plenamente a doutrina de Cristo e, uma vez conhecida, pô-la em prática em toda a nossa vida? Nem se exige, para que os juízos da Igreja aqui considerados sejam certíssimos, que o Espírito Santo revele coisas novas; mas somente que a assista, tanto na inteligência da palavra divina, quanto no uso da razão. Porventura inclusive sobre tantas coisas que não são reveladas, não julgamos nós mesmos – e devemos julgar – todos os dias? O que cada um de nós faz todos os dias com o perigo de enganar-se, isso faz a Igreja nos seus juízos públicos, imune a esse perigo, pela assistência do Espírito Santo (...).

Em alguns livros publicados lê-se que, segundo uma sentença comum dos teólogos, o Romano Pontífice, então, somente fala ‘e *cathedra*’ quando propõe a crer dogmas de fé divina. É verdade que, se se atenta somente para as palavras, lê-se isso em não poucos teólogos mais recentes; mas é muito distante da verdade que essa sentença seja comum entre os teólogos. Todos os antigos e muitos dos recentes vertem essas palavras, ‘falar e *cathedra*’, com estas ou similares: ‘*iudicialiter*’, ou ‘*in iudicio determinare*’, ‘*pro potestate discernere*’, ‘*cum auctoritate apostolica*’, ‘*ut papam loqui*’ [34. “Com julgamento”, “determinar com um juízo”, “discernir com autoridade”, “com autoridade apostólica”, “falar enquanto Papa”.] etc., de modo que a locução e *cathedra* se distingue, ademais, pelo modo como ensina o Pontífice, não por aquilo que ele transmite, nem pela censura que ele emite. Parece que até mesmo aqueles mais recentes (...) não dão um significado diverso. De fato, porque, como acontece muitas vezes, explicam a coisa por meio de contrários, não dizem: não há locução e *cathedra* se o Romano Pontífice condena uma opinião com uma censura menor; mas se aquilo que lhe parece, ele o exprime ou o aconselha, sem porém decretar nada com autoridade. Portanto, esses teólogos falam de dogma de fé no sentido de que distinguem entre a sentença definida com autoridade apostólica e a sentença do doutor privado, e não no sentido de que distinguem entre a sentença definida com a nota de heresia e aquela [definida] com uma censura menor.”

[35. Atos da Deputação da Fé: *Relatio* do Pe. Joseph Kleutgen sobre o esquema reformado, Mansi, 53, 326-9.]

Dessas explicações resulta evidente que o termo *ex cathedra* se contrapõe ao termo “doutor privado”, e indica o Papa enquanto, como pessoa pública, define algo que faz parte do objeto primário ou secundário do Magistério. De maneira clara e popular *Monseigneur* de Ségur, numa obra aprovada por Pio IX, confirma essa conclusão:

“Importa distinguir: no Cabeça da Igreja, há o Papa e o homem. O homem é falível, como todos os outros homens. Quando o Papa fala como homem, como pessoa particular, pode certamente enganar-se, até mesmo quando fala de coisas santas. Como homem, o Papa não é mais infalível do que eu ou do que vós. Mas, quando fala como Papa, como Cabeça da Igreja e como Vigário de Jesus Cristo, é coisa completamente diferente. Aí então é infalível: não é mais o homem que fala, é Jesus Cristo que fala, que ensina, que julga através da boca de seu Vigário”.

[36. Mons. DE SÉGUR, *Le Pape est infaillible*, Paris 1872, págs. 191-2, obra aprovada por Pio IX em 8-8-1870.]

Magistério ordinário e condições

Em alguns textos do Concílio resulta evidente que os Padres, quando falam de infalibilidade, não fazem distinção entre magistério ordinário, que se exerce continuamente, e magistério solene. Nem tampouco a infalibilidade existe somente em cânones, formas solenes ou condições particulares. Dom Gasser, em nome da Deputação da Fé, na intervenção supracitada, assim se exprimiu:

“Na Igreja de Jesus Cristo (...) o centro da unidade deve agir **continuamente e permanentemente** com uma autoridade inabalável”.

[37. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1206.]

“Os Romanos Pontífices como testemunhas, doutores e juízes da Igreja universal descenderam **incessantemente** à arena para combater pela fé, pois podiam não errar, por força da promessa divina. Que ninguém diga que os Romanos Pontífices, recomendando o obséquio devido à dignidade de sua Sé, falaram em causa própria e por isso não se pode crer neles. Se os testemunhos dos Romanos Pontífices forem infirmados, aí então o mesmo valeria para toda a hierarquia eclesiástica: com efeito, a autoridade da Igreja docente não pode ser provada senão por meio da Igreja docente”.

[38. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1207.]

O mesmo relator da Deputação via outra prova da infalibilidade do Papa na necessidade para os católicos da comunhão com a cátedra de Pedro: [39. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1207.]

“Essa fé dos Papas na sua infalibilidade pessoal, a Igreja afirmou-a (...) quando considerava a união com a Santa Sé como inteiramente e absolutamente necessária. De fato, a união com a Cátedra de Pedro era e é considerada união com a Igreja e com Pedro mesmo, e conseqüentemente era equiparada com a verdade revelada por Jesus Cristo. São Jerônimo escrevia assim: ‘*Não conheço Vidal, rejeito Melécio, Paulino me é desconhecido. Quem não recolhe contigo (isto é, com o Papa Damásio), dispersa; noutros termos, quem não está com Jesus Cristo está com o Anticristo*’ [40. S. JERÔNIMO, *Ad Damasum Papam*, Migne, P. L. XXII, 356.] (...) A Igreja deu a conhecer o seu assentimento à fé dos Papas, quando todos os cristãos, que tinham verdadeiramente a fé, rejeitavam toda doutrina como errônea tão logo fosse ela condenada e rejeitada por um Papa. ‘*Como a Itália poderia admitir – diz São Jerônimo – aquilo que Roma rejeitou? Como os Bispos admitiriam aquilo que Roma condenou?*’ [41. S. JERÔNIMO, *Enarrationes in Psalmos*, XL, 30; Migne, P. L. XIV, 1082.] Por fim, podemos ainda provar esse assentimento pelo fato de que, em todas as questões de fé, se recorria à Sé Apostólica como a Pedro e à autoridade de Pedro, e que jamais foi permitido fazer apelo aos de fora da Sé Romana e das suas decisões dogmáticas”.

Ainda Dom Gasser assim respondia a quem afirmava que o Pontífice, ao dar definições, devia observar uma certa forma:

“Isso não pode ser feito, de fato não se trata de uma coisa nova. Já milhares e milhares de juízos dogmáticos foram emanados pela Sé Apostólica; mas onde algum dia existiu o cânone que prescreve a forma a ser observada em tais juízos?”

[42. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1215.]

A mesma coisa dizia *Monseigneur* de Ségur:

“[O Papa] é infalível quando fala como Papa (...) quando ensina publicamente e oficialmente verdades que interessam a toda a Igreja, por meio de uma ‘Bula’, ou ‘Encíclica’, ou ato desse gênero”.

[43. Mons. DE SÉGUR, *op. cit.*, pág. 192.]

Uma confirmação de quanto expusemos encontra-se em diversas intervenções dos Padres do Concílio Vaticano, tais como Dom de la Tour d’Auvergne, Bispo de Bourges [44], Dom Maupas, Bispo de Zara [45], Dom Freppel, Bispo de Angers [46]. Para eles o Papa é infalível com o seu Magistério ordinário, que se exerce continuamente, sem necessidade de enfatizar condições para isso.

[44. Dom DE LA TOUR D’AUVERGNE, pedindo a condenação do galicanismo, citou uma Carta de CLEMENTE XI (*Litt. apost. archiepiscopis et episcopis aliisque ecclesiasticis viris Parisiis congregatis*, 15-1-1706) na qual, porque alguns Bispos mantinham

que os decretos da Santa Sé deviam ser submetidos ao exame dos Bispos, o Papa assim redarguia a eles: “Quem vos constituiu juízes sobre nós? Porventura pertence aos inferiores discernir sobre a autoridade do superior? Seja dito para a vossa paz, veneráveis irmãos, que tal coisa não pode de jeito nenhum ser tolerada... Interrogai aos vossos maiores, e vos dirão que não cabe aos bispos particulares discutir sobre decretos da Sé Apostólica, mas, sim, cumpri-los”. 75ª Congr. Geral, 20-6-1870, Mansi, 52, 820-1.]

[45. Dom MAUPAS, Bispo de Zara, ao afirmar a necessidade da definição disse: “O caráter da nossa época e, sobretudo, o perigo de corrupção que não cessa de ameaçar os fiéis de hoje exigem [a definição]: o infalível magistério da Igreja deve sem pausa vigiar para condenar os erros que, debaixo do falso nome de ciência, multiplicam-se por toda a parte e erguem sua cabeça. Sim, a definição é necessária, pois sem ela o magistério infalível da Igreja existiria só em abstrato; de fato não existiria, haja vista a impossibilidade de reunir continuamente todos os pastores da Igreja, ou ainda de interrogá-los a todos”. Intervenção na 76.ª Congr. Geral, 23-6-1870, Mansi 52, 837. Ver também: Th. GRANDERATH, S. J., *Histoire du Concile du Vatican, depuis sa première annonce jusqu’à sa prorogation d’après les documents authentiques* (História do Concílio do Vaticano, a partir de seu primeiro anúncio até à sua prorrogação, conforme os documentos autênticos), tomo 3.º, 2.ª p., pág. 38.]

[46. É de particular relevo a intervenção de Dom FREPPEL. Chamado a Roma como consultor nas Comissões Preparatórias, durante o Concílio foi consagrado Bispo. Os anti-infalibilistas queriam introduzir, no texto da definição, algumas condições para a infalibilidade do Papa (quais sejam: a consulta dos Bispos, a investigação diligente, a consulta das fontes, etc.). Se bem que as condições de que fala W sejam bem diversas daquelas reivindicadas na época, a resposta de Dom Freppel é iluminadora, pois demonstra como não se devem introduzir outras condições, senão “*se abriria a porta às cavilações dos hereges*”, que poriam sempre em dúvida se o Sumo Pontífice observou justamente e suficientemente as condições exigidas para a infalibilidade. 81.ª Congr. Geral 2-7-1870, Mansi 52, 1038-41.]

Magistério ordinário universal e condições

Até agora falou-se somente do Magistério do Papa. Os dominicanos de Avrillé, que publicaram o texto de W, afirmam, em nota de rodapé, que também no Magistério Ordinário e Universal dos Bispos (unidos com o Papa) exigem-se condições. E, *dulcis in fundo*, quais sejam essas condições, não se sabe! O Concílio Vaticano não as teria dito. Teria definido que esse Magistério é infalível, mas, sem ter precisado suas condições, permaneceria completamente obscuro, nós ignoraríamos quando existe. Na prática o Concílio teria definido um... belo de um nada! É preciso ler para crer: “O Concílio Vaticano I também expôs que os católicos devem crer, além dos juízos solenes, o ensinamento do magistério ordinário universal (DS 3011). Mas não precisou sob quais condições esse magistério ordinário é infalível”. [47. *Le sel de la terre*, op. cit., pág. 21, nota 1.] Ora, a afirmação, tal como está dita, contradiz a definição do Concílio Vaticano, que expõe claramente quando tal Magistério é infalível, definindo que todo ensinamento do M.O.U. é de fé:

“Devem ser cridas com fé divina e católica **todas as coisas** que estão contidas na Palavra de Deus escrita ou transmitida e que são propostas a crer pela Igreja como reveladas por Deus seja com um juízo solene, seja com o magistério ordinário e universal.” (Conc. Vat. DS 3011).

A definição foi repetida pelo Código piano-benedictino (cân. 1323, §1). Pio IX, já na *Tuas libenter*, havia ensinado que o ato de fé não se deve limitar às verdades definidas, mas deve estender-se àquilo “**que é transmitido como divinamente revelado pelo magistério ordinário de toda a Igreja espalhada pela terra**”. [48. PIO IX, *Tuas libenter*, 21/12/1863, ao Arcebispo de Munique, DS 2875-80, in *Sodalitium* n.º 41, *L’infalibilità della Chiesa* (A infalibilidade da Igreja), pág. 68-69.] Totalmente obscuro?

Para quem não o houvesse ainda entendido (mas não há pior cego...), tudo isso quer dizer que toda vez que a Igreja, isto é a união moral de todos os Bispos unidos com o Papa, ensina uma verdade como pertencente ao Depósito revelado, esta deve ser crida com fé divina. As condições famosas? Ei-las todas: 1.ª: todos os bispos com o Papa constituem a Igreja docente, a suprema autoridade; 2.ª: propõe a crer; 3.ª e 4.ª: uma verdade contida na Revelação, que exige por si mesma o assentimento em razão da autoridade de Deus revelante.[49. “Porque o homem

depende totalmente de Deus como seu Criador e Senhor e porque a razão criada está sujeita completamente à Verdade incriada, nós somos obrigados, quando Deus se revela, a prestar-lhe, com a fé, a plena submissão da nossa inteligência e da nossa vontade” Conc. Vaticano, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 3 De fide, 24-4-1870, DS 3008. Ver também o que foi dito a propósito da 4.^a condição.] O que se pode dizer, no máximo, é que o fiel tem maior facilidade de conhecer uma verdade ensinada pelo magistério solene do que ensinada pelo magistério ordinário e universal. De tudo o que diz respeito ao Magistério Ordinário e Universal falamos já longamente em *Sodalitium* e convidamos os leitores a referir-se aos artigos publicados. [50. *Sodalitium*, n.º 45, págs. 32-38 (N. do T. – Cf. “[O Magistério segundo o Abbé Marcille](http://wp.me/pw2MJ-19i)”, trad. br. em: “<http://wp.me/pw2MJ-19i>”); n.º 41, págs. 67-69.]

b) Segundo erro de W: negação da Regra próxima da nossa fé, confundida com a regra remota

W afirma primeiro uma coisa justa: a definição da Igreja não “cria” as verdades, estas foram reveladas por Deus, existem antes da definição da Igreja, a qual leva-as ao conhecimento dos fiéis. Para se convencer disso, basta reler precisamente o Vaticano I, onde está escrito:

“Verdadeiramente, aos Sucessores de Pedro foi prometido o Espírito Santo não para que, por revelação Sua, manifestassem uma nova doutrina, mas para que, com a Sua assistência, custodiassem santamente e expusessem fielmente a Revelação transmitida pelos Apóstolos, ou seja, o Depósito da Fé” (*Pastor æternus*, cap. IV, DS 3070). O objeto da nossa fé, portanto, é a divina Revelação (contida na Tradição e na Escritura) e o motivo da fé é a autoridade de Deus que se revela, como ensinam todos os manuais tão desprezados por W. Mas W prossegue: “Dizer que (...) onde não existe definição com as quatro condições, não há verdades certas, seria perder todo o sentido da verdade, é a doença do subjetivismo que não pode conceber nenhuma verdade objetiva sem certeza subjetiva.” [51. *Le sel de la terre*, op. cit., pág. 22.] Aqui ele demonstra não entender plenamente o importante papel do Magistério da Igreja. Com efeito, como pode um fiel por si só conhecer a verdade “objetiva”? Escrevia Santo Agostinho: “Eu não creia nos Evangelhos, se a autoridade da Igreja Católica não mo dissesse”. [52. Sto. AGOSTINHO, *Contra epistulam manichei*, 5, 6. R.J. 1581.] De igual maneira, parafraseando Santo Agostinho, pode-se dizer: “Eu não creia na Tradição, se a autoridade da Igreja Católica não mo dissesse”. Um fiel, como pode ele saber, por exemplo, que o Evangelho de São João é íntegro, que as catorze Epístolas de São Paulo ou os livros dos Macabeus são revelados, que algumas obras de Tertuliano são boas e outras não, que o Concílio de Nicéia é ecumênico, que é preciso interpretar corretamente alguns escritos de Santo Agostinho...? Deveria fiar-se na sua própria perspicácia, entregando-se a um livre exame da Escritura ou da Tradição, como afirmam os anglicanos e os ortodoxos? Não seria isso cair em outro subjetivismo? Exatamente isso afirmam os protestantes quanto à Sagrada Escritura: qualquer um a lê e é capaz por si só de compreender o sentido dela. Assim os modernistas: dado que muitos deles haviam realizado estudos aprofundados de exegese, julgavam poder interpretar as Sagradas Escrituras sozinhos, sem dever sujeitar-se ao Magistério da Igreja, e São Pio X condenou essa teoria deles (DS 3401-8). E eis que W afirma a mesma coisa a propósito da Tradição: cada qual pode por sua própria conta procurar na Tradição as verdades que deve crer, a Tradição seria a Regra próxima da Fé, independentemente do Magistério da Igreja. [53. Newman, antes de se converter, estudou a Tradição e converteu-se ao ver que os Padres submetiam-se ao juízo da Igreja de Roma. A Primeira Sé verdadeiramente não é julgada por ninguém, nem pela Tradição: pelo contrário, é ela que julga a Tradição.]

À parte a enorme dificuldade prática (não se vê como um fiel possa consultar Migne, Mansi, a Patrística...), como se fará para escolher e interpretar o texto de um ou mais Padres? Como se fará para julgar se determinada tradição é boa ou má? A disciplina da Igreja mudou através dos séculos; por exemplo: é mais “tradicional” a comunhão em duas espécies ou aquela em só uma espécie? Mesmo entre os maiores Padres da Igreja podem haver discordâncias, ou interpretações duvidosas. Foi exatamente esse o erro dos jansenistas: tomar Santo Agostinho como Regra próxima da Fé, pretender saber dar a justa interpretação do que ele diz, independentemente do Magistério da Igreja.

A Tradição não pode ser regra próxima: se surge uma dúvida entre os católicos, quem poderá jamais resolvê-la? A Tradição é muda, ao passo que o Magistério fala, pode resolver as questões. Deus mesmo, ao dar-nos a Revelação, quis nos dar o instrumento, objetivo e não subjetivo, a fim de que infalivelmente pudéssemos conhecer quais são as verdades que devemos crer para a nossa salvação. Esse instrumento é o Magistério da Igreja, que recolhe da Revelação (contida na Escritura e Tradição) e, assistido pelo Espírito Santo, propõe a crer aos fiéis as verdades reveladas ou conexas com o revelado. A definição infalível sobre o Magistério ordinário e universal, considerada acima (DS 3011), justamente ilustra isto: todo o fiel deve crer de fé o revelado que a Igreja lhe propõe a crer. Por isso se diz: Escritura e Tradição constituem a Regra remota da Fé; o Magistério é a Regra próxima da nossa fé, ou seja, é aquela que está mais perto do fiel. *Sodalitium* já tratou desse argumento. [54. *Sodalitium* n.º 44, págs. 48-50. (N. do T. - cf. "[A regra da nossa fé](http://wp.me/pw2MJ-18C)", trad. br. em: "<http://wp.me/pw2MJ-18C>").]

Se a Regra próxima da Fé fosse a Tradição, então seria impossível todo o progresso do dogma: o encargo da Igreja seria somente de conservar os dogmas, como afirmam os "ortodoxos". De fato, segundo esse modo de ver, caso quiséssemos estudar o Depósito revelado para conhecê-lo mais profundamente e para explicitar as verdades nele contidas de modo implícito, nos encontraríamos perante um problema insolúvel: as verdades descobertas graças a esse estudo, sendo "novas" para o nosso conhecimento, contradiriam a Regra próxima, a Tradição, e a Igreja não poderia defini-las jamais.

Pelo contrário, segundo a doutrina católica, a Tradição é Regra remota, ao passo que o Magistério vivo é a Regra próxima da nossa Fé. É o Magistério que dá a reta interpretação da Escritura e da Tradição, e não somos nós mesmos que o fazemos. Provaremos a nossa assertiva com a autoridade do Magistério e do próprio Concílio Vaticano.

Ensino da Igreja sobre a Regra próxima da Fé

Pio XII ensina: [55. PIO XII, *Humani Generis*, 12-8-1950, DS 3884-5 e *I.P.n.* 1278-9.]

"E embora este Sagrado Magistério deva ser para todo teólogo, em matéria de fé e de moral, **a norma próxima e universal da verdade** (visto que foi a ele que Nosso Senhor Jesus Cristo confiou o Depósito da Fé – ou seja, as Sagradas Escrituras e a Tradição divina – para ser guardado, defendido e interpretado), todavia por vezes se ignora, como se não existisse, o dever que todos os fiéis têm de fugir mesmo daqueles erros que se aproximam, em maior ou menor medida, da heresia e, portanto, 'de observar também as constituições e decretos em que a Santa Sé proscreeu e proibiu tais falsas opiniões' [56. C.J.C., cân. 1324; Conc. Vat., *De Fide cath.*, DS 3045.]. O que é exposto nas Encíclicas dos Sumos Pontífices, acerca do caráter e da constituição da Igreja, é por alguns, de modo proposital e habitual, descurado com a finalidade de fazer prevalecer um conceito vago que eles dizem ter extraído dos antigos Padres, principalmente dos gregos. Os Pontífices – dizem eles – na realidade não pretendiam dar um juízo sobre questões que são objeto de disputa entre os teólogos; é, portanto, necessário retornar às fontes primitivas, **e com os escritos dos antigos devem ser explicadas as constituições e os decretos do Magistério**. Essas afirmações são feitas quiçá com elegância de estilo; mas não carecem de falsidade. De fato, é verdade que geralmente os Pontífices deixam livres os teólogos nessas questões que, em diversos sentidos, são tema de discussões entre os doutores de melhor fama; porém, a história ensina que muitas questões que antes eram objeto de livre disputa em seguida já não podiam mais ser discutidas."

Leão XIII:

"Determinar, portanto, quais sejam as doutrinas reveladas é ofício próprio da Igreja docente, à qual Deus confiou a custódia e a interpretação da Sua palavra; e o Sumo Doutor na Igreja é o Romano Pontífice. (...) [É necessária a obediência ao Magistério da Igreja e do Papa]. A qual obediência tem de ser perfeita, pois é exigida pela fé mesma, e tem em comum com esta o fato de não poder ser parcial... O que foi maravilhosamente explicado por Santo Tomás de Aquino com as seguintes palavras:

“(…) É, pois, manifesto que quem adere à doutrina da Igreja, como a uma regra infalível, consente em tudo aquilo que a Igreja ensina; de outro modo, se dos ensinamentos dela ele retivesse somente o que lhe apraz e rejeitasse o que não lhe agrada, ele não seguiria, como norma infalível, à doutrina da Igreja, mas à própria vontade dele... A unidade [da Igreja] não se poderia conservar onde toda questão surgida acerca da fé não fosse decidida por Aquele que preside à Igreja universal, de modo que a sua sentença seja firmemente aceita por toda a Igreja. Assim, unicamente à autoridade do Sumo Pontífice pertence aprovar uma nova edição do Símbolo, como tudo o mais que se refere a toda a Igreja” [57. Sto. TOMÁS, *Suma Teológica*, II II, q. 5, art. 3; q. 1, art. 10.]...

Por esse motivo, o Pontífice deve poder julgar o que as palavras divinas contêm, quais doutrinas concordam e quais discrepam delas: pelo mesmo motivo, deve poder mostrar quais coisas são honestas e quais são torpes, quais coisas é preciso fazer e de quais cumpre fugir, para obter a salvação eterna; do contrário, não poderia ser para o homem um intérprete seguro das palavras de Deus, nem um guia seguro para a vida”. [58. LEÃO XIII, *Sapientiae Christianae*, 10-1-1890, I.P. nn. 510, 511, 512, 513.]

São Pio X põe na regra da fé também as leis da Igreja e tudo aquilo que o Papa comanda:

“Na obediência a essa suprema autoridade da Igreja e do Sumo Pontífice, por cuja autoridade são propostas as verdades da fé, são impostas as leis da Igreja e é preceituado tudo o que é necessário ao bom governo dela, está a *regra da nossa fé*”. [59. Em itálico no texto. S. PIO X, *Catecismo Maior*, Breve História da Religião, ed. Ares, Milão, 1991, pág. 290.]

Ensino do Concílio Vaticano sobre a Regra próxima da fé

Dom Gasser, na sua memorável intervenção, prova que o Papa é infalível porque o seu Magistério constitui a regra da fé: [60. Dom GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1207.]

“Um testemunho indireto [da infalibilidade] provém da regra da fé que os antiquíssimos padres transmitiram. Sto. Ireneu, que mostra que a regra reside no acordo das Igrejas fundadas pelos Apóstolos, mostra ao mesmo tempo **uma regra mais breve e mais segura**, isto é, a tradição da Igreja romana, com a qual todos os fiéis da terra devem estar de acordo, em razão de sua preeminência, e na qual conservam todos a tradição apostólica, estando em comunhão com o centro da unidade. Assim, segundo Sto. Irineu a fé da Igreja de Roma é, ao mesmo tempo: pela dignidade do primado, regra para todas as outras Igrejas; e, pela dignidade de ser o centro, o princípio conservador da unidade (...).

A mesma regra propõe Sto. Agostinho (...) [para o qual] para condenar o erro dos donatistas, basta provar que nenhum dos Bispos romanos foi donatista; e diz que essa regra, em razão da autoridade de Pedro, é a mais segura e melhor para a salvação”.

Em conclusão: provamos tanto mediante o Magistério da Igreja como mediante os documentos explicativos do Concílio Vaticano que, para a Fé de todo o católico, é necessária a proposição da Igreja. Esta, embora não fazendo parte do motivo da fé (“objeto formal *quo*”), é todavia uma condição *sine qua non* a fim de que o assentimento do nosso intelecto seja um ato de fé divina.

[61. ZUBIZARRETA, *Theologia dogmatico-scholastica*, III, n. 366. A esse respeito escreve MARIN SOLA O.P., (*L’Evolution homogène du dogme catholique*, n. 149 e ss.) comentando Sto. Tomás, II, II, 5, 3, ad 2um: “Quem quer que procure aderir à Verdade Primeira da Escritura e da Tradição por outra via, que não a da autoridade da Igreja, não tem uma verdadeira fé divina, mas uma outra fé, uma fé sua pessoal, uma fé criada, humana: uma fé científica ou adquirida. (...) O homem pode chegar ao assentimento de fé divina com um único meio: a autoridade da Igreja. Sem esse meio, o ato da nossa fé divina é totalmente impossível”.]

Santo Tomás não esperou o Vaticano I para ensinar:

“O objeto formal da fé é a Primeira Verdade enquanto Se revela na Sagrada Escritura **e no ensino da Igreja**. Por isso, quem não adere, como a regra infalível e divina, ao ensino da Igreja, que deriva da Verdade Primeira revelada na Sagrada Escritura, não tem o hábito da fé, mas aceita-lhe as verdades por motivos diversos da fé. (...)

Se [alguém] aceita aquilo que quer e recusa o que não quer de quanto a Igreja ensina, ele não adere ao ensinamento da Igreja como a uma regra infalível, mas à própria vontade [tornando-se herege]”. (II-II, q. 5, a. 3).

Por isso, eu creio no Evangelho e na Tradição porque a Igreja mo diz e do jeito que ela mo diz; desse modo a Fé comporta a submissão da inteligência. Se, pelo contrário, eu creio por qualquer outro motivo, então antepoño à Igreja um outro critério: as minhas convicções, um santo, um Padre da Igreja, um bispo, um príncipe..., mas tudo isso não é a Regra próxima da Fé, é a ruína da Fé.

c) Terceiro erro de W: um rito litúrgico promulgado pelo Papa pode ser “intrinsecamente mau”

W ataca Michael Davies porque este “nega toda nocividade intrínseca ao missal da missa nova, pelo fato de que teria sido promulgado ‘solenemente’ pelo supremo legislador” (p. 22). W sustenta, com razão, que o novo missal é mau. Mas sustenta também, sem razão, que quem o promulgou era a legítima autoridade da Igreja e, portanto, que a legítima autoridade pode promulgar um rito mau. W não consegue, pois, responder a M. Davies sem negar o ensinamento da Igreja segundo o qual as suas leis, a sua disciplina, o seu culto, não podem ser nocivos. Escreve Pio XII:

“A Igreja, em todos os séculos da sua vida, não somente ao ensinar e ao definir a fé, mas também no seu culto e nos exercícios de piedade e de devoção dos fiéis, é regida e custodiada pelo Espírito Santo, e pelo mesmo Espírito ela ‘é infalivelmente dirigida ao conhecimento das verdades reveladas’ (Const. Ap. *Munificentissimus Deus*, 1/11/1950, definição dogmática da Assunção).”

[62. PIO XII, *Inter complures*, 24/10/1954, I.P., *La Chiesa*, II, 1389.]

Não faltam diversos outros argumentos de autoridade, recordados já pelo Pe. Ricossa: [63. F. RICOSSA, [Prefácio](#) a A. V. XAVIER DA SILVEIRA, *La nuova messa di Paolo VI*, Ferrara, ed. pro manuscripto, pp. 4-6. (N. do T. – Trad. br. deste Prefácio inteiro em: “<http://wp.me/pw2MJ-rU>”).]:

“Aos que negavam que as crianças tivessem o pecado original, Santo Agostinho respondia que a Igreja as batizava, e: ‘*quem ousará aduzir algum argumento, seja qual for, contra tão sublime Mãe?*’ (Serm. 293, n. 10). Santo Tomás, indagando se o rito da Crisma é conveniente, depois de aduzir todas as objeções possíveis, responde simplesmente: ‘*Ao contrário, basta o uso da Igreja, que é governada pelo Espírito Santo*’; aliás, acrescenta ele: ‘*O Senhor fez esta promessa aos Seus fiéis: “onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, lá estou eu estou no meio deles” (Mt XVIII,20). Devemos, pois, sustentar firmemente que as disposições da Igreja são dirigidas pela sabedoria de Cristo. E, por isso, devemos ter certeza de que os ritos observados pela Igreja na crisma e nos outros sacramentos são convenientes*’ (III, q. 72 a. 12.) Eis aí, em substância, a resposta que a Igreja sempre deu a todos aqueles hereges que criticavam um ou outro dos ritos dela, ou seu conjunto.

Assim, foram condenados pelo Concílio de Constança e pelo Papa Martinho V os hussitas, que recusavam o uso da comunhão sob uma única espécie (D. 626 e 668) e depreciavam os ritos da Igreja (D. 665); assim o Concílio de Trento condenou os luteranos, que desprezavam o rito católico do batismo (D. 856), o costume de conservar o Santíssimo Sacramento no tabernáculo (D. 879 e 889), o Cânon da Missa (D. 942 e 953) e todas as cerimônias do missal, os paramentos, o incenso, as palavras pronunciadas em voz baixa etc. (D. 943 e 954), a comunhão sob uma única espécie (D. 935)... Da mesma maneira, os jansenistas reunidos no sínodo de Pistoia foram condenados por Pio VI por induzirem a pensar que ‘*a Igreja, que é regida pelo Espírito de Deus, pudesse constituir uma disciplina não só inútil [...] mas também perigosa e nociva*’ (D. 1578, 1533 e 1573). Em suma, para sermos breves, é impossível que a Igreja dê veneno aos seus filhos (D. 1837, Vaticano I). Trata-se de uma verdade ‘*tão certa teologicamente, que negá-la seria um erro gravíssimo ou inclusive, segundo a sentença da maioria, uma heresia*’ (Cardeal Franzelin).”

Também sobre este ponto, então, para salvaguardar a legitimidade de Paulo VI e João Paulo II, W deve contradizer a doutrina da Igreja.

**d) Quarto erro de W: uma definição dogmática
pode ser boa em si mas má *per accidens*,
ou seja por causa das circunstâncias**

Eis o que afirma W: "Não é que a definição do magistério solene ou extraordinário infalível do Papa fosse uma coisa má *per se*, ao contrário; mas *per accidens* [64], pela malícia dos homens, ela contribuiu muito para uma desvalorização da Tradição". [65. *Le sel de la terre, op. cit.*, pág. 20.]

[64. Em nota, os dominicanos de Avrillé explicam: "As expressões *per se* e *per accidens* significam aqui que, no primeiro caso, a consequência deriva da essência da coisa, e no segundo caso, esta mesma consequência se origina por causa de circunstâncias em si independentes da coisa (aqui, a circunstância determinante é a 'malícia dos homens' atuais)."]

Essa afirmação é gravíssima, mas reveladora do embaraço que a definição da infalibilidade cria nos expoentes da Fraternidade. Se uma definição infalível (ainda por cima feita solenemente por um Concílio Ecumênico) pode causar em quem nela creia um mal, ainda que somente "acidental", isso significa que o Espírito Santo, causa dessa definição, é causa do mal nos bons católicos!

Outra coisa seria dizer: em quem não acreditou, a definição foi ocasião de tropeço. Isso é verdadeiro não somente para o Concílio Vaticano, mas para todos os outros Concílios; é verdadeiro para a morte de Jesus na Cruz, pedra de tropeço, escândalo para os judeus, loucura para os pagãos [66. I Cor. I, 23.]; para a Lei do Antigo Testamento, como bem o explica São Paulo, a qual foi ocasião de queda [67. Rom. VII, 7 e ss.]. Mas nem as definições, nem Nosso Senhor, nem a Lei foram causa *per accidens* do mal; a causa foi somente a má vontade de quem age mal, de quem não quer crer.

Mas W poderia responder alegando a frase com a qual ele precisa o seu pensamento: "A definição de 1870 foi boa *per se*, porque ela permitiu ancorar os espíritos católicos naquilo em que os liberais faziam todo o possível para deixá-los à deriva. Mas, depois que a definição foi realizada, os maliciosos liberais mudaram imediatamente a sua tática: 'Sim, de acordo, *sem dúvida*, nós sempre acreditamos (hipócritas!) que existe um magistério *a priori* infalível no cume do ensino da Igreja, mas, abaixo desse cume quem não vê agora que nada é absolutamente seguro?' E assim os liberais deliberadamente começaram a pôr em dúvida toda verdade abaixo deste cume constituído pelo corpo de verdades definidas infalivelmente segundo as quatro condições da nova definição de 1870." [68. *Le sel de la terre, op. cit.*, pág. 21.] Para W (já citei alhures o que diz ele) os católicos responderam a essa tática liberal construindo "um magistério ordinário infalível *a priori*, calcado no magistério extraordinário infalível *a priori*, somente com três condições, ou três condições e meia, no lugar de quatro. [69. Segundo W, só o magistério solene é infalível, e para haver magistério solene são necessárias as quatro condições. Se falta uma só delas (ou meia, como ele diz), não há mais magistério solene nem infalibilidade.] Mas precisamente não é assim! São necessárias quatro condições, e não somente três e meia, para que haja *a priori* uma infalibilidade. Mas este magistério com três condições e meia era como necessário para assentar uma verdade católica nos espíritos falsamente deslumbrados pelo magistério solene com quatro condições." (pp. 21-22).

Com efeito, os "liberais", que, como W e antes dele, haviam contestado a oportunidade da definição da infalibilidade do Papa, avançaram um argumento semelhante ao referido por W... Leiamos Leão XIII, na sua condenação do americanismo:

"Agora será mais útil, então, refutar uma opinião, ostentada quase como argumento para fazer os católicos verem com bons olhos as assim chamadas 'liberdades'. Dizem, de fato, não se dever mais hoje preocupar-se tanto com o magistério infalível do Romano Pontífice, após o juízo solene que o Concílio Vaticano deu sobre ele; posto esse magistério em segurança, por essa razão, pode-se deixar a todos campo mais amplo tanto no pensar quanto no agir". (Evidentemente porque os americanistas, como W, pensavam que todo o magistério que não fosse extra-solene, não era infalível.)

[70. LEÃO XIII, Carta ao card. Gibbons, *Testem benevolentiae*, de 22 de janeiro de 1899, *I.P., La Chiesa*, II, 633.]

Se W e Leão XIII assinalam o mesmo perigo, não dão, porém, o mesmo remédio! Para W, este se encontra na “Tradição” interpretada sem o Magistério. Para Leão XIII, pelo contrário, não é assim:

“Para dizer a verdade, é esse um estranho modo de raciocinar: pois, querendo ser racional e tirar uma conclusão a partir do fato do magistério infalível da Igreja, essa conclusão deveria ser a de propor-se jamais se afastar do magistério mesmo, mas de fiar-se inteiramente nele, para ser moldado e guiado, e assim poder mais facilmente conservar-se imune de todo e qualquer erro privado” (*ibidem*)!

Sem motivo, então, W critica a oportunidade da definição de 1870, seguindo os passos de Döllinger. Bem diversamente julgou a Igreja sobre a oportunidade do Concílio Vaticano I. O próprio Pio IX falou dela explicitamente: “Certamente as vicissitudes da época presente... demonstram como foi oportuno o que a Divina Providência dispôs: isto é, a proclamação da Infalibilidade Pontifícia, quando a reta Regra da fé e dos costumes estava, em meio a dificuldades sem número, subtraída de todo apoio”.

[71. PIO IX, *Carta a um Bispo da Alemanha*, 6-11-1876, I. P. n. 437.]

Pio XI deu o mesmo juízo:

“A Igreja não pede senão ser ouvida antes de ser condenada: quanto mais facilmente chegar a todos, e ao menos aos estudiosos, o conhecimento dos Atos do último Concílio, tanto mais claro aparecerá quanta ignorância, temeridade e desfaçatez tiveram os inimigos da Igreja, quando julgaram como crime a decisão e os efeitos da decisão de nosso Predecessor, de santa memória, Pio IX. Quem quer que considere atentamente os documentos escritos, os quais referem-se e narram a longa preparação do Concílio e os trabalhos dessa importante e célebre assembleia dos Bispos, vê-se obrigado – a menos que tenha ódio à religião e esteja cego por preconceitos – a reconhecer e proclamar que não sem uma inspiração e proteção divina teve lugar a preparação, convocação e sessão do Concílio ecumênico Vaticano; e que o Pontífice, que por tantos méritos está consignado à eternidade e à imortalidade, não prestou atenção tanto à oportunidade de seu tempo – coisa que negavam os censores pobres de espírito – mas considerou e pressagiu antes as necessidades do futuro.”

[72. PIO XI, *Epist. ad R. P. D. Ludovicum Petit*, 5-XI-1924, in A.A.S., Polyglottis Vaticanis, 1924, Epístola VIII, pág. 463.]

A definição da infalibilidade, oportuna em 1870, é ainda mais oportuna e providencial para os nossos tempos, *per se* e *per accidens*, ainda que não para W!

e) Quinto erro de W: as definições da Igreja seriam devidas somente à diminuição da caridade

Detemo-nos brevemente neste ponto. W diz que “à medida que a caridade se resfia” aumentaram cada vez mais as verdades definidas:[73. *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pág. 22] aqui ele quer quase diminuir a necessidade do magistério, que não resulta mais ser uma regra estável da nossa fé, sempre necessária, mas um remédio excepcional e contingente devido à maldade dos homens. Pelo contrário, a história nos ensina que a ocasião das definições da Igreja são múltiplas: a caridade que se esfria, erros novos que surgem, o aprofundamento de problemas teológicos, um maior fervor. Se Leão XIII decidiu sobre a validade das ordenações anglicanas, Pio XII sobre a matéria e forma da Ordem, entende-se bem que a caridade não está em jogo. Se Pio IX definiu o dogma da Imaculada e Pio XII o da Assunta, não foi certamente por uma menor devoção pela Santíssima Virgem Maria! Nem se pode dizer que antes da definição havia maior fervor por esses dogmas, quando até muitos católicos negavam-nos! A Igreja verdadeiramente tem a assistência do Espírito Santo, não somente para conservar o Depósito revelado, mas também para explicá-lo e expô-lo (DS 3070). Até aqui, em suma, notamos que W tem ideias pré-concebidas e, com base nelas, julga muitas coisas erroneamente.

Conclusão

Muitos “tradicionalistas” creem que abraçar a verdadeira Fé nas matérias acima expostas significaria arriscar aceitar todo o Concílio Vaticano II com suas reformas.

Parece ser esse o obstáculo mais grave, que os impede de levar em séria consideração a doutrina da Igreja como a examinamos nos parágrafos precedentes. A solução desse nó foi exposta pela Tese de *Cassiciacum*: é impossível de aceitar essas reformas, pois o ato de Fé dirigido a elas é metafisicamente impossível. Se cremos, por exemplo, de fé, que a liberdade religiosa é um erro, como poderemos crer que seja ao mesmo tempo uma verdade revelada? Se cremos que o ecumenismo é mau, como a minha inteligência pode crer que seja uma boa prática para a Igreja? Há aí uma impossibilidade real para a minha inteligência de aderir a duas proposições contraditórias, ambas propostas a crer pelo Magistério: as primeiras, do Magistério dos Pontífices do passado; as segundas, do Magistério dos “pontífices” do pós-concílio (Vaticano II). Ora, o Magistério não pode contradizer-se, e tampouco a Fé. Logo, um dos dois está em erro. Mas, se um dos dois está em erro, então isso quer dizer, *ipso facto*, que a “autoridade” que promulgou esse “magistério” errôneo não estava assistida pelo Espírito Santo. Não era formalmente a Autoridade. [74. H. BELMONT, *L’esercizio quotidiano della Fede*. Pro manuscripto, pp. 12-13.]

Mostramos com superabundância de documentos que o Papa é infalível com o Magistério ordinário; que tal Magistério trata tanto das verdades reveladas quanto das verdades conexas com o revelado; que, com esse Magistério infalível, o Papa é a Regra próxima da nossa Fé. Dado que W não aceita a autoridade dos “bons autores dos manuais de teologia”, pois “fizeram o jogo dos liberais” [75. *Le sel de la terre*, op. cit., pág. 22], não quisemos tomá-los em consideração, mas nos limitamos aos documentos do Magistério, do Concílio Vaticano e da sua explicação. É possível que W recuse também a autoridade destes: aí então, não haverá mais nenhuma autoridade intermediária entre o fiel e a Tradição? Cada um será para si mesmo a regra da própria fé? [76. As definições do Magistério solene de fato são raras e não abrangem todo o revelado, nem toda a doutrina católica.]

Num tal caso gostaríamos de fazer a W algumas perguntas. Se tivesse vivido no tempo em que se discutia sobre a validade do Batismo dado pelos hereges, ou em qual dia se havia de celebrar a Páscoa, como teria se comportado? Teria seguido a “tradição” ou as decisões do Papa? Se tivesse vivido no tempo em que os jansenistas contestavam a infalibilidade do Papa quanto aos fatos dogmáticos, a quem teria dado razão? Interpretar por conta própria a Tradição, porque parece evidente, ou no sentido em que nós a compreendemos, não é isso um subjetivismo no ato de fé, o ato mais importante para a nossa salvação? “*Não é lícito – disse Pio XII – investigar e explicar os documentos da ‘Tradição’, descurando ou minimizando o Sagrado Magistério*”. [77. PIO XII, *Inter complures*, 24/10/1954, I.P., *La Chiesa*, II, 1389.]

ÍNDICE

[Introdução]

Exposição da tese de W

Elenco dos erros de W

A definição dogmática do Concílio Vaticano

Estrutura do artigo

a) Primeiro erro de W: sobre o Magistério ordinário e sobre as condições para a infalibilidade.

Ensino da Igreja sobre o Magistério Ordinário do Papa

Ensino do Concílio Vaticano sobre o Magistério do Papa

As quatro condições

1.ª: O Papa utiliza a suprema autoridade

2.ª:

Define.

3.ª: Uma doutrina sobre a fé e a moral.

4ª: Afirma que essa doutrina deve ser aceita por toda a Igreja

Ex cathedra

Magistério ordinário e condições

Magistério ordinário universal e condições

b) Segundo erro de W: negação da Regra próxima da nossa fé, confundida com a regra remota

Ensino da Igreja sobre a Regra próxima da fé

Ensino do Concílio Vaticano sobre a Regra próxima da fé

c) Terceiro erro de W: um rito litúrgico promulgado pelo Papa pode ser "intrinsecamente mau"

d) Quarto erro de W: uma definição dogmática pode ser boa em si mas má *per accidens*, ou seja por causa das circunstâncias

e) Quinto erro de W: as definições da Igreja seriam devidas somente à diminuição da caridade

Conclusão

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Giuseppe MURRO, Mons. Williamson contra o Concílio Vaticano... I ! , 1998, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2011, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1a3			
de: " <i>Mons. Williamson contro il concilio Vaticano... I !</i> ", revista <i>Sodalitium</i> (órgão oficial do Instituto <i>Mater Boni Consilii</i>), ano XIV/2, n.º 47, de maio de 1998, pp. 63-78.			
[Com o acréscimo da nota 8 bis: fonte indicada no local.]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

A Voz de Roma - III

4 de janeiro de 2012

DANTE ALIGHIERI

Único entre todos os poetas enaltecido até hoje por uma Carta Encíclica, na voz do Romano Pontífice Bento XV, que "ad instar" de Leão XIII, ao afirmar "*Columbus noster est*", proclama o autor da Divina Comédia uma glória legítima da Igreja Católica:

[* Seguimos em geral, a tradução publicada em "*Nossa Senhora Auxiliadora*", n.º 20, Niterói, 1921. Modificamo-la aqui e ali para maior fidelidade ao texto latino, que se encontra em *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XIII, 1921, págs. 209-217.]

CARTA ENCÍCLICA DO SANTO PADRE BENTO XV

In praeclara summorum copia hominum

**Aos amados Filhos Doutores e Alunos de Letras e de Alta
Cultura do Mundo Católico, no VI Centenário da Morte de
Dante Alighieri**

BENEDICTUS PP. XV

Amados Filhos, Saudação e Bênção Apostólica.

Entre os muitos e sumos engenhos de que se ufana a Fé Católica, os quais em todo o gênero de sabedoria e, especialmente, no da literatura e da arte, deixando frutos imortais do seu valor, se tornaram beneméritos da religião e da civilização, ocupa um lugar de singular destaque Dante Alighieri, de cuja morte celebrar-se-á em breve o sexto centenário.

Porventura jamais como hoje foi posta tanto em foco a sua grandeza: não só a Itália, justamente orgulhosa por ser-lhe pátria, se prepara solícita para celebrar-lhe a memória, mas sabemos também que em tôdas as nações cultas se constituíram especiais comissões de doutos, para que êste excelso gênio — orgulho e decoro da humanidade — seja honrado em todo o mundo.

Nós, pois, em tão universal concêrto de bons espíritos, não devemos faltar, antes nos cumpre de algum modo presidir, já que compete particularmente à Igreja, que lhe foi Mãe, o direito de chamar — seu — o Alighieri. Destarte, como ao iniciar o Nosso Pontificado, com uma carta ao Arcebispo de Ravena, fizemo-Nos restaurador do templo junto ao qual repousam as cinzas do Poeta, assim agora, como para dar começo ao ciclo das festas centenárias, pareceu-Nos oportuno dirigir a palavra a todos vós, amados Filhos, que cultivais as letras sob a materna vigilância da Igreja, para ainda melhor mostrar quão íntima seja a união de Dante com esta Cátedra de Pedro, e como os louvores tributados a tão excelso nome redundam, necessariamente, em não pequena parte, na glorificação da Fé Católica.

E, primeiramente, pois que o divino poeta, enquanto viveu, fêz sempre profissão dos princípios católicos, pode-se dizer que está em harmonia com os seus desejos que esta comemoração se faça sob os auspícios da religião, como sabemos que se vai fazer; e que, tendo ela seu fêcho em S. Francisco de Ravena, se inicia, porém, em Florença, naquele seu belo S. João, em que êle, nos seus últimos dias, exilado, pensava com íntima nostalgia, almejando e aspirando ser coroado poeta na própria fonte de seu batismo.

Vivendo numa idade em que floresciam os estudos filosóficos e teológicos, quando os doutôres escolásticos, colhendo o que havia de melhor na herança da antiga sapiência, o transmitiam aos séculos futuros, Dante, entre as várias correntes de pensamento que, também naquela época, se difundiam entre os doutos, fêz-se discípulo daquele Príncipe da Escolástica preclaro pela angélica têmpera do seu entendimento — SANTO TOMÁS DE AQUINO — e nele atingiu quase todos os conhecimentos filosóficos e teológicos que fêz seus, não descurando, entretanto, nenhum ramo do humano saber e bebendo largamente nas fontes da Sagrada Escritura e dos Padres. Apercebido, assim, em grau sumo, de todo gênero de ciência, e nutrido especialmente da ciência cristã, quando se deu a escrever, hauriu do próprio campo da religião para tratar em verso matéria imensa e da maior importância. Se é de admirar a prodigiosa vastidão e acuidade de seu engenho, é mister também se reconheça o forte impulso de inspiração que êle recebeu da fé divina, e assim aformoseou o seu imortal poema com o fulgor multiforme das verdades reveladas por Deus, não menos que com todos os esplendores da arte. Com efeito, tôda a sua Comédia, que merecidamente recebeu o título de “*divina*”, mesmo através das várias ficções simbólicas e na recordação da vida dos mortais na terra, não tem outro fim senão glorificar a justiça e a providência de Deus, que governa o mundo no tempo e na eternidade, e pune e premia as ações dos indivíduos e da sociedade humana. E, assim, de acôrdo com a revelação divina, resplandece neste poema a augusta Trindade do Deus Uno, a Redenção do gênero humano operada pelo Verbo de Deus Encarnado, a suma benignidade e liberalidade de Maria Virgem, Mãe de Deus e Rainha do Céu, e por fim a suprema glória dos santos anjos e homens; ao qual fazem horrível contraste os suplícios

estabelecidos para os ímpios nos abismos infernais, e, como intermédio mundo entre o céu e o inferno, o purgatório, escada das almas destinadas após a sua purificação à eterna bem-aventurança. É realmente admirável como sabe êle, em todo o seu poema, urdir com sapientíssima traça êstes e outros dogmas. Embora o progresso das ciências astronômicas tenha depois demonstrado não ter fundamento aquela concepção do mundo e não existirem as tais esferas, como supunham os antigos, fazendo ver que a natureza, o número e o curso das estrêlas e dos astros são de todo diversos do que êles pensavam, nem por isso deixou de subsistir o princípio fundamental: que o universo, qualquer que seja a ordem que rege as suas partes, é obra da vontade criadora e conservadora, da vontade de Deus Onipotente, o qual tudo move e governa e cuja glória, resplandece numas partes mais e noutras menos; e que esta terra que habitamos, se bem não seja o centro do universo, como um dia se julgou, será sempre verdade que foi ela o teatro da primitiva felicidade dos nossos progenitores e, dêsse modo, testemunha de uma infausta queda e da redenção humana, operada pelo sangue de Jesus Cristo para salvação eterna dos homens. Por isso o divino Poeta explicou a triforme vida das almas, por êle imaginada de maneira tal que ilustrou, antes do Juízo Final, quer a condenação dos réprobos, quer a purificação das almas puras, quer a felicidade eterna dos bem-aventurados, tudo com a luz puríssima que emana da doutrina da fé. Julgamos também que entre as verdades postas em evidência pelo Alighieri, no seu tríplice poema, como ainda em outras obras, estas principalmente podem servir de ensinamento aos homens de nosso tempo. Antes de mais nada, a suma reverência que os cristãos devem à Sagrada Escritura, aceitando com perfeita fidelidade quanto elas contêm — é o que êle proclama bem alto quando diz: *“Embora sejam muitos os escritores da divina palavra, um só todavia é quem dita: Deus, o qual se dignou significar-nos o seu beneplácito pela pena de muitos”*. [1. Mon. III, 4.] Admirável expressão de uma grande verdade! Igualmente, quando afirma que *“o Antigo e o Nôvo Testamento, prescritos eternamente, como diz o Profeta, contêm espirituais ensinamentos que transcendem a razão humana, transmitidos pelo Espírito Santo, o qual, pelos Profetas e pelos Escritores Sagrados, por Jesus Cristo, co-eterno Filho de Deus, e por seus discípulos, revelou a verdade sobrenatural a nós necessária”*. [2. Mon. III, 3, 16.] Por conseguinte, estritissimamente êle disse que, quanto à vida futura, *“nos dá certeza a veracíssima doutrina de Cristo, o qual é Caminho, Verdade e Luz: Caminho, porque, sem impedimento por ela vamos à felicidade daquela imortalidade; Verdade, porque não padece nenhum êrro; Luz porque nos ilumina nas trevas da ignorância mundana”*. [3. Conv. II, 9.] Nem menor é a sua reverência por aquêles *“venerandos Concílios principais aos quais nenhum dos fiéis duvida haver estado Cristo presente”* e tem em grande estima também *“os escritos dos doutôres, de Agostinho e de outros dos quais quem duvidasse terem sido auxiliados pelo Espírito Santo ou não viu de nenhum modo seus frutos ou se os viu não teve ocasião de experimentá-los”*. [4. Mon. III, 8.] Não é o caso de fazer ressaltar a grande estima do Alighieri pela autoridade da Igreja Católica e a muita conta em que tinha o poder do Romano Pontífice, como a base em que está fundada tôda a lei e tôda a instituição da própria Igreja. Daí aquela enérgica admoestação aos cristãos, de que se contentem por terem os dois testamentos e ao mesmo tempo o Pastor da Igreja pelo qual são dirigidos. [5. O documento latino não traz os versos de Dante. Textualmente: “Avete il Vecchio e il Nuovo Testamento E il Pastor della Chiesa chi vi guida: Questo vi basti a vostro salvamento”. “Tendes o Antigo e o Novo Testamento e o Pastor da Igreja que vos guia — isto vos baste para vossa salvação”. (Nota da Redação).] Sentia os males da Igreja como se foram seus, e ao passo que deplorava e repudiava tôda rebelião contra seu Chefe Supremo, assim se dirigia aos Cardeais Italianos durante a permanência dos Papas fora de Roma: *“Nós, pois, que confessamos o mesmo Pai e o Filho, o mesmo Deus e homem, e a mesma Virgem e Mãe, nós, para quem e para a salvação de quem foi dito àquele que foi interrogado três vezes a respeito da caridade: Apascenta, ó Pedro, o sacrossanto rebanho; nós que sôbre Roma, à qual após as pompas de tantos triunfos, Cristo em palavras e obras*

confirmou o domínio do mundo, e ainda Pedro e Paulo, o apóstolo das gentes, consagraram com o próprio sangue qual sede apostólica; somos obrigados com Jeremias, não lastimando-nos para o futuro, mas para o presente, a chorar dolorosamente a sua viuvez e o seu abandono, sentimo-nos extremamente angustiosos por vê-la a tal reduzida, não menos que por contemplar a chaga deplorável das heresias!". [6. Epist.VIII.]

Para Dante, a Igreja é a Mãe piíssima, a Esposa do Crucificado; a Pedro, juiz infalível das verdades reveladas, é devida perfeita submissão em matéria de Fé e Moral. Daí é que, embora seja de opinião que a dignidade do Imperador deriva imediatamente de Deus, sem embargo afirma que esta *verdade não se deve entender tão estritamente que o Príncipe Romano não seja em nenhuma causa sujeito ao Romano Pontífice; porque a nossa mortal felicidade está ordenada em certo modo à felicidade imortal*. [7. Mon. III, 16.] — Argumento excelente por certo e repleto de sabedoria e que se hoje fôsse rigorosamente observado, traria sem dúvida à coisa pública opimos frutos de prosperidade.

Dir-se-á, porém, que êle com ultrajosa acrimônia atacou os Sumos Pontífices do seu tempo. — É verdade, mas foi contra aquêles que divergiam dêle em matéria política, os quais supunha estivessem de parte dos que o haviam exilado de sua casa e de sua pátria. Deve-se, porém, desculpar um homem tão batido pelas desventuras se, com ânimo atribulado, por vezes rompeu em invectivas que passavam os limites: tanto mais que, para exasperá-lo em sua ira, muito concorreram as falsas notícias propaladas, como sói acontecer em tais ocasiões, por adversários políticos sempre propensos a tudo tomarem em má parte. De mais, pois que a fraqueza humana é tal que muita vez "é inevitável até aos ânimos dados à religião, contaminar-se com a poeira do mundo", [8. S. Leo M. Sermo 7 de Quadrag.] quem negará que se dessem naquele tempo, no clero, fatos reprováveis, dos quais um ânimo tão devoto da Igreja como o de Dante não poderia deixar de penalizar-se, quando sabemos que então homens insignes pela santidade também os lamentaram e reprovaram? Contudo, por grande que fôsse a veemência das suas invectivas, com ou sem razão, contra pessoas eclesiásticas, jamais se afrouxou nêle o respeito devido à Igreja e a reverência às Chaves Supremas: assim, na sua obra política intentou defender a sua própria opinião "*com aquele acatamento que deve usar um filho piedoso para com seu pai, piedoso para com sua mãe, piedoso para com Cristo, piedoso para com a Igreja, piedoso para com o Pastor, piedoso para com aquêles que professam a religião Cristã, para tutela da verdade*". [9. Mon. III, 3.]

Por conseguinte, havendo êle fundado sôbre êstes sólidos princípios tôda a estrutura de seu poema, não é de estranhar que nele se depare um verdadeiro tesouro de doutrina católica: não só a essência da filosofia e da teologia cristãs, mas ainda o compêndio das leis divinas que devem presidir à ordem, à organização e à administração dos Estados, pois o Alighieri não era homem que, no intuito de engrandecer a pátria ou comprazer aos príncipes, sustentasse que o Estado possa desconhecer a justiça e os direitos de Deus, que bem sabia êle serem o principal fundamento das nações.

Indizível é, pois, o gôzo espiritual que oferece o estudo do sumo Poeta e não menor o proveito que nele colhe o estudioso aperfeiçoando seu gôsto artístico e inflamando-se no amor das virtudes, com a condição, porém, de estar isento de preconceitos e acessível aos influxos da verdade. Ainda mais: embora não seja excessivo o número dos grandes poetas católicos que unem o útil ao deleitável, em Dante isto é característico: deslumbrando o leitor com a variedade maravilhosa das imagens, com a brilhante vivacidade das côres, com a grandiosidade das expressões e dos pensamentos, arrasta-o ao amor da sabedoria cristã. Não há quem ignore haver êle francamente declarado ter composto seu poema a fim de proporcionar a todos vital nutrimento. E, com efeito, sabemos que alguns, ainda recentemente, afastados, porém não adversários de Jesus Cristo, ao estudarem com amor a Divina Comédia, começaram por admirar a verdade da fé católica, e, com a graça divina, acabaram lançando-se entusiastas nos braços da Igreja.

Basta o que até aqui dissemos para demonstrar quanto é oportuno que, por ocasião dêste centenário mundial, cada qual reavive seu zêlo para conservar aquela Fé que tão luminosamente se revelou no Alighieri como fomento de cultura e de arte; pois nele não se há de admirar somente a suma elevação de engenho mas ainda a vastidão do

assunto que a religião ofereceu à sua inspiração poética. Que o acume do seu grande gênio se aguçou ao meditar com aturado estudo as obras primas dos antigos clássicos, melhor ainda se retemperou, como dissemos, pelo ensino dos Doutores e dos Padres da Igreja; o que lhe deu possantes asas para se elevar por horizontes infinitamente mais vastos do que aqueles que se encerram no breve âmbito da natureza. Por isso, se bem que de nós afastado por um intervalo de séculos, conserva êle ainda o frescôr de um poeta da nossa idade; e certamente é muito mais moderno que alguns vates recentes, renovadores daquele paganismo que foi varrido para sempre por Cristo triunfante em sua Cruz. Dante respira a mesma piedade que nós respiramos; os mesmos sentimentos que tem sua fé e como envolta nos mesmos véus “nos vem do céu a verdade que tão alto nos eleva”. [10. Na tradução portuguesa aparece citado textualmente “*la verità che tanto ci sublima*”. (Nota da Redação).] Esta é a sua principal prerrogativa — ser poeta cristão, isto é, ter cantado com divinais acentos aqueles ideais cristãos que êle apaixonadamente admirou em todo o fulgor da sua beleza, sentido-os profundamente e dêles vivendo. Aquêles, portanto, que ousam negar a Dante tal valor e reduzem a uma vaga ideologia, sem fundamento da verdade, todo o tema ou estrutura religiosa da Divina Comédia, desconhecem em nosso Poeta aquilo que é característico e fundamento de tôdas as suas prerrogativas. Se, pois, tanta parte de sua fama e grandeza deve Dante à Fé católica, sirva esta de exemplo, para não falar de outros, a fim de evidenciar quanto é falsa a idéia de que o obséquio da mente e do coração a Deus cerceia as asas do engenho, quando, na realidade, o estimula e eleva, e quanto mal trazem ao progresso da cultura e da civilização aquêles que procuram afastar da instrução pública tôda a idéia de Religião. É bem deplorável o sistema, hoje em voga, de educar a juventude estudiosa como se Deus não existisse, sem a mínima alusão ao sobrenatural. Pois que, embora em alguns lugares “o sacro poema” não esteja afastado das escolas, antes seja incluído entre os livros que mais devem ser estudados, não sói êle geralmente trazer aos jovens aquêles nutrimento de vida que é destinado a produzir, porquanto por sua educação leiga não estão êles, como deveria ser, dispostos a receber as verdades da Fé. Queira Deus seja êste o fruto do centenário de Dante, que, por tôda a parte onde se distribui o ensino literário, Dante ocupe o lugar de honra que lhe é devido e que êle próprio sirva aos alunos de mestre da doutrina cristã, êle que outro escopo não teve em mira senão *levantar do estado de miséria*, isto é de pecado, *os que vivem nesta vida e conduzi-los ao estado de felicidade*, isto é, de graça divina. [11. *Epist. X*, § 15.] E vós, amados filhos, que tendes a fortuna de cultivar as letras sob o magistério da Igreja, amai e apreciái como fazeis, êste Poeta, ao qual não hesitamos em chamar o mais eloqüente cantor e pregoeiro da sabedoria cristã. Quanto mais aumentardes na estima para com êle, tanto mais se elevará vossa cultura irradiada pelos esplendores da verdade e mais firme e profundo será o vosso obséquio à sagrada Fé. Como penhor dos celestes favores e sinal de Nossa paterna benevolência, concedemos a vós todos, ó amados filhos, com tôda a efusão de alma a Bênção Apostólica. Dado em Roma, junto a São Pedro, aos 30 de abril de 1921, sétimo ano de Nosso Pontificado.

BENEDICTUS PP. XV

FONTE

E LINK DESTA

TRADUÇÃO:

Papa BENTO XV, **Carta Encíclica *In Praeclara Summorum*, Sobre Dante**, de 30 de abril de 1921; trad. br. de: *Verbum*, Tomo XXII (1965), pp. 173-181; transcrita em: <http://wp.me/pw2MJ-1bA>

A Voz de Roma - IV

5 de janeiro de 2012

PAPA CLEMENTE V

Bula *Qui facit magna* de Canonização de São Pedro Celestino

de 5 de maio de 1313

(excerto)

“Homem de estupenda simplicidade, e inábil em questões referentes à administração da Igreja universal – pois desde a meninice até à velhice ele não se dedicara às questões mundanas, mas somente às divinas –, prudentemente examinando a si mesmo com a mais detida atenção, ele renunciou livremente e inteiramente às honras e fardo do Papado, para que nenhum mal fosse ocasionado à Igreja Universal por seu governo dela; e para que, estando liberto dos cuidados perturbadores de Marta, ele pudesse com Maria ficar aos pés de Jesus na paz e felicidade da contemplação.”

(Papa CLEMENTE V, **Bula *Qui facit magna* de canonização de São Pedro Celestino**, de 5 de maio de 1313.)

Bula publicada em:

- *Bullarium Romanum*, edição Cocquelines, Roma, 1741, t. III/2, pág. 142, § 12;
- *Acta Sanctorum Maii*, IV, Veneza, 1740, págs. 432-435;
- *Regestum* de Clemente V, edição beneditina, n. 9668, vol. VII, pág. 292 *et seq.*

Excerto tirado de:

- Dom L. TOSTI, O.S.B., ***History of Pope Boniface VIII and His Times***, with Notes and Documentary Evidence in Six Books [História do Papa Bonifácio VIII e de Seu Tempo, com Notas e Provas Documentais, em Seis Volumes], 1911, pág. 75.

APÊNDICE

“Seria bom que algum estudioso CATÓLICO devotasse algum tempo a uma investigação meticulosa das relações dele [São Celestino] com o partido espiritual extremo daquela época; pois, se bem que É CERTO que o pio eremita não aprovava as doutrinas heréticas sustentadas pelos líderes, é igualmente verdadeiro que os fanáticos, durante a vida dele e depois de sua morte, fizeram uso copioso do nome dele.”

(Dom James F. LOUGHLIN, verbete “**Pope St. Celestine V**” [Papa São Celestino V], in: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1908, vol. III, p. 479, col. 2).

LINK DESTA

POSTAGEM:

Papa CLEMENTE V, **Bula *Qui facit magna* de canonização de São Pedro Celestino**, de 5 de maio de 1313.
Excerto traduzido em: <http://wp.me/pw2MJ-1bR>

Textos essenciais em tradução inédita - CXII

5 de janeiro de 2012

Uma canonização é infalível?

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

As canonizações feitas por Paulo VI, João Paulo II ou Bento XVI colocaram mais de um em situação embaraçosa,

pois é visível que certo promovido não foi bem digno da Igreja. Aí então, velhos demônios se revelam, demônios que impelem a travestir ou diminuir a doutrina da Igreja para poder, simultaneamente, reconhecer a autoridade pontifícia no trio supramencionado e recusar seus atos e decisões. Assim, lê-se aqui e ali, em desprezo da doutrina católica unânime, que as canonizações pronunciadas por um Soberano Pontífice não são atos infalíveis, e pretende-se basear-se em Santo Tomás de Aquino. Vejamos isto mais de perto. Ao canonizar um Santo, o Papa emite um juízo definitivo que o propõe à Igreja universal como modelo e como intercessor, e ele instaura o seu culto. Assim fazendo, ele garante que o Santo em questão está na glória do Céu – pois ele é proposto como intercessor; e garante que esse Santo praticou (ao menos após uma eventual conversão) as virtudes cristãs de modo heroico – pois ele é proposto como modelo. Um tal ato é necessariamente infalível. Não pertence à infalibilidade magisterial da Igreja (e do Papa, é a mesma), que tem como objeto as verdades reveladas e as verdades conexas com a Revelação. A canonização pertence à infalibilidade prática da Igreja (que cobre, igualmente, as leis gerais, a aprovação das ordens religiosas, os ritos litúrgicos etc.), pois é impossível que a Igreja nos proponha como modelo e intercessor alguém que não o é. Santo Tomás de Aquino atém-se antes à conexão da canonização com a fé, e a faz entrar no objeto secundário da infalibilidade da Igreja. Após ter afirmado que é impossível que a Igreja e o Papa errem em matéria de fé, mas que isso é possível nas sentenças que dizem respeito a fatos particulares em razão de falsas testemunhas, ele acrescenta:

“A canonização dos santos está entre as duas. Porque a honra que prestamos aos santos é uma certa profissão de fé pela qual cremos na glória dos santos, deve-se crer com piedade que também nessa matéria o juízo da Igreja não pode ser falso” (*Quodlibet*. ix, 16).

E eis que alguns glosam sobre o “deve-se crer com piedade... *pie credendum est*”, pretendendo que essa piedade seria uma atenuação da necessidade exprimida pelo *credendum*. Isso não tem sentido: na resposta às objeções posta logo em seguida, Santo Tomás afirma, com efeito, que o Papa age sob a moção do Espírito Santo (*per instinctum Spiritus Sancti*) e que a Igreja é preservada de ser enganada pelo testemunho falível dos homens. A nota teológica atribuída à infalibilidade nas canonizações é dada pelo próprio Papa Bento XIV: se negá-la não é formalmente herético, é, diz o Papa, “temerário, escandaloso, e com sabor de heresia” (*sapientem hæresim* – *De canoniz. sanctorum*, Livro I, c. 43, n. 3). Assinalemos, de passagem, que há uma terceira infalibilidade da Igreja e do Papa (pois a Igreja é infalível segundo seus três poderes – assim como ela é una, santa, católica e apostólica segundo seus três poderes): é uma infalibilidade sacramental, que garante a realidade e a eficácia dos ritos sacramentais. Contrariamente à canonização, a beatificação não se dirige à Igreja universal: ela permite o culto do Bem-Aventurado em certos lugares ou em certas dioceses. Ela não é um ato definitivo, mas um ato preparatório. Por essas razões, ela não é infalível. Um sinal disso é que, após a beatificação, a causa do Servo de Deus é submetida a um novo exame completo em vista da canonização – o que não teria sentido se a beatificação fosse infalível. Mas, em razão da sabedoria e do rigor da Igreja, seria muitíssimo temerário negar a salvação ou a heroicidade das virtudes de um Bem-Aventurado.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Uma canonização é infalível?**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1bN>

de: “*Une canonisation est-elle infaillible ?*”, blogue *Quicumque*, documento A-1 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXIII

8 de janeiro de 2012

[N. do T. – Um antigo conhecido acaba de apostatar publicamente da Única Religião Verdadeira, tendo começado seu afastamento do Catolicismo por um retorno ao vômito conciliar (na ocasião, aplaudidíssimo por muitos “tradicionalistas”...) sob pretexto de que a validade da “missa nova” seria provada pela alegada sustentação milagrosa da falecida mística Marthe Robin, por mais de uma década, ingerindo somente comunhão dessa procedência. Dado que esse argumento, embora patentemente inadequado, a alguns poderia parecer, à primeira vista, ter algum semblante de plausibilidade levemente maior que seus semelhantes (“Paulo VI podia promulgar missa nociva e ilícita, mas inválida jamais”, “sinto Deus ao comungar na missa nova”, “é a posição do Arcebispo”, “a Irmã Lúcia só ia à nova missa”, “os seminaristas da FSPX, se não juram por escrito reconhecer que ela é válida, não são ordenados”, etc.), com que absurdamente se costuma tentar responder a argumentações cerradas como aquela sucinta e rigorosa [demonstração da invalidade da missa com “por todos”](#) publicada neste blogue, consideramos não ser ocioso traduzir e publicar também o estudo seguinte, a despeito da matéria tão desagradável. Sacratíssimo Coração de Jesus, tende piedade de nós! Imaculado Coração de Maria, sêde nossa salvação! AMDGVM, FC]

Marthe Robin se alimentava?

Joachim BOUFLET

Excerto de sua:

Encyclopédie des Phénomènes Extraordinaires de la Vie Mystique, Tomo II

(Paris: Ed. Le jardin des Livres, 2002),

pp. 25, 29-30 e 49-54:

«Mas o que significa a abstinência de toda comida e bebida – total, prolongada – de uma MARGARETHE SEYFRIT em Rodt, no Palatinat, de uma APOLLONIA SCHREIER, na Suíça, de outros ainda, estudados pela comissão médica instituída para esse fim pelo Cardeal Prospero Lambertini, futuro Papa Bento XIV, que trabalhava então na sua grande obra *De beatificatione*? [...]

Na esteira das observações efetuadas pela comissão médica da Academia de Bolonha, nomeada para esse fim, o Cardeal Lambertini estabeleceu como princípio que os jejuns prolongados nunca devem ser tidos como milagrosos quando começam por uma forma qualquer de doença, ou quando impedem o jejuador de prosseguir com o exercício de uma plena atividade física. Essa reserva leva a considerar como prodigiosa, mas não *milagrosa*, a maioria dos fenômenos de inédia colhidos na vida de santas personagens, mesmo canonizadas, notadamente das místicas acamadas que foram Anne-Catherine Emmerick e Louise Lateau no século XIX, Marthe Robin no século XX, mesmo quando elas assumem em perspectiva religiosa seu jejum prolongado. O caso recente de Marthe Robin, por exemplo, põe a questão de um tratamento crítico do fenômeno e, sobretudo, propõe à investigação diversas *pistas de leitura*: importa, com efeito, não somente constatar e controlar o prodígio, mas ainda interpretar-lhe a significação. Um livro foi consagrado pelo historiador americano Rudolph M. Bell à inédia [33. Rudolph M. BELL, *Holy anorexia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985], que ele chama de *anorexia sagrada*. A obra apresenta dois defeitos maiores: o primeiro é o de não abordar o fenômeno senão pelo viés da psicologia e de não contemplar explicação alguma que não de ordem psicossomática; o segundo é o de assimilar às inédicas um grande número de mulheres – ele omite assinalar São Nicolau de Flue, um dos raros homens cuja *inedia* está solidamente estabelecida – que, se elas se entregaram a jejuns de extremo rigor, nem por isso cessaram de se alimentar. O estudo de alguns casos modernos e contemporâneos torna possível a leitura do prodígio como um *signal* de ordem carismática que se insere harmoniosamente no desenvolvimento de uma vida mística de alto nível.» (pp. 25, 29-30).

«Marthe Robin se alimentava?»

Permanece delicado, na hora atual, abordar o tema MARTHE ROBIN (1902-1981). Por um lado, a documentação relativa a esta figura espiritual contemporânea continua, em sua maior parte, confidencial: discrição necessária ao desenrolar sereno do procedimento aberto em vista à beatificação da Serva de Deus. Por outro lado, certas pessoas que se imaginam ter uma espécie de *direito de propriedade* sobre esta estigmatizada e, portanto, um *direito de vistas* sobre toda publicação referente a ela, mostram-se muito melindrosas quando se tenta estudar a questão de maneira independente, mesmo dentro do quadro eclesial do processo de beatificação. É de esperar que a feliz conclusão da causa, introduzida em 24 de março de 1991, permitirá uma aproximação serena e objetiva dessa grande mística ainda mal conhecida, sobre a qual já se escreveu de tudo e mais um pouco... A inédia de Marthe Robin foi, já durante a vida dela, objeto de apreciações diversas: não faltaram incrédulos para denunciar fraude, simulação. Fato insólito, não houve exame rigoroso do fenômeno; somos forçados, assim, a fiarnos no testemunho das pessoas que viveram com ela, e ao dela própria. A perfeita integridade moral de Marthe, a qualidade humana de suas companhias imediatas, a discrição de todos estes acerca de um prodígio que teria podido facilmente tornar-se sensacional, são tantos fatores de credibilidade: é certo que não podemos levianamente negar a seriedade e a força dos testemunhos relativos à inédia, e parece bem que nenhum investigador de boa fé tenha sequer sonhado em o fazer. Não é menos verdadeiro que não podemos silenciar sobre certos elementos que vão na contra-mão do postulado dessa inédia.

Para cortar pela raiz os rumores que começam a circular, Dom Pic, Bispo de Valence, convida dois médicos de Lyon a examinar Marthe. Os doutores Jean Dechaume, psiquiatra hospitalar e professor na faculdade de medicina, e André Ricard, cirurgião hospitalar, passam junto da estigmatizada o dia de 14 de abril de 1942. É muito pouco, em comparação com o exame rigoroso ao qual foi submetida Theres Neumann. Do relatório dos médicos, resulta, no que toca à inédia, que Marthe não teria mais absorvido nenhum alimento sólido nem líquido desde 1932:

A partir de 1932, Mademoiselle Robin diz não dormir mais. Desde a mesma época, diz ela, ela não come mais. Ela experimentou, algum tempo já antes dessa época, enormes dificuldades de se alimentar, ela praticamente não conseguia mais engolir nada e vomitava praticamente tudo (...) A partir de 1932, nada mais de sono, nada mais de alimentação. [55. Relatório médico, citado por Gonzague MOTTET, entre outros, em: *Marthe Robin, la stigmatisée de la Drôme – Étude d’une mystique du XXe siècle*, Toulouse, Éditions Erès, 1989, pp. 170 e 172.]

Como ela não teria mais comido nada até à sua morte em 1981, seu jejum total ter-se-ia prolongado durante aproximadamente cinquenta anos. Mas o Pe. Finet, diretor espiritual de Marthe Robin, fazia remontar a inédia a uma data mais antiga, tal como ele o precisou numa conferência feita em Châteauneuf-de-Gaulaure a 12 de fevereiro de 1961. Celebrava-se o vigésimo-quinto aniversário da fundação do *Foyer de Charité*, e o Padre declarou:

Desde 1928, ela não come, não toma nenhum líquido, nem sequer uma simples gota d’água. Ainda que ela o queira, ela não consegue. Todo movimento de deglutição é-lhe impossível. Estando paralisada, nenhuma simulação é concebível, tanto mais que sua vida está exposta aos olhos de toda a comunidade. [56. Jean GUITTON et Jean-Jacques ANTIER, *op. cit.* (*Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Paris, Perrin, 1993), p. 80.]

O prodígio teria, então, durado cinquenta e dois anos. Sem dúvida uma discrepância de uns dois/três anos não tem importância alguma num período tão longo, mas ter-se-ia apreciado um maior rigor. De fato, a partir do momento em que estudamos o processo em cuja sequela se estabelece na maioria das vezes a inédia, podemos encontrar um começo de explicação dessa divergência de dados cronológicos. Sempre segundo o relatório dos médicos, Marthe teria conhecido em 1927 “*alguns problemas digestivos*”, depois em outubro de 1927 um “*acidente grave, hematêmese e melena, hematúria. Falou-se de úlcera gástrica (...) em novembro de 1928, novo acidente da mesma ordem, mas menos grave*”. [57. Gonzague MOTTET, *op. cit.*, p. 171. A hematêmese é vomitar sangue, melena e hematúria

são evacuações de sangue [...].]

Como em muitos dos outros inédicos, a faculdade de não absorver mais nenhum alimento sólido nem líquido revelar-

se-á em Marthe Robin graças a distúrbios clínicos constituindo uma espécie de *preparação*, de quadro patológico no qual se inserirá o fenômeno:

O começo da anorexia total foi muito brutal (1928 para o Pe. Peyret, 1932 para o relatório médico), mas distúrbios alimentares existiam previamente. Já na infância, Marthe tinha pouco apetite. Ao longo do episódio letárgico de 1928, não é mais possível comer nenhum alimento, salvo o sacramento da comunhão que lhe será trazido toda semana. [58. *Ibid.*, p. 46.]

Parece comprovado que, a partir de 1928, Marthe estava na incapacidade *mecânica* de comer e de beber, tendo perdido a possibilidade de deglutir. Diversas hipóteses foram aventadas para explicar essa singularidade:

A deglutição (...) é ato reflexo regulado por um centro nervoso situado no bulbo raquidiano. Em Marthe, pode haver aí paralisia resultante de lesão cerebral; esse bloqueio também pode ter sido induzido durante suas crises de úlceras gástricas de 1926 e mantido por engrama cerebral. Pode ter também causa psíquica de conotação religiosa. O Dr. Assailly, psiquiatra conhecidíssimo, que examinou Marthe e permanece convicto de sua inédia total, disse-nos que "o vírus atingira sem dúvida seu glossofaríngeo e diversos circuitos, daí sua impossibilidade de deglutir, toda colherada de líquido tornando a sair pelas narinas de imediato". [59. Jean GUITTON et Jean-Jacques ANTIER, *op. cit.*, p. 80.]

Qualquer que seja a sua causa, o fato estava ali, Marthe não podia mais comer nada, em seguida aos distúrbios engendrados pela encefalite viral de que ela foi acometida em 1918: a famosa *gripe espanhola*. Quando tomou consciência disso, ela passou por um período de hesitação antes de ceder à evidência: a natureza tem dificuldade de aceitar aquilo que lhe é contrário. Ademais, Marthe teve certamente a intuição de confrontar-se com um mistério que não se desenrolava mais somente em sua alma, mas até mesmo em seu próprio corpo e que, se ele a confundia, perturbava também o seu entorno familiar. Assim, não é surpreendente que ela tenha feito tentativas de ingestão, ainda que só por amor a seus pais, que ela via desolados:

Marthe não come mais. O que ela tenta engolir, ela rejeita imediatamente. Sua mãe lhe dá frutas para sorver e umedece-lhe os lábios a seu pedido (...) Além da hóstia que o Pe. Faure lhe traz duas vezes por semana, é-lhe impossível de ingerir o que quer que seja. Mesmo o café de aroma aprazível, que sua mãe lhe oferece trêmula de esperança, não "passa" pela garganta dela. [60. Monique de HUERTAS: "Marthe Robin, la stigmatisée", Paris, Editions du Centurion, 1990, p.53.]

Alguns anos depois, o Pe. Finet se deparará com a mesma dificuldade:

Para tentar fazê-la beber, o Pe. Finet umedecia a língua dela com um pouco de líquido: vinho branco misturado com água, café... O líquido recaía em seguida numa pequena bandeja posta embaixo do queixo de Marthe e acabava no lavabo. Assim, Marthe não bebia. [61. Gonzague MOTTET, *op. cit.*, p. 46.]

Essas particularidades explicam, sem dúvida, que Marthe tenha datado de 1932 o início do seu jejum: sua perfeita retidão a teria feito considerar um período de incerteza os três ou quatro anos durante os quais suas companhias se esforçavam ainda, aqui e ali, por fazê-la absorver algumas gotas de líquido, ainda que só para aliviar a sede devoradora que lhe queimava a garganta e os lábios. Sede tanto mais torturante, que ela via nisso uma armadilha diabólica: "O demônio me ataca pela sede", dizia ela em 1930. Apesar de sua inédia, Marthe não sofreu jamais a menor repulsa pela alimentação, pelo contrário: na falta de tomar café, de que dantes ela gostava enormemente, ela se aprazia em respirar-lhe o aroma; anedotas, frequentemente humorísticas, no-la mostram fazendo alusão aos alimentos que ela apreciava outrora; o cuidado que ela tomava em fazer enfeitar de víveres ou de guloseimas – escolhidos por ela mesma – os pacotes destinados aos presos ou aos pobres, denota interesse certo por uma alimentação apropriada às necessidades de cada um, e dá preciosas indicações sobre seus gostos pessoais.

Lendo as biografias consagradas há uma vintena de anos a Marthe Robin, tudo é claro: ela foi uma autêntica inédica.

Contudo, diversos elementos do retrato que se traça dela devem ser revistos num sentido menos *hagiografizante*. Em primeiro lugar, é evidente que o único exame médico a que ela foi submetida permanece muito aquém de um controle científico rigoroso: contentando-se com as afirmações de Marthe, provavelmente também com as do Pe. Finet, que a dirigia, os dois médicos não procederam a nenhuma verificação objetiva do jejum. No mais, sabe-se que Marthe mantinha perto de si permanentemente e ao alcance da mão um jarro cheio de água, que servia – dizia-se – para manter uma certa umidade no ar do aposento. Depositavam-se também ao lado do leito dela, por ocasião, uma taça repleta de frutos de todos os tipos, cujo perfume ela aspirava. Nenhum controle jamais foi efetuado sobre esses alimentos, pois partia-se do princípio totalmente falso de que Marthe estivesse imobilizada pela paralisia. Certos fatos relatados nas peças do processo em vista da beatificação [62. Devo precisar que tive, graças à gentileza dos membros da Postulação, acesso à totalidade do dossiê.] permitem, no mínimo, fazer-se algumas indagações: o jarro d'água derramada no leito, a descoberta por seus próximos de pequenos excrementos no quarto dela – incidentes atribuídos um pouco rápido ao demônio –, levam a contemplar a possibilidade de uma alimentação “a conta-gotas”, em quantidades bastante mínimas, suficientes para sobreviver. Não haveria nada de chocante em Marthe Robin nutrir-se um pouco, num legítimo instinto de conservação e sem ter disso talvez plenamente consciência. Isso não tiraria nada de sua santidade, tanto mais que ninguém, desde a visita médica de 1942, jamais a ouviu afirmar que ela não comia. Não é impossível, tampouco, que o Pe. Finet, em sua preocupação de “fazer colar” Marthe ao ícone idealizado da mística acamada inédica – cujo modelo era Anne-Catherine Emmerick –, tivesse ligeiramente embelezado a realidade: ele era um narrador maravilhoso e entusiasmado. Seguramente, o que acabo de dizer poderá surpreender, quiçá escandalizar, a certos leitores. Erroneamente, pois a santidade não está nas manifestações extraordinárias, mas na prática sólida e fiel das virtudes. No leito de morte, Marthe Robin era “*uma pobre velha*” (é a expressão dela) extremamente franzina, descarnada e desdentada. É evidente que, se ela se nutriu – as peças do processo ordinário de beatificação o indicam –, foi de forma muito parcimoniosa. Mas isso basta para infirmar a tese segundo a qual ela teria sido, em sentido estrito, uma inédica.» (pp. 49-54).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Joachim BOUFLET, Marthe Robin se alimentava? , 2002, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1cb
Excerto de sua: <i>Encyclopédie des Phénomènes Extraordinaires de la Vie Mystique</i> [Enciclopédia dos Fenômenos Extraordinários da Vida Mística], Tomo II, Paris: Ed. Le jardin des Livres, 2002, pp. 25, 29-30 e 49-54, notas de rodapé	incorporadas	ao	texto.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XVII

9 de janeiro de 2012

ELOGIO DE MONS. FENTON AO AUTOR E À OBRA:

“...e o Cônego George Smith, em seu brilhante estudo ‘*Must I Believe It?*’ [‘Tenho o Dever de Crer Nisso?’] na *Clergy Review*.”

(Mons. Joseph Clifford FENTON, **The Doctrinal Authority of Papal Encyclicals – Parte I** [A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte I], in: *The American Ecclesiastical Review*, vol. CXXI, agosto de 1949, pp. 136-150, cit. à p. 140).

APRESENTAÇÃO POR J. S. DALY:

(Ligeiramente adaptada do livro do A., *The Theological Status of Heliocentrism* [A qualificação teológica do heliocentrismo], 1997, 2.^a ed. rev. 2002, cap. IX: *The Binding Force of Non-Infallible Decrees* [A força vinculante dos decretos não-infalíveis].) Consideramos que deve ser dito sem rodeios que, nesta questão da força vinculante dos decretos não-infalíveis, diversos clérigos e leigos se extraviaram bastante e sem muito boa razão. Não é preciso criar um mistério em torno de uma ideia que é perfeitamente corriqueira e pode ser encontrada em qualquer obra padrão de teologia católica e repetidamente afirmada pela Santa Sé. Além do seu Magistério infalível, a Igreja tem o direito de comandar o assentimento de todo católico ao ensinamento autoritativo dela inclusive quando ele for exprimido em forma não-infalível. Uma mente tem de estar muito longe do espírito da Igreja para objetar que um decreto não-infalível pode ser errôneo e que não se pode, portanto, ter justificativa de assentir a ele. Incontáveis razões, naturais e sobrenaturais, conspiram para assegurar-nos de que mesmo os juízos não-infalíveis da Santa Sé *não serão* errôneos; mas, ainda que permanecesse uma possibilidade teórica de erro, seria seguramente muitíssimo menos provável de os pronunciamentos do Vigário (direto ou indireto) de Cristo se desviarem do que nossas próprias opiniões falíveis serem mais fidedignas que os juízos da mais alta autoridade na terra, ou de que o consenso dos cientistas sem Deus se prove mais digno de crédito do que aquele a quem Cristo disse: “Quem vos escuta, escuta a Mim.”

Para sublinhar esse ponto, pensamos valer a pena incluir aqui o texto integral do artigo do Cônego George D. Smith, Ph.D., D.D., tal como foi publicado na *Clergy Review* [“Revista do Clero”] de abril de 1935. Embora não igual em autoridade aos célebres estudos do Cardeal Franzelin [*De Divina Traditione et Scriptura*, 2.^a ed., Roma, 1875] e do Prof. Choupin [*Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (Valor das Decisões doutrinais e disciplinares da Santa Sé), Beauchesne, 1913] sobre o tema, este artigo é mais acessível do que eles para o não-especialista e está escrito em vernáculo; ele torna disponível para o estudioso leigo de teologia anglófono [e agora também lusófono], em forma facilmente digerível, o ensinamento das autoridades maiores. Convidamos o leitor a estudá-lo detidamente. Suas poucas páginas recompensarão a leitura atenta e meticulosa, sendo aplicáveis não apenas ao debate sobre Galileu, como também a muitos tópicos de não menor importância em nossos dias, e esperamos que o leitor seja suficientemente ilustrado por ele, para permitir-nos reencontrá-lo em seguida e tornar mais explícita a sua aplicação ao caso que temos considerado.

*

“Tenho o Dever de Crer Nisso?”

Cônego George D. SMITH, Ph.D., D.D.

The Clergy Review,

de abril de 1935, pp. 296-309.

O poder doutrinal da Igreja Católica é apto a provocar duas reações contrárias naqueles que estão fora do redil. A alguns ele atrai, a outros repele. Quem sinceramente procura a verdade, o homem que seriamente quer uma resposta para o enigma de sua vida e sentido, e se encontra ou mentalmente atordoado pelas soluções contraditórias oferecidas, ou então pasmo com o ceticismo *blasé* que tão frequentemente acolhe seus questionamentos ansiosos, pode quiçá voltar-se com alívio para uma Igreja que ensina com autoridade, para nela encontrar repouso de suas errâncias intelectuais. Em contrapartida, há o buscador cujo deleite, é-se inclinado a suspeitar, está principalmente na procura da verdade e que pouco se importa se algum dia a encontrará ou não. Pensar todas as coisas do começo ao fim por conta própria, ou, como os atenienses, estar sempre contando ou ouvindo alguma coisa nova, é o próprio fôlego de sua vida intelectual, e para ele qualquer pronunciamento infalível é anátema. Uma declaração definitiva da verdade não é para ele o final feliz para uma busca desgastante; é uma barreira que fecha uma larga via à sua procura aventureira. Um mestre infalível não é um guia bem-vindo que o conduz ao lar; é um monstro que o privaria

da liberdade que é seu direito.

A essas duas atitudes opostas da parte do investigador, correspondem dois métodos diferentes da parte do apologista. Pois o apologista é, sob certos aspectos, como um vendedor: ele gosta de dar ao inquiridor o que este quer, e põe na frente as mercadorias que têm maior probabilidade de atrair. Ao não-católico que está cansado da dúvida e incerteza, ele oferece a perspectiva atraente de uma Mestra que o conduzirá ao objetivo que ele está buscando incansavelmente, a qual com autoridade infalível dará a ele a resposta final para qualquer problema que possa deixá-lo perplexo. Ao não-católico que é cioso de sua liberdade intelectual, ele diz: Não imagine que, submetendo-se à Igreja, você estará abrindo mão da sua liberdade de pensamento. As questões sobre as quais a Igreja ensina com autoridade infalível são relativamente poucas; em vista do restante, você é livre para crer como lhe aprouver.

Admitidamente, estas são afirmações cruas que nenhum apologista que se preze se permitiria fazer sem ressalvas consideráveis. Sem embargo, servirão por sua própria crueza para ilustrar duas perspectivas muito diferentes a partir das quais mesmo os próprios católicos podem estar inclinados a enxergar a autoridade docente da Igreja. Ela pode ser vista como guia ou pode ser vista como escravidão; e, conforme o direcionamento seja desejado ou a escravidão, temida, a esfera da obrigação em matéria de crença será ampliada ou restringida. Há aqueles que quereriam que o Papa se pronunciasse autoritativamente sobre os erros e acertos de toda guerra, sobre vivissecção e animais de circo, sobre evolução e psicanálise, e ficam um tanto aflitos por ele definir um dogma tão raramente. Mas há também os que parecem quase temer com pavor os pronunciamentos da autoridade, os quais “esperam que a Igreja não tome posição” neste ou naquele tema, e, antes de aceitar qualquer doutrina, perguntam se o Papa a definiu ou, se ele a definiu, se foi por uma declaração infalível e irrevogável. Cada uma dessas duas atitudes tem seus perigos, ambas as atitudes erram sobre a função da Autoridade Docente designada por Deus. Pode-se até debater qual excesso é mais de deplorar. Como quer que seja, o título deste artigo há de se considerar indicativo de que o autor tem em vista o crente excessivamente cauteloso, cujos temores infundados ele espera serenar, reservando para outra ocasião – ou deixando para outra pena – a tarefa de conter seu irmão excessivamente ardoroso. Ao considerar, portanto, os princípios gerais que devem guiar os católicos na sua atitude para com a autoridade doutrinal, teremos em mente especialmente o católico que aborda toda doutrina com a pergunta desconfiada: “Tenho o dever de crer nisso?”

I.

Esclareçamos nossos termos, pois o terreno está entulhado de ambiguidades. Quando o católico indaga acerca da sua obrigação de crer, ele entende por crer, não uma mera opinião, mas um ato do intelecto pelo qual ele adere definitivamente a uma doutrina religiosa sem nenhuma dúvida, sem nenhuma suspensão de assentimento. Quando ele diz que crê em alguma coisa, ele quer dizer que a considera como certa, sendo o motivo ou fundamento de sua certeza a autoridade da Igreja que lhe ensina que isso é assim. E essa concepção rudimentar da crença, ou “fé”, pode ser considerada para fins práticos e na maioria dos casos como suficiente. Porém, na delicada questão de definir a obrigação católica, um grau de precisão maior é razoavelmente requerido. Não é exato dizer que o fundamento da crença seja sempre a autoridade da Igreja. Em última análise, numa religião divinamente revelada, esse fundamento é a autoridade de Deus mesmo, em cuja veracidade e onisciência o crente se fia sempre que faz um ato de fé. Em termos absolutos, um ato de fé divina é possível sem a intervenção da Igreja. É suficiente ter descoberto, por qualquer fonte que seja, que uma verdade foi revelada por Deus para a aceitação da humanidade, para incorrer na obrigação de crê-la com ato de fé divina, tecnicamente assim chamado porque seu motivo é a autoridade de Deus mesmo.

Contudo, “para que possamos satisfazer à obrigação de abraçar a verdadeira fé e de nela perseverar com constância, Deus instituiu a Igreja por meio de Seu Filho Unigênito e dotou-a de notas manifestas dessa instituição, para ela poder ser reconhecida por todos os homens como a guardiã e mestra da palavra revelada.” [1. Concílio do Vaticano, De

fide catholica, cap. iii.] Em conformidade com isso, as principais verdades da revelação divina são propostas explicitamente, pela Igreja divinamente instituída, à crença dos fiéis, e, ao aceitar tais verdades, o crente soma à sua fé na palavra de Deus um ato de homenagem à Igreja como a autêntica e infalível expositora da revelação. As doutrinas de fé assim propostas pela Igreja são chamadas de dogmas; o ato pelo qual os fiéis aceitam-nas é chamado de fé católica, ou fé divino-católica; e o ato pelo qual eles rejeitam-nas – caso infelizmente o façam – é chamado de heresia.

Só que há outras verdades na religião católica que não são formalmente reveladas por Deus mas que, não obstante, são tão conexas com a verdade revelada que a negação delas levaria à rejeição da palavra de Deus, e sobre as quais a Igreja, que é a guardiã bem como a mestra da palavra revelada, exerce uma autoridade infalível de ensinar. “Fatos dogmáticos” [2. Por exemplo: que um certo livro contém erros em matéria de fé; que um Concílio específico é ecumênico, etc.], conclusões teológicas, doutrinas – sejam de fé ou de moral – envolvidas na legislação da Igreja, na condenação de livros ou pessoas, na canonização dos santos, na aprovação de ordens religiosas: todas estas são matérias que estão dentro da competência infalível da Igreja, todas estas são coisas que todo católico é obrigado a crer quando a Igreja se pronuncia sobre elas no exercício de seu ofício de ensinar supremo e infalível. Ele aceita-as não com fé divino-católica, pois Deus não as revelou, mas com fé eclesiástica, por um assentimento baseado na autoridade infalível da Igreja designada por Deus. Os teólogos, todavia, assinalam que mesmo a fé eclesiástica é pelo menos mediatamente divina, já que foi Deus quem revelou que a Sua Igreja deve ser crida: “Quem vos escuta, a Mim escuta.”

Já deve ter ficado saliente que a questão: “Tenho o dever de crer nisso?” é equívoca. Ela pode significar: “Isso é um dogma de fé no qual devo crer sob pena de heresia?” ou pode significar: “Isso é uma doutrina que devo crer com fé eclesiástica, sob pena de ser rotulado como temerário ou próximo da heresia?”. Mas, num caso como noutro, a resposta é: “Você tem o dever de crer nisso”. A única diferença está no exato motivo do assentimento em cada caso, ou na censura precisa que pode ser anexada à descrença. A questão, portanto, se resolve numa investigação sobre se a doutrina em discussão pertence a uma dessas duas categorias. E aqui, novamente, existe a possibilidade de restrição indevida.

O Concílio do Vaticano definiu que “devem ser cridas com fé divina e católica todas as coisas que estão contidas na palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja, seja por um juízo solene ou por seu ensinamento ordinário e universal, propõe a crer como tendo sido reveladas por Deus.” [3. *Loc.cit.*] Ao que se tende a fazer vista grossa é ao ensinamento ordinário e universal da Igreja. Não é de maneira alguma incomum encontrar a opinião, senão expressada ao menos cultivada, de que doutrina nenhuma deve ser considerada dogma de fé a não ser que tenha sido definida solenemente por um Concílio ecumênico ou pelo próprio Soberano Pontífice. Isso não é necessário de jeito nenhum. É suficiente que a Igreja ensine-a em seu Magistério ordinário, exercido por meio dos Pastores dos fiéis, os Bispos, cujo ensinamento *unânime* por todo o orbe católico, quer seja comunicado expressamente mediante cartas pastorais, catecismos emitidos pela autoridade episcopal, sínodos provinciais, quer seja comunicado implicitamente através de orações e práticas religiosas permitidas ou encorajadas, ou mediante o ensinamento de teólogos aprovados, é não menos infalível do que uma definição solene promulgada por um Papa ou Concílio geral. Logo, se uma doutrina aparece nesses órgãos de divina Tradição como pertencendo diretamente ou indiretamente ao *depositum fidei* confiado por Cristo à Sua Igreja, deve ser crida pelos católicos com fé divino-católica ou eclesiástica, ainda que possa nunca ter sido objeto de definição solene em Concílio Ecumênico ou de pronunciamento *ex cathedra* pelo Sumo Pontífice. [4. Assim, diversos eventos na vida de Cristo (por exemplo, a ressurreição de Lázaro de entre os mortos) são certamente revelados por Deus e, embora nunca definidos solenemente, são ensinados pelo magistério ordinário e universal. Muitas conclusões teológicas respeitantes a Cristo (acerca de Sua ciência, Sua graça santificante) são universalmente ensinadas pelos teólogos como próximas da fé, embora possam nunca ter sido definidas nem pelo Papa nem por um Concílio geral. Pode-se observar, todavia, que na prática comum uma pessoa não é considerada herege a não ser que tenha negado uma verdade revelada que foi solenemente definida. (Vacant: *Études théologiques sur les Constitutions du Concile*

Mas, satisfeito que a doutrina foi autoritativamente e infalivelmente proposta à crença pela Igreja, o nosso questionador ainda aguarda ser informado se é uma doutrina que foi formalmente revelada por Deus e deve, portanto, ser crida sob pena de heresia, ou se é uma daquelas questões que pertencem apenas indiretamente ao *depositum fidei* e devem, portanto, ser cridas com fé eclesial. Na maioria dos casos, isso não é difícil de decidir: fatos dogmáticos, canonizações, legislação – estes, evidentemente, não são revelados por Deus e pertencem ao objeto secundário do magistério infalível. Mas a linha de demarcação entre os dogmas e as conclusões teológicas nem sempre é tão clara. Há algumas doutrinas acerca das quais pode-se duvidar se elas são formalmente reveladas por Deus ou se são meramente conclusões deduzidas a partir da verdade revelada, e é parte da tarefa congênita do teólogo trabalhar para determinar isso. A doutrina da Assunção é um bom exemplo. [N. do T. – O A. escreve, é claro, antes de sua definição pelo Papa Pio XII.] Mas, no que se refere aos católicos em geral, essa não é uma questão de grande importância, pois se a Igreja – como estamos supondo – ensina essas doutrinas no exercício de seu ofício infalível, os fiéis são obrigados *sub gravi* a crê-las; na prática, é questão de determinar se quem as nega está muito próximo da heresia ou se de fato já caiu nela. Em ambos os casos, ele cometeu pecado grave contra a fé.

II.

Agora é hora de direcionar nossa atenção mais particularmente para a primeira palavra da nossa pergunta, e de aplicar nossa investigação precisamente à obrigação moral do católico em matéria de crença. Pois o católico não somente crê, ele *deve* crer. À questão: “Por que você crê?”, posso responder indicando o motivo ou fundamento do meu assentimento. Mas à questão: “Por que você deve crer?”, só posso responder apontando para a autoridade que impõe a obrigação.

Penso que é importante distinguir dois aspectos da autoridade de ensinar. Ela pode ser considerada como uma autoridade *in dicendo* ou uma autoridade *in jubendo*, isto é, como uma autoridade que comanda o assentimento intelectual ou como um poder que exige obediência; e os dois aspectos não são, de modo algum, inseparáveis. Posso imaginar uma autoridade que constitui motivo suficiente para comandar o assentimento, sem contudo ser capaz de impor a crença como obrigação moral. Um professor douto em algum assunto sobre o qual sou ignorante (deixem-me confessar: astronomia) pode contar-me coisas maravilhosas sobre os astros. Ele pode ser, até onde eu sei, a maior autoridade – virtualmente infalível – sobre o próprio tema dele; mas não sou obrigado a crer nele. Posso ser tolo, posso ser cético; mas o professor não possui aquela autoridade sobre mim que faz com que eu tenha o dever em consciência de aceitar a palavra dele. Por outro lado, o aluno escolar que dissente, mesmo internamente, daquilo que seu professor lhe diz, é insuportavelmente arrogante e, se discorda abertamente, ele é insubordinado e merece ser punido. Em virtude de sua posição como mestre autoritativo, o instrutor tem o direito de exigir o assentimento obediente de seus pupilos; não meramente por ser provável que ele saiba mais sobre o assunto do que aqueles de quem ele foi designado superior, – ele pode ser incompetente –, mas porque ele foi delegado por uma autoridade legítima para ensiná-los.

Contudo, não vamos exagerar. *Ad impossibile nemo tenetur*. A mente humana é incapaz de aceitar afirmações que sejam absurdas, nem pode ela ser obrigada a tanto. Uma afirmação pode ser aceita pela inteligência somente com a condição de ser credível: que ela não envolva nenhuma contradição evidente, e que a pessoa que atesta a verdade dessa afirmação seja conhecida como possuidora da ciência e da veracidade que fazem dela digna de crédito; e na ausência dessas condições a obrigação de aceitação cessa. Por outro lado, onde uma autoridade docente legitimamente constituída existe, a ausência delas não é de se presumir levemente. Pelo contrário, a obediência à autoridade (considerada como autoridade *in jubendo*) predisporá a presumir que tais condições estão presentes. Voltando-nos agora para a Igreja, e com essa distinção ainda em mente, deparemos-nos com uma instituição à qual Cristo, o Verbo Encarnado, comissionou o ofício de ensinar a todos os homens: “Ide, pois, e ensinai todas as gentes...ensinando-as a observar todas as coisas que vos mandei.” (Mt 28,19-20). Aqui está a fonte da obrigação

de crer naquilo que a Igreja ensina. A Igreja possui a comissão divina de ensinar, e decorre daí para os fiéis a obrigação moral de crer, a qual é baseada, em última instância, não na infalibilidade da Igreja, mas no direito soberano de Deus à submissão e obediência intelectual (*rationabile obsequium*) de Suas criaturas: “Aquele que crer...será salvo; mas o que não crer será condenado.” (Mc 16,16). Ensinar é direito da Igreja dado por Deus, e portanto crer é dever dos fiéis em consciência. Mas a crença, embora obrigatória, é possível somente com a condição de que o ensinamento proposto seja garantido como credível. E, por isso, Cristo acrescentou à Sua comissão de ensinar a promessa da assistência divina: “Eu estarei convosco todos os dias, até ao fim do mundo.” (Mt 28,20). Essa assistência divina implica que, em todo caso dentro de uma certa esfera, a Igreja ensina infalivelmente; e, conseqüentemente, ao menos dentro desses limites, a credibilidade do ensinamento dela é inquestionável. Quando a Igreja ensina infalivelmente, os fiéis sabem que aquilo que ela ensina pertence, seja direta seja indiretamente, ao *depositum fidei* comissionado a ela por Cristo; e a fé deles fica assim fundada, imediatamente ou mediatamente, na autoridade divina. Mas a infalibilidade da Igreja, precisamente como tal, não torna a crença obrigatória. Ela torna o ensinamento dela divinamente credível. O que torna a crença obrigatória é a comissão que ela tem de ensinar. A importância dessa distinção aparece claramente ao considerarmos que a Igreja nem sempre ensina infalivelmente, mesmo sobre aquelas questões que estão dentro da esfera de sua competência infalível. Que o carisma é limitado no seu exercício bem como na sua esfera, pode-se depreender das palavras do Concílio do Vaticano, que define que o Romano Pontífice desfruta de infalibilidade “quando ele fala *ex cathedra*, isto é, quando, exercendo seu ofício de pastor e mestre de todos os cristãos, segundo sua suprema autoridade apostólica, ele define uma doutrina sobre fé ou moral a ser aceita por toda a Igreja.”[5. O que é dito do Papa sozinho é verdadeiro também do *Corpus Episcoporum*, pois o Concílio declara que “o Romano Pontífice goza daquela infalibilidade com a qual o divino Redentor quis que a Sua Igreja estivesse dotada.”] Por onde, a infalibilidade é exercida somente quando a suprema autoridade docente, no uso de suas plenas prerrogativas, determina de maneira irrevogável [6. “*Definit*”.] uma doutrina sobre fé ou moral a ser aceita por todos os fiéis, seja com fé divina católica ou com fé eclesiástica. [7. A palavra “*tenendam*” foi usada em vez de “*credendam*” para não restringir a infalibilidade à definição de dogmas (*Acta Conc. Vat., Coll. Lac.*, t.VII, ed. 1704 seq.).] Se, portanto, em qualquer ocasião um pronunciamento é emitido pela *Ecclesia docens* que se mostra não ser um exercício da suprema autoridade em toda a sua plenitude, ou que não pretende determinar uma doutrina de maneira irrevogável, então esse pronunciamento não é infalível. Formular e examinar os critérios pelos quais um pronunciamento infalível pode ser diagnosticado como tal é outra tarefa para o teólogo e, em todo caso, está além do escopo deste estudo. Para o nosso propósito, é suficiente registrar o fato de que grande parte do ensinamento autoritativo da Igreja, seja na forma de encíclicas, decisões, condenações papais, respostas das Congregações Romanas – tais como o Santo Ofício – ou da Comissão Bíblica, não é um exercício do Magistério infalível. E aqui, novamente, nosso crente precavido eleva a sua voz: “Tenho o dever de crer nisso?”

III.

A resposta está implícita nos princípios já demonstrados. Vimos que *a fonte* da obrigação de crer *não* é a infalibilidade da Igreja, mas a comissão divina que ela tem de ensinar. Portanto, quer seja o ensinamento dela garantido pela infalibilidade ou não, a Igreja é sempre a mestra e guardiã divinamente designada da verdade revelada, e, conseqüentemente, a suprema autoridade da Igreja, mesmo quando não intervém para tomar uma decisão infalível e definitiva em questões de fé ou moral, tem o direito, em virtude da comissão divina, de comandar o assentimento obediente dos fiéis. Na ausência da infalibilidade, o assentimento então exigido não pode ser o de fé, seja católica ou eclesiástica; será um assentimento de ordem inferior, proporcionado ao seu fundamento ou motivo. Mas, seja qual for o nome que se lhe dê – por ora, podemos chamá-lo de *crença* –, ele é obrigatório; obrigatório, não por o ensinamento ser infalível – ele não é –, mas porque é o ensinamento da Igreja designada por Deus.

É dever da Igreja, como Franzelin assinalou [8. *De Divina Scriptura et Traditione* (1870), p. 116.], não somente *ensinar* a doutrina revelada como também *protegê-la*, e por isso a Santa Sé “pode prescrever para serem seguidas ou proscriver para serem evitadas opiniões teológicas ou opiniões conexas com a teologia, não somente com a intenção de decidir infalivelmente a verdade por um pronunciamento definitivo, mas também – sem qualquer intenção dessas – meramente com o propósito de salvaguardar a *segurança* da doutrina católica.” Sendo dever da Igreja, ainda que não infalivelmente, “prescrever ou proscriver” doutrinas para esse fim, então é evidentemente também dever dos fiéis aceitá-las ou rejeitá-las, em conformidade com isso. Nem tampouco essa obrigação de submissão às declarações não-infalíveis da autoridade é satisfeita pelo chamado *silentium obsequiosum*. A segurança da doutrina católica, que é o propósito dessas decisões, não seria salvaguardada se os fiéis fossem livres para negar o assentimento deles. Não é suficiente que eles escutem em silêncio respeitoso, evitando oposição aberta. Eles são obrigados em consciência a submeter-se a elas [9. Carta de Pio IX ao Arcebispo de Munique, 1861; cf. Denzinger, 1684], e a submissão de consciência a um decreto doutrinal não significa apenas abster-se de rejeitá-lo publicamente; significa a submissão do juízo particular ao juízo mais competente da autoridade. Mas, como já notamos, *ad impossibile nemo tenetur*, e, sem um motivo intelectual de alguma espécie, nenhum assentimento intelectual, embora obrigatório, é possível. Sobre que fundamento intelectual, então, os fiéis baseiam o assentimento que eles são obrigados a prestar a essas decisões não-infalíveis da autoridade? Naquilo que o Cardeal Franzelin [10. *loc. cit.*], com expressão um tanto extensa mas exata, descreve como *auctoritas universalis providentiae ecclesiasticae*. Os fiéis consideram com razão que, mesmo onde não houver o exercício do Magistério infalível, a divina Providência tem um cuidado especial pela Igreja de Cristo; que, portanto, o Sumo Pontífice, em vista de seu ofício sagrado, é dotado por Deus com as graças necessárias para o seu cumprimento apropriado; que, portanto, suas declarações doutrinárias, ainda quando não garantidas pela infalibilidade, possuem a mais alta competência; que, num grau proporcionado, isso é verdadeiro também das Congregações Romanas e da Comissão Bíblica, compostas por homens de grande saber e experiência, que estão plenamente atentos às necessidades e tendências doutrinárias dos nossos dias e que, em vista do cuidado e da (proverbial) cautela com que executam os deveres que lhes são confiados pelo Sumo Pontífice, inspiram plena confiança na sabedoria e prudência de suas decisões. Baseado como está nessas considerações de ordem religiosa, o assentimento em questão é chamado de “assentimento religioso”.

Mas essas decisões não são infalíveis, e por isso o assentimento religioso carece daquela perfeita certeza que pertence à fé divino-católica e à fé eclesial. Por outro lado, a crença na Providência que governa a Igreja em todas as suas atividades, e especialmente em todas as manifestações da suprema autoridade eclesial, proíbe-nos de duvidar ou de suspender o assentimento. O católico não permitirá que o seu pensamento entre em canais nos quais ele é assegurado pela autoridade de que o perigo ameaça a sua fé; ele irá – de fato, ele tem o dever de – sofrer que o seu pensamento seja guiado pelo que ele está obrigado a considerar como o guardião competente da verdade revelada. Nos casos que estamos contemplando agora, ele não está sendo orientado sobre como aderir com a plenitude da certeza a uma doutrina que é divinamente garantida pela infalibilidade; mas ele está sendo avisado de que determinada proposição pode ser mantida com perfeita segurança, ao passo que sua contraditória está repleta de perigo para a fé; de que, nas circunstâncias e no estado presente do nosso conhecimento, esta ou aquela interpretação da Escritura não pode ser preterida com segurança; de que uma máxima filosófica em particular pode levar a sérios erros em questão de fé. E o católico deve afastar-se do perigo, do qual ele é autoritativamente alertado, curvando-se ao juízo da autoridade. Ele não deve ter dúvida, ele deve assentir. Logicamente implicada nessas decisões cautelares está uma verdade de ordem especulativa, quer ética ou dogmática. Mas, sobre essa verdade especulativa como tal, o decreto não se pronuncia; ele contempla meramente a questão da segurança. [11. Destarte, pode-se entender por que tais decretos não são por si mesmos irreformáveis. Pode suceder, por exemplo, que a rejeição da autenticidade de uma passagem escriturística seja insegura numa dada época, mas se

torne segura posteriormente, como consequência do progresso nos estudos bíblicos.] Assim, por exemplo, a resposta do Santo Ofício à questão sobre a craniotomia [12. Denzinger, 1889.] é baseada num princípio moral que é parte da doutrina ética católica. Mas a Congregação não definiu esse princípio como verdade, embora ele seja uma verdade. Ela meramente declarou que é inseguro ensinar que uma operação dessas seja lícita; que a doutrina ética católica seria posta em perigo por um tal ensinamento. Portanto, o católico é obrigado a rejeitar a sugestão de que essa operação possa ser lícita; ele deve crer que ela não é permitida. Do contrário, ele se poria em perigo de negar uma doutrina ética da Igreja Católica. Em 5 de junho de 1918, o Santo Ofício em resposta a uma questão decretou: “*non posse tuto doceri...certam non posse dici sententiam quae statuit animam Christi nihil ignoravisse*”. [13. Denzinger, 2184. (N. do T. – Tradução livre: “Não se pode ensinar seguramente...que não possa ser chamada de certa a sentença que estabelece que a alma de Cristo nunca ignorou nada.”).] Implicada nessa decisão está a verdade (especulativa) de que em Cristo não houve ignorância alguma. Mas o Santo Ofício não definiu essa verdade. Ele meramente declarou que é inseguro projetar qualquer dúvida sobre a opinião de que a alma de Cristo foi isenta de ignorância. Portanto, o católico deve aceitar como certo que Cristo não foi ignorante de nada; de outro modo, ele poria em perigo a integridade da doutrina católica.

Mas, na ausência da infalibilidade, há a possibilidade de erro, e por isso o rigorista da exatidão filosófica pode recusar, ao assentimento religioso, o atributo de certeza. Sem citarmos a homilia sobre a certeza que o juiz lê para o júri no início de sua recapitulação, podemos, sem embargo, trazê-la novamente à memória, e acrescentar-lhe a consideração de que, no caso em tela, a presunção em favor da verdade, fundada como é na *auctoritas universalis providentiae ecclesiasticae*, torna a possibilidade de erro tão remota, a ponto de engendrar um alto grau daquilo que é conhecido como “certeza moral”. Os fiéis em sua imensa maioria não são perturbados por dificuldades nessas matérias, e nenhum temor de erro os assalta. Os doutos, porém, nem sempre são tão afortunados; seus estudos podem às vezes tentá-los a questionar as decisões não-infalíveis da autoridade. A obediência a essa autoridade, ao mesmo tempo que não proíbe submeter, de modo privado e respeitoso, essas dificuldades para consideração oficial, exige, no entanto, que todos os católicos, tanto doutos quanto não doutos, dobrem o seu juízo à direção daqueles que a Providência pôs para custodiar o depósito da fé. [14. Sobre o tema do assentimento religioso, ver especialmente L. Choupin: *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (Beauchesne, 1913), pp. 82 ss.]

Em suma, os católicos são obrigados a crer no que a Igreja ensina. Recusar o assentimento de fé divino-católica a um dogma é ser herege; recusar o assentimento de fé eclesiástica a uma doutrina que a Igreja ensina como pertencente indiretamente ao depósito da fé é ser mais ou menos próximo da heresia; recusar o assentimento religioso interior às decisões doutrinárias não-infalíveis da Santa Sé é fracassar naquela submissão que os católicos são estritamente obrigados a prestar à autoridade docente da Igreja. Então, não haverá campo algum do pensamento em que o católico possa discorrer livre de peias? Há, sim; e são o feliz terreno de caça do teólogo. Mas ele especula mais livremente quando está livre do perigo de erro. Suas investigações são mais frutuosas efetuadas dentro dos limites da verdade de Deus. Ali ele é livre, com a liberdade com que Cristo tornou-o livre.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Côn. George SMITH, “ Tenho o Dever de Crer Nisso? ”, 1935, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1co
de: “ <i>Must I Believe It?</i> ”, in <i>The Clergy Review</i> , vol. IX, n.º 4, abril de 1935, pp. 296-309.			
Cf. transcrição	do	original	em: strobertbellarmine.net/believe.html
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXIV

13 de janeiro de 2012

Três Respostas Alicerçadas na Tradição

O sedevacantismo não é pecado de orgulho?

Então as portas do inferno prevaleceram?

A visibilidade pode ficar tão ausente?

por John S. Daly

(2006)

PERGUNTA: *Ao longo dos anos os católicos têm sido acusados, e desde o Concílio Vaticano II os 'tradicionalistas' têm sido acusados, do pecado de orgulho referente a uma mentalidade de "nós estamos certos". Poderia, por favor, comentar?*

RESPOSTA: É mais fácil atribuir motivações indignas àqueles dos quais se discorda do que refutar suas alegações. A única réplica possível à acusação de que somos orgulhosos é: "Talvez, mas agora voltemos ao assunto sobre o qual estamos divergindo: a religião que emergiu do Vaticano II é católica?" É impossível sustentar qualquer opinião sobre qualquer coisa sem pensar que se está certo. Quando mais forte a argumentação, mais confiante se é de que se está certo. A oposição entre o "catolicismo" pós-Vaticano II e a verdadeira fé, tal como foi de São Pedro ao Papa Pio XII, é flagrante. Nós estamos certos.

PERGUNTA: *Foi sugerido que a Igreja Católica hoje não é a Igreja Católica da Idade Média. Que de algum modo a Igreja falhou. Além disso, a única resposta que é dada é: "as portas do inferno não prevalecerão". Poderia desenvolver e comentar sobre isso?*

RESPOSTA: A continuidade da Igreja é identificada em termos de sua unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade – tal como estes termos foram sempre entendidos e definidos – encontradas em seu ensinamento, seus atos, seus representantes etc. A organização encabeçada por Bento XVI realmente não é nestes termos a Igreja Católica da Idade Média. A Igreja Católica que hoje continua aquela da Idade Média consiste naqueles que permanecem fiéis ao ensinamento daquela Igreja, sujeitam-se à sua autoridade e comungam com seus irmãos católicos no culto público dela.

PERGUNTA: *A seguinte citação foi feita pelo Arcebispo Dom Lefebvre em 1979. Se importaria de responder às questões do Arcebispo? "A visibilidade da Igreja é demasiado necessária à existência da Igreja para que Deus possa permitir que essa visibilidade desapareça durante décadas."* [N. do T. – Cf. ["Posição de Dom Marcel Lefebvre sobre a nova missa e o papa"](#), 8 nov. 1979.]

RESPOSTA: A visibilidade da Igreja é essencial à existência da Igreja e Deus não pode, portanto, permitir que essa visibilidade desapareça nem por um segundo. Nem, tampouco, o argumento sedevacantista alega ou implica que Ele o fez. A visibilidade da Igreja, tal como entendida pelos teólogos, não tem nada que ver com o tamanho ou visibilidade dela aos olhos do público. Ela era já essencialmente visível antes que os Apóstolos tivessem partido do Cenáculo na manhã de Pentecostes para converter as multidões: minúscula, inconspícua, mal conhecida, objeto de confusão amplamente disseminada mesmo entre homens bons, mas visível. A visibilidade dela opõe-se à noção de "igreja invisível" defendida pelos protestantes e alguns outros hereges, e opõe-se à condição de uma sociedade secreta, que procura não ser identificada. A visibilidade da Igreja significa que ela é uma sociedade identificável. No passado, Deus já permitiu confusão prolongada entre católicos acerca de quem era Papa numa dada época. Ele permitiu que os católicos discordassem acerca de se alguns indivíduos eram ou não eram seus membros. Ele permitiu grande confusão. Hoje encontramos a mesma confusão em grau maior, mas a diferença é somente de grau, não de essência. Com efeito, é de fé que a Igreja um dia padecerá uma grande apostasia, tão grande a ponto de ultrapassar todas as heresias do passado e de ser um sinal identificável da relativa iminência do anticristo. Alguns de nós

pensamos que hoje estamos vivendo essa apostasia. O que é certo é que uma grande apostasia da maioria de seus membros e oficiais não é incompatível com a visibilidade da Igreja. A Igreja permaneceu uma sociedade visível na Inglaterra durante os anos da Reforma e ela permanece visível hoje pelo mundo. Lamentavelmente, a visibilidade essencial dela não é complementada pela acidental, não-essencial, visibilidade de vistosidade, facilidade de identificação, etc., que todos os católicos queriam que ela tivesse. Se o Arcebispo Dom Lefebvre tivesse encarado os fatos e dado firme expressão pública à verdade **para a qual ele frequentemente acenou**, de que a Igreja Conciliar não pode ser a Igreja Católica, ele teria aumentado essa espécie acidental de visibilidade. Ao invés disso, por sua hesitação, pusilanimidade e teologia nebulosa, ele piorou a situação.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Três respostas alicerçadas na Tradição , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1cW
[N. do T. – “Respostas Alicerçadas na Tradição” é o nome da coluna do Sr. Daly em alguns números da revista “ <i>The Four Marks</i> ”. O subtítulo deste artigo e os dois links no corpo do texto são de responsabilidade do tradutor.]			
De: “ Answers Built on Tradition – By John S. Daly”, in: The Four Marks Primer – <i>Special introductory Issue</i> [Edição Especial Introdutória da revista <i>The Four Marks</i>], fev. 2011, pág. 13.			
Adquirível em: http://www.thefourmarks.com/downloads.htm#PRIMER			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			
BEM-VINDAS:			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XVIII

30 de janeiro de 2012

O Padre O'Reilly sobre a Ideia de uma Prolongada Vacância da Santa Sé

por John S. DALY

(revisado e editado por John F. Lane em outubro de 1999)

Em 1882, um livro foi publicado na Inglaterra chamado *The Relations of the Church to Society – Theological Essays* [As Relações da Igreja com a Sociedade - Ensaios Teológicos], contendo vinte e nove ensaios do Pe. Edmund James O'Reilly S.J., um dos teólogos proeminentes de seu tempo. O livro exprime com maravilhosa clareza e concisão muitas importantes verdades e intuições teológicas sobre matérias tanto indireta quanto diretamente relacionadas com o seu tema principal. Para nossos fins o livro tem, sob um aspecto, relevância ainda maior do que já tinha quando de sua publicação, pois nele o Pe. O'Reilly assevera, com todo o peso daquela autoridade que ele possui, as seguintes opiniões:

1. que uma vacância da Santa Sé perdurando por um prolongado período de tempo não pode ser pronunciada como incompatível com as promessas de Cristo quanto à indefectibilidade da Igreja; e
2. que seria temerário ao extremo pôr quaisquer limites preconcebidos naquilo que Deus estará disposto a permitir que aconteça à Santa Sé (salvo, é claro, que um verdadeiro Papa nunca cairá em heresia, nem se desviará de modo algum).

Claro que o Pe. O'Reilly não tem a posição de Papa ou Doutor da Igreja; mas, dito isso, ele certamente não foi nenhuma autoridade negligenciável. Alguma ideia da estima em que ele foi tido pode ser obtida a partir dos seguintes

fatos:

O Cardeal Cullen, então Bispo diocesano de Armagh, escolheu-o como seu teólogo no Sínodo de Thurles em 1850. Dom Brown, Bispo diocesano de Shrewsbury, escolheu-o como seu teólogo no Sínodo de Shrewsbury. Dom Furlong, Bispo diocesano de Ferns e seu antigo colega como professor de teologia em Maynooth, escolheu-o como seu teólogo no Sínodo de Maynooth. Ele foi nomeado professor de teologia na Universidade Católica em Dublin quando da fundação desta. O Geral da Companhia de Jesus, Pe. Beckx, propôs designá-lo como professor de teologia em Roma, no Colégio Romano, embora no fim circunstâncias não relacionados ao Pe. O'Reilly tenham se interposto e impedido essa nomeação.

Em conferência realizada acerca dos estudos filosóficos e teológicos na Companhia de Jesus, ele foi escolhido para representar todas as "províncias" anglófonas da Companhia: ou seja, Irlanda, Inglaterra, Maryland, e as outras divisões dos Estados Unidos. Em suma, o Pe. O'Reilly foi amplamente reconhecido como um dos teólogos mais eruditos e importantes de seu tempo.

Finalmente, a seguinte afirmação do Dr. Ward, na justamente renomada *Dublin Review* (edição de janeiro de 1876), vale a pena de ser citada (destaque adicionado): "O que quer que escreva um teólogo tão sólido – alguém *tão dócil à Igreja e tão consolidado nos caminhos teológicos antigos* – não tem como deixar de ser de assinalado benefício para o leitor católico nestes tempos ansiosos e perigosos."

O Dr. Ward pensava que os tempos dele eram ansiosos e perigosos! Bem, vejamos agora que "assinalado benefício" nós, pouco mais de um século depois, podemos extrair de algo dos escritos do Pe. O'Reilly. Abrimos com uma breve passagem de um dos primeiros capítulos do livro, intitulado "O Ofício Pastoral da Igreja". Na página 33, o Pe. O'Reilly diz isto (destaque acrescido):

"Se indagarmos como é que a jurisdição eclesiástica...foi continuada, a resposta é que...ela em parte veio e vem imediatamente de Deus no cumprimento de certas condições referentes às pessoas. Padres que tenham jurisdição derivam-na de Bispos ou do Papa. O Papa tem-na imediatamente de Deus, tão logo se dê sua eleição *legítima*. A legitimidade da eleição *dele depende da observância das normas estabelecidas por Papas anteriores com respeito a tal eleição*."

Assim, se a jurisdição papal *depende* da eleição *legítima* de uma pessoa, o que certamente não se verifica no caso da aparente eleição de um herege formal à Cátedra de Pedro, segue-se que, na ausência de eleição legítima, *absolutamente nenhuma jurisdição é concedida*, nem "*de jure*" nem, a despeito do que alguns tentaram sustentar, "*de facto*".

O Pe. O'Reilly faz a seguinte observação adiante no livro dele (página 287 – destaques nossos acrescentados):

"Um papa duvidoso *pode ser* realmente investido do poder requerido; mas ele não tem *praticamente* em relação à Igreja o mesmo direito de um Papa *certo* – Ele não está em condições de ser reconhecido como Cabeça da Igreja, e pode ser legitimamente compelido a desistir de sua reivindicação."

Esse excerto vem de um dos dois capítulos dedicados pelo Pe. O'Reilly ao Concílio de Constança de 1414. Pode-se recordar que o Concílio de Constança foi realizado para pôr fim ao desastroso cisma que começara trinta e seis anos antes, e que naquela ocasião envolvia nada menos que três reivindicadores do Papado, cada um dos quais possuidor de séquito considerável. De volta ao Pe. O'Reilly:

"O Concílio reuniu-se em 1914..."

Podemos fazer uma pausa aqui, para investigar o que deve ser dito sobre a posição, naquele tempo, dos três pretendentes, e sobre os direitos deles com relação ao Papado. Em primeiro lugar, houve durante todo esse tempo, desde a morte de Gregório XI em 1379, um Papa; com exceção, é claro, dos intervalos entre mortes e eleições para preencher as vacâncias assim criadas. Houve, digo eu, em todo momento um Papa, realmente investido com a

dignidade de Vigário de Cristo e Cabeça da Igreja, não importa quais fossem as opiniões que pudessem existir entre muitos quanto a se era ele o genuíno; *não que um interregno cobrindo todo esse período fosse impossível ou incompatível com as promessas de Cristo, pois isso não é algo manifesto de modo algum*, mas que, na realidade, não houve esse interregno.”

Assim, um dos grandes teólogos do século dezenove, escrevendo logo em seguida ao Concílio do Vaticano, de 1870, conta-nos que “não é manifesto de modo algum” que um interregno de trinta e seis anos teria sido impossível ou incoerente com as promessas de Cristo. E podemos, portanto, indagar legitimamente: em que ponto, se é que em algum, *seria* tal coisa manifesta? Após trinta e sete anos? Ou quarenta e sete anos? Claramente, a partir do momento em que está estabelecido *em princípio* que um longo interregno não é incompatível com as promessas de Cristo, a questão de *grau* – quanto tempo – não pode entrar na questão. Isso cabe a Deus decidir, e quem pode saber que coisas espantosas Ele pode *de fato* decidir. E, com efeito, à medida que o Pe. O’Reilly prossegue neste capítulo notável, escrito mais de cem anos atrás mas certamente amoldado pela Divina Providência muito mais expressamente para os nossos dias do que para os dele, ele faz exatamente essa observação sobre o que pode e não pode ser presumido que Deus não permitirá. Da página 287 (todos os destaques adicionados):

“Já tinha havido antipapas antes, de tempos em tempos, mas nunca com tal continuidade... nem jamais com tantos seguidores...”

O grande cisma do Ocidente sugere-me uma reflexão que tomo a liberdade de expressar aqui. *Se esse cisma não tivesse ocorrido, a hipótese de algo assim acontecer pareceria a muitos quimérica. Diriam eles que não podia ser, que Deus não permitiria que a Igreja chegasse a uma situação tão lastimável.* Heresias podem brotar, disseminar-se e ter uma duração dolorosamente longa, por culpa e para a perdição de seus autores e fomentadores, e também para grande aflição dos fiéis, aumentada pela perseguição de fato nos muitos locais dominados por hereges... Porém, *que a verdadeira Igreja permanecesse entre trinta e quarenta anos sem um Cabeça plenamente consolidado, e representante de Cristo na terra, isso não poderia ser.* E, no entanto, foi; e não temos garantia de que não acontecerá novamente, embora possamos esperar fervorosamente que não aconteça. O que eu inferiria é que *não devemos nos apressar em nos pronunciarmos sobre o que Deus pode permitir.* Sabemos com absoluta certeza que Ele cumprirá Suas promessas; que não permitirá que aconteça nada que destoe delas; que Ele sustentará a Sua Igreja e a capacitará a triunfar de todos os inimigos e dificuldades; que Ele dará a cada um dos fiéis aquelas graças necessárias para que cada qual sirva a Ele e obtenha a salvação, assim como Ele fez durante o grande cisma que estamos considerando, e em todos os sofrimentos e provações que a Igreja atravessou desde o início. Também podemos confiar que Ele fará muito mais do que Ele comprometeu-Se a fazer mediante Suas promessas. Podemos nutrir a expectativa, com probabilidade que traz alegria, de sermos eximidos no futuro de algumas das tribulações e infortúnios que se nos abateram no passado. *Mas nós, ou nossos sucessores nas futuras gerações de cristãos, talvez veremos males mais estranhos do que os já vivenciados*, mesmo antes da aproximação imediata daquela grande recapitulação de todas as coisas na terra que precederá o dia do juízo. Não estou me fazendo passar por profeta, nem pretendendo ver prodígios de mau agouro, dos quais não tenho qualquer conhecimento. *Tudo o que quero comunicar é que contingências relativas à Igreja, não excluídas pelas promessas divinas, não podem ser consideradas como praticamente impossíveis apenas porque seriam terríveis e aflitivas num grau altíssimo.*”

Embora o próprio Pe. O’Reilly negue qualquer condição de profeta, sem embargo uma verdadeira profecia é, claramente, exatamente o que esta passagem acaba sendo. Ademais, é o tipo de profecia que, contanto que proposta condicionalmente, como nesse caso, tanto pode como deve ser feita à luz das provas e indícios em que ele está concentrando o seu olhar. A respeito de muito do que nos aguarda no futuro, não há necessidade de revelações especiais para o podermos saber. Como o Pe. O’Reilly indica, salvo onde Deus tenha-nos dito especificamente que algo não acontecerá, quaisquer preconcepções acerca do que Ele não permitirá são temerárias; e, é claro, tais presunções terão o resultado desastroso de que as pessoas serão desencaminhadas se os eventos em questão de

fato ocorrerem. "Pois os meus pensamentos não são os seus pensamentos, nem os seus caminhos são os meus caminhos, diz o Senhor." (Isaías 55,8)

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
John S. DALY, **O Padre O'Reilly sobre a Ideia de uma Prolongada Vacância da Santa Sé**, rev. e ed. por J. F. Lane em out. 1999; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1ds>
De: "Fr. O'Reilly On The Idea Of A Long-Term Vacancy Of The Holy See / By John Daly. Revised and edited by John Lane, October 1999.", in: <http://sedevacantist.com/oreilly.html>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXV

31 de janeiro de 2012

Corrupção das "Missões"

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

O pretenso direito à liberdade religiosa é, diz o Papa Pio IX, "em extremo pernicioso à Igreja Católica e à saúde das almas", e ele se fundamenta numa doutrina "contrária à doutrina da Sagrada Escritura, da Igreja e dos Santos Padres" (*Quanta Cura*, 8 de dezembro de 1864, § 5, *Denzinger* nn. 1689-1690). Trata-se, pois, diretamente da fé, da missão da Igreja, da salvação eterna das almas. Só isso. Ora, pode-se ler na encíclica *Redemptoris missio* de João Paulo II (7 de dezembro de 1990, c. 4, § 39 – *La Documentation Catholique* n. 2022 p. 168): "A liberdade religiosa, por vezes ainda limitada ou cerceada, é a condição e a garantia de todas as liberdades que embasam o bem comum das pessoas e dos povos. É de auspiciar que a verdadeira liberdade religiosa seja concedida a todos em todo lugar, e a Igreja se empenha a fim de que tal aconteça nos vários países, especialmente nos países de maioria católica, onde ela tem maior influência. Não se trata, porém, de uma questão de maioria ou de minoria, mas de um direito inalienável de toda pessoa humana."

Questão

1.

Essa igreja de que fala João Paulo II, essa igreja que põe sua influência em ir contra a fé, contra a missão da Igreja, contra a salvação eterna das almas, essa igreja que se encarna em destruir a sociedade cristã lá onde esta permanece ainda, essa igreja é a Igreja Católica?

Questão

2.

Indo assim diretamente, habitualmente, oficialmente contra a Missão da Igreja Católica, João Paulo II podia ser o chefe dela?

Questão

3.

Bento XVI, que não rompeu com essa abominação, que muita vez declarou assumir a continuação, que, em todo caso, "goza" da presunção de continuidade enquanto ele não denunciar isso que ele herdou, não está no mesmo caso?

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Corrupção das "Missões"**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2012, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1dA>

de: "*Corruption des « Missions »*", blogue *Quicumque*, documento B-9 do **dossiê "Sedevacantismo"** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXVI

2 de fevereiro de 2012

[N. do T. - Um pouco como reparação por certas diatribes antilefebvristas que às vezes podem horrorizar a alguns, dedico esta tradução também, especialmente, a um grande admirador de Dom Lefebvre, meu amigo Eduardo S. Em JMJ, FC]

O Testamento do Arcebispo Dom Marcel Lefebvre

Tradução, seguida de comentários,

por J. S. DALY

(2011)

Introdução

O Padre Giulio Tam, um membro da Fraternidade Sacerdotal de São Pio X de origem italiana, que recebe cotidianamente o "*Osservatore Romano*", o diário oficial da Cúria Romana, viu por bem, para a informação de seus confrades, reunir as passagens mais significativas dos discursos do Papa e das autoridades Romanas sobre os temas mais atuais.

A coletânea projeta luz tão brilhante sobre a Revolução doutrinal oficialmente inaugurada na Igreja durante o Concílio e continuada até nossos dias, que não se pode evitar de pensar na "cátedra da iniquidade" prevista por Leão XIII, ou na Roma que perde a fé prevista por Nossa Senhora em La Salette. A difusão e adesão das autoridades Romanas aos erros maçônicos muitas vezes condenados por seus predecessores é um grande mistério de iniquidade que arruína a fé católica em seus fundamentos. A realidade dura e dolorosa obriga-nos em consciência a organizar por conta própria a defesa da nossa Fé Católica. O fato de assentar-se nos postos de autoridade não é mais, lamentavelmente, garantia da ortodoxia da fé daqueles que os ocupam. O próprio Papa agora difunde incessantemente os princípios de uma religião falsa, o que tem como resultado uma apostasia geral.

Nós damos aqui, portanto, os textos, sem comentários, referentes ao ano de 1990. Os leitores serão capazes de julgar por si próprios e pelos textos dos Papas de antes do Concílio. Lê-los justifica amplamente nossa conduta em prol da preservação e restauração do Reinado de Nosso Senhor Jesus Cristo e de Sua Santíssima Mãe na terra como no Céu. O restaurador da Cristandade é o sacerdote, pelo oferecimento do verdadeiro sacrifício, pela confecção de verdadeiros sacramentos, pelo ensino do verdadeiro catecismo, por seu papel de pastor vigilante para a salvação das almas.

É em redor de padres verdadeiros e fiéis que os cristãos devem agrupar-se e organizar toda a vida cristã. Todo espírito de desconfiança para com padres que merecem confiança diminui a solidez e a firmeza da resistência contra os destruidores da fé.

São João conclui seu Apocalipse com o apelo: “*Veni Domine Jesu*”, Vinde, Senhor Jesus, apareci finalmente sobre as nuvens do Céu, manifestai a Vossa onipotência. Seja o Vosso reino universal e para sempre.

Écône, 4 de Março de 1991

+ Marcel Lefebvre

Notas por J. S. Daly

- 1.** O Arcebispo está escrevendo uma Introdução para acompanhar a publicação de uma seleção de textos de João Paulo II e de outras fontes romanas de alto escalão escolhidos pelo Padre Tam a partir do *Osservatore Romano* para projetar luz sobre a crise na Igreja. As coletâneas do Pe. Tam aparecem em seu *website* <http://www.marcel-lefebvre-tam.com>. Na seção de livros, a coletânea de 1990 está como Número 1.
- 2.** O Arcebispo faz uso de três alusões escriturísticas de caráter apocalíptico: “mistério da iniquidade”, “apostasia geral” e “Vinde, Senhor Jesus”, as palavras finais do Apocalipse.
- 3.** O Arcebispo alude a duas fontes apocalípticas não escriturísticas: primeiro, à oração extensa do Papa Leão XIII a São Miguel que dizia: “No próprio Lugar Santo, onde foi posta a Sé do beatíssimo Pedro e a Cátedra da Verdade para luz do mundo, eles ergueram o trono da sua abominável impiedade, com o desígnio iníquo de que, quando o Pastor houver sido atingido, as ovelhas se dispersarão”; em segundo lugar, a um texto conhecido como o “Segredo de La Salette” e amplamente circulado a despeito de reiteradas condenações pelo Santo Ofício e de ao menos uma menção no Índice dos Livros Proibidos. Esse texto prevê que “Roma perderá a fé e se tornará a cátedra do Anticristo”.
- 4.** O Arcebispo continua a referir-se a João Paulo II como “papa” a despeito de declarar que ele está incessantemente disseminando uma religião falsa e que ele deve ser ignorado na defesa da fé. Noutra passagem ele se refere àqueles “que se assentam nos postos de autoridade”.
- 5.** O teor geral do texto do Arcebispo parece ir além de seu escopo como introdução a uma breve coleção de excertos do *Osservatore Romano*. Ao dar conselhos gerais sobre confiança em padres e comentários gerais sobre preservação da fé durante a crise, o Arcebispo parece tencionar que suas palavras sejam lidas e aplicadas amplamente. O impressionante apelo final “Vinde, Senhor Jesus” somado à morte do autor aos 85 anos poucas semanas depois, sem ter escrito nenhum documento público posterior, convida a enxergar este texto como sendo em certo sentido o Arcebispo. testamento do
- 6.** Se o Arcebispo Dom Lefebvre está nos legando, neste texto, sua orientação final e juízo definitivo sobre a crise atual, parece poder-se resumi-lo como segue:
 - a.** A crise através da qual estamos vivendo é essencialmente devida à falsificação fundamental da Fé Católica por parte dos ocupantes de Roma durante o Concílio e desde então.
 - b.** Em 1991 não havia sinal de melhora na situação.
 - c.** Esta corrupção da fé é revolucionária e maçônica em sua origem, radical em espécie e apocalíptica em suas consequências.
 - d.** É essencial não confundir a Nova Missa, os novos sacramentos e os novos catecismos com a verdadeira Missa, os verdadeiros sacramentos e o verdadeiro catecismo.
 - e.** É essencial desconfiar completamente das autoridades romanas que, embora continuando a ocupar seus cargos, na realidade representam não Cristo mas o Anticristo.
 - f.** A preservação da fé deve ser organizada privadamente em redor de padres confiáveis.
- 7.** As palavras do Arcebispo podem ser frutuosamente comparadas com outras que datam dos últimos anos de vida dele que manifestam a consistência das opiniões do Arcebispo sobre os pontos acima. Por exemplo:

a. “Roma perdeu a Fé, meus caros amigos. Roma está na apostasia. Estas não são palavras, estas não são palavras ao vento que eu estou dizendo. É a verdade. Roma está na apostasia. Não se pode mais confiar nessa gente. Eles saíram da Igreja, saíram da Igreja. Eles estão saindo da Igreja. Isso é certeza, certeza, certeza... (...)

b. “Eu resumi as coisas para o Cardeal Ratzinger: ‘Eminência, veja, ainda que você nos dê um bispo (...), nós não podemos colaborar; é impossível, impossível. (...) Para nós, Cristo é tudo. Nosso Senhor Jesus Cristo é tudo, Ele é nossa vida. E você está fazendo o oposto.’ (...) Aí está. Não conseguimos entender-nos um ao outro. Esse, eu vos garanto, é o resumo. Não se pode seguir essa gente. (...) É inconcebível, inconcebível (...) É inacreditável, inacreditável! Então como pode alguém imaginar que se possa confiar em gente assim? Não é mais possível.” (Setembro ou outubro de 1987, discurso a seminaristas. A entrevista com Ratzinger referida ocorrera em 14 de julho de 1987.)

c. Assim também, em sua carta aos quatro bispos que ele estava prestes a consagrar em 1988 o Arcebispo afirmara: “a Sé de Pedro e os postos de autoridade em Roma estando ocupados por anticristos, a destruição do Reino de Nosso Senhor continua...”

d. Em sua carta de 25 de janeiro de 1987 ele escreveu: “Essa subversão da fé parece realmente estar preparando o caminho para o Anticristo de acordo com as profecias de São Paulo aos Tessalonicenses e de acordo com os comentários dos Padres.”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
O Testamento do Arcebispo Dom Marcel Lefebvre. Tradução seguida de comentários por J. S. DALY, 2011; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1dN			
De: “Re: <i>Archbishop Lefebvre & La Salette</i> ”, in: <i>The Bellarmine Forums</i> , 19-XI-2011, http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?p=10818#p10818			
Para	ver	a	carta autógrafo de Dom Lefebvre:
http://www.strobertbellarmine.net/Lettre_Mgr_Lefebvre_Tam_No1.pdf			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXVII

4 de fevereiro de 2012

À margem da conferência de Mons. Fellay em Roma

Rev. Pe. Francesco RICOSSA

“Mons. Bernard Fellay, sucessor de Mons. Lefebvre à cabeça da Fraternidade sacerdotal São Pio X, desembarca em Roma na próxima segunda-feira, 2 de fevereiro (às 11:30), para dar uma conferência sobre o tema: ‘Do ecumenismo à apostasia silenciosa. Um apelo ao Papa e aos cardeais’. “Em particular – escrevem os tradicionalistas considerados cismáticos pela Santa Sé – João Paulo II reconhece que os tempos que vivemos são tempos de ‘apostasia silenciosa’. Uma das causas dessa situação é, sem dúvida alguma, o ecumenismo”. Coisa curiosa, a conferência será realizada na Rua da Conciliação, no Hotel Columbus dos Cavaleiros do Santo Sepulcro, ordem equestre oficialmente reconhecida pelo Vaticano e posta sob a proteção da Santa Sé.”

Excerto de *Il Foglio* (de 27 de janeiro de 2004, p. 3), jornal dirigido por Giuliano Ferrara. Dado que não pude assistir à conferência de imprensa de Mons. Fellay, obtive os documentos apresentados nessa

ocasião junto de DICI [a agência de imprensa da FSPX (N. do T.)]. Trata-se de uma carta a todos os cardeais datada de 6 de janeiro de 2004 e assinada por Mons. Fellay, por seu primeiro assistente geral, Franz Schmidberger, e pelos três outros bispos da Fraternidade (de Galarreta, Tissier de Mallerais e Williamson), bem como de um estudo intitulado *Do ecumenismo à apostasia silenciosa. Vinte e cinco anos de Pontificado*. A carta aos cardeais foi escrita para apresentar o estudo em questão. Devo dizer que as quinze páginas de *Do ecumenismo à apostasia silenciosa* são uma análise bem feita, rigorosa e séria do ecumenismo tal como é defendido pelo Vaticano II, por João Paulo II e pelo cardeal Kasper. No que se refere à análise (e condenação) do ecumenismo, só posso parabenizar a Fraternidade São Pio X pelo trabalho realizado, e convidar nossos leitores a tomar conhecimento dele. E também considero favoravelmente o fato de esse estudo ter sido enviado aos cardeais: é nosso dever, com efeito, testemunhar a Fé e condenar a heresia justamente diante daqueles que, de facto, ocupam os postos de responsabilidade da Igreja. Isso não obstante, no seu estudo, a Fraternidade recorda também, citando entre outros a *Congregação para a Doutrina da Fé*, que “*todos os dogmas, por serem revelados, devem igualmente ser cridos com fé divina*” (n. 34). Mas aí, lamentamos dizer, tanto na carta aos cardeais, como no documento *Do ecumenismo à apostasia silenciosa*, encontra-se um erro contra a fé divina que arruína totalmente o trabalho feito pela Fraternidade, pois ou a fé é íntegra, ou então ela não é. É triste de constatar que – num escrito no qual se acusa os outros de heresia – cai-se também (é uma pena!) em heresia...

A heresia de Mons. Fellay e sua origem

A heresia de Mons. Fellay (e dos outros responsáveis da Fraternidade que subscreveram aos dois documentos) é uma consequência necessária do fato de reconhecer legitimidade a João Paulo II e, antes dele, a Paulo VI. Com efeito, nessa hipótese, os ensinamentos do Vaticano II (promulgados por Paulo VI) e de João Paulo II seriam, pelo fato mesmo, atribuídos à Igreja Católica. E, como a Fraternidade São Pio X taxa – com razão – de heresia esses ensinamentos, segue-se que, para a dita Fraternidade, é a Igreja Católica (e não somente João Batista Montini ou Karol Wojtyła) que está no erro e mesmo na heresia. Eis o que escrevem os cinco responsáveis da Fraternidade aos cardeais:

“...nós vos suplicamos de fazer tudo o que está em vosso poder para que o **Magistério atual reencontre rapidamente a linguagem multissecular da Igreja, segundo a qual 'a união dos cristãos não pode ser promovida senão favorecendo o retorno dos dissidentes à única verdadeira Igreja de Cristo, que eles tiveram a desgraça de abandonar.'** [Pio XI] **É então que a Igreja Católica voltará a ser farol da verdade e porto da salvação, no seio de um mundo que corre em direção de sua ruína porque o sal perdeu seu sabor...**”

[N. do T. - Trad. br. extraída da pág. 4 da edição oficial em pdf disponível em: <http://www.fsspx-brasil.com.br/exe2/?p=458>]

Deduz-se desse texto que o Magistério teria perdido a linguagem multissecular da Igreja: mas o Magistério não é, precisamente ele, a “linguagem da Igreja”? E deduz-se também que a Igreja não é mais farol da verdade e porto da salvação para o mundo. Ora, isso é uma heresia contra a indefectibilidade da Igreja. O documento apresentado pela carta não se apresenta diferentemente. No n.º 42 encontramos escrito:

“A prática ecumênica dos arrependimentos dissuade os infiéis de se voltarem para a Igreja Católica, dada a falsa imagem que esta dá de si própria.”

[p. 31 da ed. cit. em pdf]

Paradoxalmente, esse texto comete o próprio erro que ele condena nas “declarações de arrependimento”: isto é, ele responsabiliza a Igreja pelo pecado de dar “uma falsa imagem de si própria”. Para João Paulo II essa falta foi cometida pela Igreja no passado, para Mons. Fellay a Igreja a comete no presente, mas nos dois casos é à Igreja que é atribuído um pecado incompatível com a sua santidade. É bem verdade que as “declarações de arrependimento” dão uma falsa imagem da Igreja que dela afasta os infiéis, só que essa falsa imagem não é a própria Igreja que dá de si mesma, mas é João Paulo II que não representa a Igreja senão aparentemente. No n.º 47 lemos uma afirmação mais grave ainda, se isso é possível:

“Mas o ecumenismo liberal, tal como é praticado pela **Igreja** atual, e sobretudo depois do Concílio Vaticano II, **comporta necessariamente verdadeiras heresias**”.

[p. 34 da ed. cit. em pdf]

Aqui a Igreja – à qual os bispos da Fraternidade dizem pertencer (“*conscientes de pertencer de pleno direito a esta mesma Igreja...*”) – é explicitamente acusada de heresia. O autor dessa acusação – como se lê em nota – é o próprio Dom Lefebvre numa conferência de 14 de abril de 1978, por aí constatamos a fidelidade dos discípulos ao mestre, mas também que a raiz do erro é bem profunda. Que sejamos bem entendidos: Dom Lefebvre tem absoluta razão quando ele acusa de heresia o ecumenismo montiniano. Mas ele não se dava conta (?) de que, para defender Paulo VI (este seria ainda Papa), ele preferia acusar a Igreja.

Conclusão

Sodalitium já tratou diversas vezes desse assunto: nós nos repetimos. Repetimo-nos, porque, lamentavelmente, se repetem os nossos confrades da Fraternidade São Pio X. É uma pena ver uma denúncia da heresia ecumenista tão bem argumentada perder autoridade e valor eclesial em razão desse erro único concernente à autoridade de João Paulo II, erro que conduz – por vias diferentes da via ecumênica – à heresia (queremos esperar que somente material). É a única razão pela qual *Sodalitium* e o Instituto *Mater Boni Consilii* não podem apoiar a ação da Fraternidade São Pio X e o documento, no mais excelente, contra o ecumenismo.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Francesco RICOSSA, **À margem da conferência de Mons. Fellay em Roma (2/2/2004)**, out. 2004; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1eF> de: “*En marge de la conférence de Mgr Fellay à Rome (2/2/2004)*”, in: *Sodalitium*, Ano XX, n.º 56, de out. 2004, pp. 19-20.

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - IX

9 de fevereiro de 2012

Sobre o conceito de aceitação pacífica e universal do Papa pela Igreja

(1970)

Dr. Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira

(Foi colaborador próximo do Dr. Plínio Corrêa de Oliveira e escrevia sob supervisão de Dom Antônio de Castro Mayer)

Excerto de suas

Considerações sobre o “Ordo Missae” de Paulo VI,

São Paulo, 1970, Cap. VIII *in fine* –

pp. 40-42 (notas incorporadas ao texto):

[...]

3. Aceitação pacífica e universal

A propósito do Papa dúbio, é preciso deixar aqui bem claro que a aceitação pacífica de um Papa por toda a Igreja é “um sinal e um efeito infalível da eleição válida”[+]. É esse o ensinamento comum dos autores[+].

[† Wernz-Vidal, “*Ius Can.*”, II, p. 520, nota 171. – A expressão “efeito infalível” não indica aqui um efeito que infalivelmente decorra de sua causa. Mas indica algo que, se se der, só poderá ter sido produzido por tal causa, da qual portanto será, sem sombra de dúvida, um efeito – isto é, um “efeito infalível”. Ver exposição sobre esse ponto específico em Suarez, “*De Fide*”, disp. X, sect. V, n.º 8, p. 315.]

[‡ Assim se manifestam, por exemplo: Suarez, “*De Fide*”, disp. X, sect. V, especialmente n.º 6-8 (pp. 314-315); Ferraris, “*Prompta Bibl.*”, verbete “*Papa*”, col. 1846, n.º 69; Santo Afonso de Ligório, texto que citamos logo mais; Bouix, “*Tract. de Papa*”, tom. II, pp. 683 ss.; Wernz-Vidal, “*Ius Can.*”, tom. II, pp. 520-521; Billot, texto que citamos a seguir; Journet, “*L’Eglise...*”, vol. I, p. 624.]
Analisando simultaneamente aspectos das questões do Papa herege e do Papa dubio, o Cardeal Billot expõe aquele princípio nos seguintes termos:

“Afim, o que quer que ainda penses sobre a possibilidade ou impossibilidade da referida hipótese (do Papa herege), pelo menos um ponto deve ser tido como absolutamente inconcusso e firmemente posto acima de qualquer dúvida: a adesão da Igreja universal será sempre, por si só, sinal infalível da legitimidade de determinado Pontífice, e portanto também da existência de todas as condições requeridas para a própria legitimidade. A prova disso não precisa ser buscada muito longe, mas encontramos-na imediatamente na promessa e na providência infalíveis de Cristo: ‘As portas do inferno não prevalecerão contra ela’, e ‘Eis que estarei convosco todos os dias’. Pois a adesão da Igreja a um falso Pontífice seria o mesmo que sua adesão a uma falsa regra de fé, visto que o Papa é a regra viva de fé que a Igreja deve seguir e que de fato sempre segue, como se tornará ainda mais claro pelo que adiante diremos. Deus pode permitir que às vezes a vacância da Sé Apostólica se prolongue por muito tempo. Pode também permitir que surja dúvida sobre a legitimidade deste ou daquele eleito. Não pode contudo permitir que toda a Igreja aceite como Pontífice quem não o é verdadeira e legitimamente. Portanto, a partir do momento em que o Papa é aceito pela Igreja e a ela unido como a cabeça ao corpo, já não é dado levantar dúvidas sobre um possível vício de eleição ou uma possível falta de qualquer condição necessária para a legitimidade. Pois a referida adesão da Igreja sana na raiz todo vício de eleição e prova infalivelmente a existência de todas as condições requeridas. Que isto seja dito de passagem contra aqueles que, procurando coonestar certas tentativas de cisma feitas no tempo de Alexandre VI, alegam que seu promotor propalava ter provas certíssimas, que revelaria ao Concílio geral, da heresia de Alexandre VI. Pondo aqui à margem outras razões com as quais se poderia facilmente refutar semelhante opinião, basta lembrar esta: é certo que quando Savonarola escrevia suas cartas aos Príncipes, toda a Cristandade aderiu a Alexandre VI e a ele obedecia como Pontífice verdadeiro. Por isso mesmo, Alexandre VI não era Papa falso, mas legítimo. Logo, não era herege, pelo menos naquele sentido em que o fato de ser herege retira a condição de membro da Igreja e em consequência priva, pela própria natureza das coisas, do poder pontifício ou de qualquer outra jurisdição ordinária”

[Billot, “*Tract. De Eccl. Christi*”, tom. I, pp. 620-621.].

Sobre essa mesma “*sanatio in radice*” em virtude da aceitação do Papa pela Igreja universal, Santo Afonso de Ligório escreve, em termos menos calorosos mas talvez ainda mais incisivos:

“Em nada importa que nos séculos passados algum Pontífice tenha sido ilegitimamente eleito ou se tenha fraudulentamente apoderado do Pontificado; basta que depois tenha sido aceito por toda a Igreja como Papa, uma vez que por tal aceitação ele se terá tornado verdadeiro Pontífice. Mas se durante certo tempo não houvesse sido verdadeira e universalmente aceita pela Igreja, durante esse tempo a Sé pontifícia teria estado vacante, como vaga na morte do Pontífice”

[Santo Afonso de Ligório, “*Verità della Fede*”, em “*Opere...*”, vol. VIII, p. 720, n.º 9.].

4. Eleição de pessoa inábil para o Papado

A designação, como Papa, de pessoa inábil para o cargo, constituiria um caso especial de eleição dubia. Pois é sentença comum [†] que seria inválida, por direito divino, a escolha de mulher, de criança, de demente e de quem não fosse membro da Igreja (não batizado, herege, apóstata, cismático).

[† Ver: Ferreres, “*Inst. Canonicae*”, tom. I, p. 132; Coronata, “*Inst. Iuris Canonici*”, vol. I, p. 360; Schmalzgrueber, “*Ius Eccl.Univ.*”, tom. I, pars II, p. 376, n.º 99; Caietano, “*De Auctoritate...*”, cap. XXVI, n.º 382, pp. 167-168.]

Entre essas razões de invalidade, parece-nos que seria necessário distinguir as que poderiam comportar uma “*sanatio in radice*”, das que não a poderiam comportar. A mulher em hipótese alguma poderia vir a tornar-se Papa. Mas o mesmo não se daria com o demente, que poderia curar-se; com a criança, que poderia crescer; com o não batizado, que poderia fazer-se batizar; com o herege, o apóstata e o cismático, que poderiam converter-se. Isto posto, perguntamos; nas hipóteses de invalidade susceptível de “*sanatio in radice*”, a eventual aceitação, pela Igreja universal, do Papa invalidamente eleito, sanaria os vícios da eleição? Uma resposta cabal a essa pergunta exigiria análise minuciosa de cada um dos casos de invalidade. E isso excederia os objetivos que nos propusemos. Assim sendo, consideramos apenas a hipótese mais relacionada com a perspectiva em que nos colocamos: a eleição de um herege para o Papado. Que aconteceria se um herege notório fosse eleito e assumisse o Pontificado sem que ninguém contestasse a sua eleição? À primeira vista, a resposta a essa pergunta é, em teoria, muito simples: como Deus não pode permitir que a Igreja toda erre sobre quem é o seu chefe, o Papa pacificamente aceito pela Igreja universal é verdadeiro Papa [NOTA: Ver acima.]. Aos teólogos caberia, com base nesse princípio teórico claro, solucionar a questão concreta que então se poria: ou provando que na realidade o Papa não teria sido herege formal e notório no momento da eleição; ou mostrando que posteriormente ele se teria convertido; ou verificando que a aceitação pela Igreja não teria sido pacífica e universal; ou aventando qualquer outra explicação plausível. Um exame mais atento da questão revelaria, contudo, que mesmo no terreno meramente teórico apresentar-se-ia uma dificuldade de vulto, que consistiria em determinar com precisão o conceito de aceitação pacífica e universal pela Igreja. Para que tal aceitação fosse pacífica e universal bastaria que nenhum Cardeal contestasse a eleição? Bastaria que num Concílio, por exemplo, a quase totalidade dos Bispos subscrevesse as atas, reconhecendo dessa forma, pelo menos implicitamente, que o Papa seria verdadeiro? Bastaria que de público nenhuma voz, ou praticamente nenhuma, desse o brado de alerta? Ou, pelo contrário, uma certa desconfiança muito generalizada, embora nem sempre bem definida, seria suficiente para quebrar o caráter aparentemente pacífico e universal da aceitação do Papa? E se essa desconfiança chegasse a ser suspeita em numerosos espíritos, dúvida positiva em muitos, e certeza em alguns, subsistiria a referida aceitação pacífica e universal? E se tais desconfianças, suspeitas, dúvidas e certezas aflorassem com alguma freqüência em conversas ou documentos particulares, e uma ou outra vez em escritos dados a público, poder-se-ia ainda qualificar de pacífica e de universal a aceitação do Papa que já fosse herege por ocasião de sua escolha pelo Sacro Colégio? – Não está na natureza do presente trabalho procurar responder a questões como essas. Queremos apenas formulá-las aqui, pedindo aos doutos na matéria que as esclareçam.

OBRAS EXPRESSAMENTE MENCIONADAS NESTE EXCERTO:

(Para a bibliografia completa, cf. pp. VII-XVII das “*Considerações...*”)

- BILLOT, S.J., Card. Ludovicus – “Tractatus de Ecclesia Christi” – Giachetti, Prati, tomus I, 1909.
BOUIX, d. – “Tractatus de Papa” – Lecoffre, Parisiis-Lugduni, tomus II, 1869.
CAIETANUS, Card. Thomas de Vio – “De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii” – Angelicum, Romae, 1936.
CORONATA, O.M.C., Matthaeus Conte a – “Institutiones Iuris Canonici”- Marietti, Taurini, vol. I, 1928.
FERRARIS, F. Lucius – Verbete “Papa” – in “Prompta Bibliotheca”, tomus V – Migne, Parisiis, 1865.
FERRERES, S.J., Joannes B. – “Institutiones Canonicae” – Subirona, Barcinone, tomus I, 1917.
JOURNET, Card. Charles – “L’Eglise du Verbe Incarné” – Desclée, Bruges, 2 vols., 1962.
SANTO AFONSO DE LIGÓRIO – “Verità della Fede” – “Opere di S. Alfonso Maria de Liguori”, Marietti, Torino, 1887, vol. VIII.

SCHMALZGRUEBER, S.J., Franciscus – “Ius Ecclesiasticum Universum” – Typ. Rev. Cam. Apostolicae, Romae, tomus I, 1843.
SUAREZ, S.J., Franciscus – “De Fide” – “Opera Omnia”, Vivès, Parisiis, tomus XII, 1858.
WERNZ, S.J., Franciscus Xav. – VIDAL, S.J., Petrus – “Ius Canonicum”- Greg., Romae, tomus II, 1943.

LINK PARA

ESTA

TRANSCRIÇÃO:

<http://wp.me/pw2MJ-1e0>

[O título dado ao excerto é de responsabilidade do editor do blogue *Acies Ordinata*.]

PARA OBTER O LIVRO INTEIRO EM PORTUGUÊS:

Cf. *link para download* no

próprio *site* do

Autor:

http://www.arnaldoxavierdasilveira.com/ /Pagina_inicial.html

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXVIII

10 de fevereiro de 2012

A Missa sacrificada

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Eis um texto de juventude publicado sob o título L'éternel Sacrifice et la Messe sacrifiée [O eterno Sacrifício e a Missa sacrificada], composto faz mais de trinta anos, que nada mais era que transcrição de cursos de catecismo dados aqui e ali. Se bem que hoje eu escreveria diferentemente, com algumas precisões, ele permanece atual, pois o novus ordo missæ permanece presente, permanece protestante, permanece equívoco, permanece provavelmente inválido.

I. O eterno Sacrifício

O homem é criatura de Deus, e criatura racional. Por essa razão, ele deve reconhecer espontaneamente, pela oração e pelo sacrifício, sua condição de criatura. Oferecer sacrifício é, pois, natural ao homem, é uma exigência de sua natureza.

Sacrifício é a oblação de uma coisa sensível, feita unicamente a Deus, para reconhecer Seu soberano domínio e nossa sujeição. O aspecto exterior do sacrifício existe somente para significar e rematar a oblação interior. [1. Lev XI, 1. “Quando a alma for apresentar a sua oferenda em sacrifício ao Senhor, ela se identificará com a sua oferenda”.] Ora, pelo pecado original, o homem voluntariamente separou-se e afastou-se de Deus, e o sacrifício que ele oferece não é mais aprovado por Deus, ou ao menos não é mais aprovado por direito. Aí está uma consequência gravíssima do pecado original: o homem deve oferecer, por necessidade natural, um sacrifício, e no entanto esse sacrifício não é mais, por direito, aprovado por Deus. A gravidade desse efeito do pecado original é tamanha, que provocará o primeiro assassinato: Caim mata Abel porque o sacrifício deste é aprovado por Deus, e não o seu. [2. Gên IV, 3-8. Inspiramo-nos em um estudo do Rev. Pe. Guérard des Lauriers, O.P., *L'offertoire de la Messe et le Nouvel Ordo Missæ* (O ofertório da Missa e o n.o.m.) publicado em *Itinéraires* n.º 158 de dezembro de 1971.]. Nosso Senhor Jesus Cristo veio à terra para resgatar-nos do pecado. O aspecto primordial da Redenção que Ele realizou na Cruz é o que se refere à relação do homem com Deus. Consiste nisto: Deus restitui ao homem, gratuitamente e de maneira mais admirável ainda, a possibilidade de oferecer um sacrifício que seja agradável. É o

sacrifício de Nosso Senhor Jesus Cristo. Tudo isso é, da parte de Deus, puramente gratuito. Deus não estava obrigado, nem a criar-nos, nem obrigado a resgatar-nos, nem obrigado a resgatar-nos com Seu próprio Sangue. É, de Sua parte, pura misericórdia, mas em harmonia com toda a Sua obra. Ninguém é resgatado sem cooperar de modo inteiramente pessoal com o que o resgata, ou seja sem cooperar com a comunicação que lhe é feita do ato no qual se consuma a sua redenção, o ato de Nosso Senhor Jesus Cristo oferecendo-se a si mesmo. Dado que não se coopera num ato a não ser exercendo-o, segue-se que para ser resgatado é preciso oferecer, a título de sacrifício pessoal, o sacrifício que o próprio Nosso Senhor Jesus Cristo oferece. Voltaremos a isto mais adiante. Eis, porém, a razão da instituição do Santo Sacrifício da Missa: é preciso que nos seja comunicado o Ato de nossa Redenção, e que nós participemos nele.

*

O Santo Sacrifício da Missa é o Sacrifício da Cruz consumado no Calvário na Sexta-Feira Santa, onde Nosso Senhor Jesus Cristo, Deus, sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque e vítima sem mácula, ofereceu-se, por sua morte, a Deus seu Pai, pela redenção do gênero humano. O Santo Sacrifício da Missa é esse mesmo sacrifício perpetuado e tornado presente sacramentalmente sobre o altar, em virtude da dupla consagração do pão e do vinho transubstanciados no Corpo e no Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo pelo ministério do sacerdote. Retenhamos os pontos principais do ensinamento da Igreja:

- O Santo Sacrifício da Missa é um sacrifício.
- É o sacrifício de Nosso Senhor Jesus Cristo na Cruz.
- É o mesmo sacerdote: Nosso Senhor Jesus Cristo.
- É a mesma vítima: Nosso Senhor Jesus Cristo.
- Enquanto que, no Calvário, Nosso Senhor foi imolado de forma cruenta, Ele é imolado no altar de forma sacramental, incruenta.
- A Missa ocorre pelo ministério – instrumental – do sacerdote.
- Há sacrifício porque há transubstanciação e presença real de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Na Sexta-Feira Santa, Nosso Senhor Jesus Cristo ofereceu-se a si mesmo na Cruz por nossa redenção. Desse sacrifício, Ele foi não somente a vítima, mas também o sacerdote: ele morreu voluntariamente [3. Jo X, 18.]. Por esse sacrifício oferecido de uma vez por todas, Ele resgata todos os homens de todos os pecados passados, presentes e futuros, e isso de maneira definitiva e superabundante. Mas Nosso Senhor quis que esse sacrifício chegasse até nós, a fim de podermos participar nele e de que, assim, ele nos fosse aplicado. É por isso que na véspera, na Quinta-Feira Santa, Ele instituiu o Santo Sacrifício da Missa. O Santo Sacrifício da Missa é o Sacrifício da Cruz. É o mesmo sacrifício. Tomemos cuidado, pois a palavra *mesmo* tem dois sentidos em vulgar: ela exprime uma similitude (nós temos o mesmo casaco) ou então a unidade (nós estamos no mesmo lugar). São o mesmo no sentido de que não são senão *um só* sacrifício. Nosso Senhor imolou-se uma vez por todas. Os protestantes e modernistas deduzem disso que a Santa Missa não seja um sacrifício. Isso seria verdadeiro se ela fosse um *outro* sacrifício. Mas o Santo Sacrifício da Missa *não "faz número"* com o Sacrifício da Cruz. Eles são um só. E, no entanto, cada Missa, considerada em si mesma, é um verdadeiro sacrifício; mas é o sacrifício da Cruz.

*

Para haver sacrifício, é preciso que haja sacerdote, vítima e imolação. Assim, por exemplo, no primeiro sacrifício oferecido pelo pecado do povo [4. Lev IX, 15], o sacerdote foi Arão; a vítima, um bode; e a imolação, a destruição pelo fogo, pois era um holocausto [5. Lev VI, 9.]. Ora, como a Santa Missa é um sacrifício? Como esse sacrifício se realiza? Aí, mais do que nunca, é preciso não se deixar levar pela imaginação. É a fé que deve procurar entender, perscrutar o mistério: *Fides quærens intellectum*.

No altar, há um sacerdote: Nosso Senhor Jesus Cristo agindo através de Seu ministro. Há uma vítima: Nosso Senhor Jesus Cristo verdadeiramente, realmente e substancialmente presente sob as aparências do pão e do vinho. E quanto à imolação? Não vamos imaginar, como alguns, uma punhalada mística, ou então a destruição pela fração da hóstia ou comunhão! Não. É suficiente recordar-se de que o Santo Sacrifício da Missa é um sacramento, e o maior de todos os sacramentos.

Um sacramento é um sinal sensível instituído por Nosso Senhor Jesus Cristo para santificar os homens comunicando-lhes a graça que ele significa. *Um sacramento é um sinal que realiza aquilo que ele significa*. No Santo Sacrifício da Missa, a imolação é sacramental; isso quer dizer que ela é significada. E é por ser significada que ela é realizada. Após a consagração do pão, o Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo está realmente presente sobre o altar. É o Corpo de Nosso Senhor que está diretamente (*ex vi verborum*: pela eficácia das palavras) presente, e estão presentes também, por concomitância[6], seu Sangue, sua Alma e sua Divindade. [6. O termo em que se remata a transubstanciação é, segundo a significação das palavras, só o Corpo (ou só o Sangue) de Nosso Senhor. Mas tudo o que está *atualmente* unido ao Corpo (ou ao Sangue) de Nosso Senhor está também realmente presente. Essa presença é dita presença por concomitância.] Quando da consagração do vinho, o Sangue de Nosso Senhor, que estava presente por concomitância sob as aparências do pão, torna-se presente diretamente (*ex vi verborum*) sob as aparências do vinho. Sob essas mesmas espécies do vinho estão também presentes por concomitância o Corpo, a Alma e a Divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Assim a consagração do vinho traz uma mudança no modo de presença real do Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo: ele estava presente (realmente) por concomitância, ele se torna presente diretamente (*ex vi verborum*). Essa mudança significa a separação do Corpo e do Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou seja Sua imolação na Cruz, e portanto a realiza. Dito de outro modo: no Altar, pelas duas consagrações, são separados (em sentido ativo, transitivo) o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, não realmente mas em sinal, pela separação das espécies do pão e do vinho. A imolação de Nosso Senhor assim significada é verdadeiramente realizada. *O Santo Sacrifício da Missa é o Sacrifício da Cruz porque é sinal sacramental deste*. E um sinal sacramental realiza aquilo que ele significa. O Santo Sacrifício da Missa é o Sacrifício da Cruz tão realmente quanto a criança é purificada pela água do Batismo. O Santo Sacrifício da Missa é um sacrifício sacramental, verdadeiramente realizado por um sinal instituído por Nosso Senhor Jesus Cristo.

Por isso, se uma única consagração é suficiente para haver presença de Nosso Senhor Jesus Cristo inteiro, as duas são necessárias para haver o sinal, e portanto para que seja realizado o sacrifício. O sacrifício ocorre, pois, no momento da consagração do vinho, e nesse momento somente. É por isso que se faz menção do sacrifício (*quod pro vobis effundetur*) unicamente quando da segunda consagração [7. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, IIIa, q.78, a.3 ad 2um.]. Se um sacerdote viesse a morrer entre as duas consagrações, haveria, sim, presença real, mas não sacrifício.

Como o Santo Sacrifício da Missa é o Sacrifício da Cruz, tudo o que vamos dizer da Missa é verdadeiro da Cruz, e reciprocamente. A única diferença entre os dois está no modo de imolação: cruento na Cruz, sacramental na Santa Missa.

*

O oferecimento do sacrifício tem quatro fins principais: a adoração, a impetração (pedir a Deus novas graças), a propiciação ou expiação ou reparação ou satisfação pelos pecados, a ação de graças. É de fé católica que a Santa Missa não é simplesmente um sacrifício de louvor ou de ação de graças: "Se alguém disser que o sacrifício da Missa é somente de louvor ou de ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício consumado na Cruz, mas que não é propiciatório; ou que só aproveita aos que nele comungam; ou que não se deve oferecê-lo pelos vivos e defuntos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades: *seja anátema*." [8.

O sacrifício é, pois, oferecido pelos pecados, para satisfazer perante Deus, para reparar a ofensa feita a Deus por todos os pecados do mundo, para quitar em nós a dívida devida em razão de nossos próprios pecados. O Santo Sacrifício da Missa tem valor infinito, por causa da infinita dignidade de Nosso Senhor Jesus Cristo, que é o oferente principal e a vítima oferecida. Ó mistério: por Nosso Senhor ser homem, ele pôde oferecer um sacrifício morrendo na Cruz, e por ele ser Deus, seu sacrifício é perfeito e de valor infinito. Nós, nós recebemos daí frutos limitados, porque nós somos limitados. Assim, todos os frutos do Sacrifício da Missa que não dependem de nós são infinitos: adoração reparadora, ação de graças, satisfação suficiente para expiar todos os pecados, e impetração suficiente para obter todas as graças necessárias à salvação. Em nós esses efeitos não são infinitos, mas à medida de nossas disposições e de nossa devoção. [9. A devoção não é a “piedade” mas a prontidão e generosidade da vontade em pôr-se ao serviço de Deus, a se lhe *devotar*. A devoção não é, pois, *sensível* por natureza.] É por isso que a multiplicidade de Missas é necessária, pois a cada vez nos é aplicada a Paixão de Nosso Senhor. Senão, estaríamos em situação análoga à de um homem que tivesse à sua disposição uma quantidade de alimento suficiente para subsistir até ao fim de seus dias, mas sem poder fazer mais do que uma refeição: após a indigestão, seria a inanição.

*

Como dissemos, é uma exigência natural para o homem a de oferecer a Deus um sacrifício. O pecado original destruiu para o homem a possibilidade de oferecer um sacrifício aprovado por direito. Nosso Senhor veio para nos resgatar oferecendo seu sacrifício perfeito e de agradável odor, aprovado de pleno direito por Deus, pois ele procede dele próprio. De resto, os sacrifícios do Antigo Testamento não foram agradáveis a Deus senão como prefigurações (imperfeitíssimas) do Eterno Sacrifício. Não há mais do que um único sacrifício aprovado por Deus, é o da Cruz. Todavia, devemos por natureza oferecer a Deus um sacrifício. Para que o nosso sacrifício pessoal seja aprovado por Deus, é preciso, então, que ele e o da Cruz sejam um só, é preciso que ele se torne o Sacrifício da Cruz. Eis por que nós participamos no Santo Sacrifício da Missa.

A participação na Santa Missa consiste, pois, na imolação interior, em espírito e em verdade. Cumpre nos entregarmos de corpo e alma a Nosso Senhor Jesus Cristo, a fim de que Ele próprio nos integre em Seu próprio sacrifício. Aí então nosso sacrifício pessoal torna-se uma coisa só com o de Nosso Senhor; ele é, pois, aprovado por Deus. Nosso sacrifício pessoal é de certa maneira “transubstanciado” no de Nosso Senhor. Aí está a razão de ser e o sentido do ofertório. Isso é manifestado especialmente pelo fato de que a mesma expressão (*hostia immaculata*) é empregada no ofertório para designar o pão (no *Suscipe Sancte Pater*) e após a consagração para designar o Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo (no *Unde et memores*); assim também, nosso próprio sacrifício, significado no ofertório em referência ao sacrifício de Nosso Senhor, é esse mesmo sacrifício de Nosso Senhor realizado na dupla consagração: o sacrifício de Nosso Senhor e o nosso são um só, assim como é una a *hostia immaculata* [10. Cf. o Rev. Pe. Guérard des Lauriers, artigo citado, pp. 56 sqq.]. O Santo Sacrifício da Missa é, portanto, o ápice e a unidade de nossa vida sobrenatural e de nossa vida natural: sendo resgatados na graça, nós realizamos nossa natureza. É o Papa Pio XII mesmo quem ensina que a participação na Santa Missa consiste na imolação interior [11. Radiomensagem de 31 de outubro de 1948]: “É ali, na contemplação do Modelo perfeitíssimo de toda a santidade e ao Seu misterioso contato, que se aprendem as virtudes que formam o verdadeiro cristão e se haurem energias para praticá-las. É ali, ao pé do santo altar, onde se renova o único sacrifício que apaga os pecados do mundo, que se vê como a genuína liturgia da Igreja é a que faz dos fiéis, em união com a Vítima imaculada, uma hóstia viva, santa e agradável a Deus, na imolação generosa dos vícios e das más concupiscências, e na imitação d’Aquele que fez, do trono da Cruz na terra, degrau obrigatório para o trono eterno da Sua glória.” A participação interior e exterior no Santo Sacrifício da Missa é ofício do batizado, pois pelo Batismo somos feitos

membros de Nosso Senhor Jesus Cristo, somos uma só coisa com Ele, particularmente na ação redentora. É por causa disso que São Pedro Apóstolo fala de um “sacerdócio real” [12. I Pdr II, 9.], que não é o sacerdócio ministerial dos padres.

Os sacramentos têm a sua fonte e o seu centro no Santíssimo Sacrifício da Missa; é assim que os três sacramentos maiores – os que imprimem caráter – se diversificam segundo sua relação com o Santo Sacrifício: o Batismo dá o poder de unir-se ao Santo Sacrifício; a Confirmação, de defendê-lo, de dar testemunho dele e de receber seus frutos com plenitude; a Ordem, o poder de oferecê-lo, o poder de ser Jesus Cristo renovando Seu sacrifício sobre o altar.

*

O Santo Sacrifício da Missa é o Calvário no dia de Sexta-Feira Santa: nele tudo é recapitulado, sobre-elevado, rematado. É por isso que se pôde dizer com muita justiça que a Missa é o Catolicismo. É ela que é o Mistério da Fé, a fonte de todos os sacramentos e de todas as graças. Seus efeitos se irradiam, desde o íntimo da Santíssima Trindade, até aos fundamentos da sociedade humana [13. Pio XII, Alocução aos novos cardeais, 20 de fevereiro de 1946: “Veneráveis Irmãos, na Santa Missa a Igreja fornece o seu maior apoio ao fundamento da sociedade humana.” (N. do T. – Trad. br. em: PIO XII, *Discurso “La elevatezza”, Sobre a função da Igreja na restauração do mundo*, Coleção Documentos Pontifícios – n.º 75, 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 1963, 16 pp., cit. à p. 15.)]. Ela é, ao mesmo tempo, o Sagrado Coração fonte de misericórdia e o Cristo Rei reinando pela Cruz; ela é Nosso Senhor Jesus Cristo crucificado, de que São Paulo dizia: “Não julguei saber entre vós coisa alguma senão a Jesus Cristo, e Jesus Cristo crucificado” [14. I Cor II, 2.].

II. A Missa sacrificada

O que precede mostra-nos, de antemão, a gravidade de tudo o que toca ao Santo Sacrifício da Missa, coração da Igreja. Até ao início do pontificado de Paulo VI, a Santa Igreja desfrutava em paz do Santíssimo Sacrifício da Missa, segundo um rito que remonta aos tempos apostólicos. Em paz não quer dizer sem dificuldade; mas a preocupação da Santa Sé, dos Papas sucessivos, sempre havia sido a de conservar o depósito a eles confiado; a fé e os sacramentos da fé[15] cujo ápice é o Santo Sacrifício. [15. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, IIIa, q. 64, a. 2 ad 3um: a Igreja é constituída pela fé e pelos sacramentos da fé.] E eis que em 1969, após vários anos de rápida degradação, um novo *ordo*, um novo rito da Missa é imposto à Igreja inteira. E, desde então, vemos os frutos...

*

Na contramão do amor e da solicitude da Igreja Católica pela Santa Missa, sempre houve o ódio dos hereges, de muitos deles ao menos. Escutemos Lutero: “É ela (a Santa Missa) que é preciso demolir para atingir no coração a Igreja Católica.” [16. *Werke*, t. x, p. 220. A maioria das citações de Lutero são extraídas da brochura de Belleval: *La nouvelle messe (ce que nous devons savoir)*, 1971 (A nova missa – o que devemos saber).] E ainda: “Quando a Missa for subvertida, acho que teremos subvertido todo o papado. Pois é sobre a Missa, como sobre uma rocha, que se apoia inteiramente o papado com seus mosteiros, seus colégios, seus altares, seus ministérios e doutrinas, ou seja com todo o seu ventre. Tudo isso desabarà necessariamente quando desabar a sua Missa sacrílega e abominável.” [17. *Ibid.*] “Eu afirmo – disse ele alhures – que todos os lupanários, todos os homicídios, todos os estupros, todos os assassinios, todos os adultérios, são menos malignos do que essa abominação da missa papística.” [18. *Werke*, t. iv, p.774.]

Quando nos recordamos de que filhos de Lutero colaboraram na redação do *novus ordo missæ* (n.o.m.), e de que eles declararam poder aceitá-lo e o “utilizar”, pomo-nos a temer... aquilo que a análise vai nos demonstrar. No início do pontificado de Paulo VI, então, a Santa Missa estava intacta. Com o Vaticano II o prurido de reformas capturou o mundo eclesiástico, e a Santa Missa foi especialmente destroçada: numerosas supressões foram feitas pouco a pouco, enquanto aparecia a língua vulgar. Em 1964-1965: – supressão do *Judica me*, do último evangelho e das orações de Leão XIII.

- as secretas, o *Per Ipsum* e *Libera* são ditos em voz alta.
- o *Pater* é recitado por todo o mundo.
- introdução da “oração universal”.
- língua vulgar para o *kyrie*, os *Dominus vobiscum*.
- altar face ao povo.
- dupla comunhão permitida no Natal.

– *Corpus Christi* substitui, na Santa Comunhão, *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam*.

- jejum eucarístico reduzido a uma hora (ou seja, suprimido).
- supressão de numerosíssimos sinais da Cruz.
- introdução e extensão da comunhão sob as duas espécies.

Em 1967:

- supressão da quase totalidade das genuflexões.
- Cânon recitado em voz alta, em língua vulgar.
- a comunhão do sacerdote e dos fiéis torna-se comum.
- abolição da obrigação que tinha o padre de manter os polegares colados aos indicadores após a consagração.
- abolição da obrigação de usar o manipulo.
- *Ite missa est* e bênção final intervertidos. Etc.

Até aí a Santa Missa permanecia quanto ao essencial, embora desfigurada por essas reformas que manifestam um claríssimo enfraquecimento da fé.

Em 15 de agosto de 1968 são autorizadas na França três novas “orações eucarísticas” podendo substituir, ao bel-prazer do celebrante, o Cânon Romano. Essas três novas orações modificam as palavras da consagração; é a ruptura mais grave: entramos assim totalmente na protestantização.

Em 3 de abril de 1969, Quinta-Feira Santa, aparece o n.o.m. (*novus ordo missæ*), que se caracteriza por uma longa apresentação geral positivamente e diretamente contrária ao Concílio de Trento, mediante a invasão da palavra, a supressão do ofertório, a modificação das palavras da consagração transformadas em “narrativa da instituição”, a introdução (praticamente simultânea) da comunhão na mão, etc. Encontramo-nos então perante um rito que é como um corpo estranho à Santa Igreja Católica.

*

É esse rito aí, tal como foi publicado em Roma, que queremos estudar. Não falaremos dos abusos, pois, na realidade, não os há. O Rev. Pe. Calmel, O.P., declarou em 1969 [19. Declaração publicada em *Itinéraires* n.º 139 de janeiro de 1970]: “Eu fico com a Missa tradicional, aquela que foi codificada, mas não fabricada, por São Pio V no século XVI, em conformidade com um costume multissecular. Eu recuso, portanto, o *ordo missæ* de Paulo VI. Por quê? Porque, na realidade, este *ordo missæ* não existe. O que existe é uma revolução litúrgica universal e permanente, patrocinada ou desejada pelo papa atual, e que se reveste, momentaneamente, da máscara do *ordo missæ* de 1969.” O que foi promulgado é a revolução litúrgica; não há então, falando propriamente, abuso: tudo está em germe no ato de Paulo VI. O que foi promulgado é um rito que tende fortemente ao protestantismo. Para provar isso, basta mostrar que o n.o.m. é a realização de numerosos desígnios e anseios de Lutero.

A. A definição da Missa

Lutero: “A Missa não é sacrifício ou ação do sacrificador. Chamemo-la de bênção, de eucaristia, ou mesa do Senhor, ou ceia do Senhor, ou memória do Senhor. Que se lhe dê qualquer outro título que se quiser, contanto que ela não seja manchada pelo título de sacrifício ou de ação.” [20. Belleval, *op. cit.*, p. 7.]

N.o.m.: o artigo 7 da apresentação geral assim define: “A ceia dominical é a sinaxe sagrada ou congregação do povo de Deus que se reúne sob a presidência do padre para celebrar o memorial do Senhor. É por isso que vale eminentemente para a assembleia local da santa Igreja a promessa de Cristo: Onde dois ou três estiverem reunidos

em meu nome, eu estou no meio deles.”

Eis aí, pois, a definição que o n.o.m. dá de si mesmo. Não há mais questão de presença real, nem de realidade do sacrifício, nem do caráter sacerdotal do padre que consagra, nem do valor intrínseco do santo sacrifício independentemente da assembleia. [21. Cf. o *Breve exame crítico*, ed. *Itinéraires*, p. 9. Esse estudo, apresentado a Paulo VI pelos Cardeais Ottaviani e Bacci, permanece um documento fundamental para o estudo teológico do n.o.m., assim como o artigo do Rev. Pe. Guérard des Lauriers já citado, e o estudo assinado “um grupo de teólogos” em *La Pensée catholique* n.º 122.] Lutero deve estar satisfeito.

É verdade que esse artigo 7 foi modificado em 1970, e alguns outros com ele, em face das reações (demasiado fracas) que ele provocou. Mas, além do fato de a segunda redação não ser sem reparos, o n.o.m. nem por isso foi mudado. É a história do arquiteto a quem se faz notar que, conforme a planta, a casa que ele construiu é torta e que, para remediar isso, modifica a planta mas não a casa. Por outro lado, esse artigo 7 foi uma “bênção”, pois revelou de imediato, e sem equívoco, a verdadeira natureza do n.o.m.

B. A missa dos catecúmenos

...que é chamada agora de “liturgia da palavra”. Lutero dizia: “Muitas outras coisas serão feitas com o tempo e quando o momento oportuno tiver chegado; o que importa, antes de tudo, é que a palavra adquira a proeminência”. [22. *Ordnung Gottesdienst*. Belleval, *op. cit.* p. 9.] Quem poderá negar que isso se realizou no n.o.m.?

C. O ofertório

Lutero fala de “essa abominação à qual se submete tudo o que vem antes. Chamam-no de ofertório e tudo nele sabe à oblação”. [23. Belleval, *op. cit.*, p. 7.] Suprimiu-se, então, o ofertório no n.o.m., pois esse é o desejo do Sr. Lutero; ou antes se o substituiu por uma fórmula de “apresentação” que o desnatura. Não é mais, de maneira nenhuma, a expressão do nosso próprio sacrifício significado em referência ao de Nosso Senhor e oferecido à Santíssima Trindade. Segundo o texto de Pio XII citado mais acima, visto que o n.o.m. não faz mais dos fiéis uma hóstia viva, ele não tem como ser a liturgia autêntica da Igreja.

D. O Cânon da Missa

Lutero falava do “abominável cânon” [24. Belleval, *ibid.*]. Foi suprimido, pois isso se chama no n.o.m. “oração de ação de graças e de santificação”. As palavras da consagração, que se chamam no n.o.m. “narrativa da instituição”, sofreram a mesma transformação, exatamente a mesma, que aquela que Lutero nelas havia feito. [25. Cf. *La messe de Luther* (A missa de Lutero), por Dom Lefebvre, 1975, p. 7. Lutero adicionara *quod pro vobis tradetur* (que será entregue por vós) nas palavras da consagração do pão, e suprimira *mysterium fidei* nas palavras da consagração do vinho. Ele fazia questão dessas modificações, acima de tudo o mais.]

Há uma prova clara e irrecusável de que a natureza do Cânon da Missa foi alterada no n.o.m. O n.º 10 da apresentação geral do n.o.m. chama de “orações presidenciais” certas orações entre as quais se encontra em primeiríssimo lugar a “oração eucarística”. O n.º 12 dessa mesma apresentação geral diz: “A natureza das partes ‘presidenciais’ exige que elas sejam pronunciadas claramente e em voz alta”. É, portanto, *por natureza* que a “oração eucarística” deve ser pronunciada em voz alta. Ao contrário, o Concílio de Trento, no nono cânon sobre o Santo Sacrifício da Missa [26. *Denzinger* 956.], ensina: “Se alguém disser que o rito da Igreja Romana, que prescreve que parte do Cânon e as palavras da consagração se profiram em voz baixa, deve ser condenado, seja anátema”; isto é, o Concílio de Trento ensina que é *conforme à natureza* do Cânon (de uma parte) e das palavras da consagração que sejam pronunciados em voz baixa. Se a “oração eucarística” *deve*, por natureza, ser pronunciada em voz alta, e se é conforme à natureza do Cânon da Missa que ele não seja pronunciado em voz alta, é que o Cânon da Missa e a “oração eucarística” *não têm a mesma natureza*. Logo, o n.o.m. alterou a natureza do Cânon da Missa católica transformando-o em oração eucarística.

E. A comunhão

Lutero afirmava: “São ímpios aqueles que recusam a comunhão sob as duas espécies aos leigos.” [27. *De la captivité de Babylone* (Sobre o cativo da Babilônia), i, p. 87.] Por conseguinte, é prática corrente no n.o.m. E todo o restante vai na mesma linha. O n.o.m. promulgado por Paulo VI corresponde às concepções de Lutero, que agia, como vimos, por ódio ao Santo Sacrifício. Porém, Lutero acrescentava: “Todavia, a fim de alcançar seguramente e de modo bem-sucedido o objetivo, haverá que conservar certas cerimônias da antiga Missa para os débeis, que poderiam ficar escandalizados com a mudança excessivamente brusca.” [28. *Werke*, xii, p. 212.] Aí está a explicação de por que católicos numerosíssimos foram enganados pelo n.o.m., ao menos num primeiro momento. Se em 1960 tivessem sido introduzidas sem transição as cerimônias tais como são praticadas em 1980, todos se acreditariam estar num templo protestante. Isso permite medir o caminho percorrido em vinte anos... Para resumir e confirmar o que acabamos de discernir, cumpre citar esta carta de um pastor luterano, datada de 1971 [29. Boletim *Una vocen.*º 37-38, pp. 26-28.]: “Quanto a isso, há uma obra que eu vos recomendo: a *Histoire des anciennes formes de la messe dans l’église protestante d’Allemagne de la réforme à nos jours* (História das antigas formas da missa na igreja protestante da Alemanha desde a reforma até nossos dias), de Graff. Se lerdes esse livro, constatareis, para vosso grande espanto, que o vosso novo *ordo* existia já praticamente inteiro no século das luzes, salvo poucas expressões ligadas à época.” Aí está o testemunho desse pastor: o n.o.m. foi copiado do protestantismo. Ele terminava, ademais, de um jeito que deve fazer-nos refletir sobre a mentira do ecumenismo: “É lamentável: eu começo a descobrir as maravilhas da Missa romana, e muitos outros junto comigo, na hora em que os católicos parecem abandoná-las. E agora? Tornei-me um estrangeiro na minha igreja e não conseguirei encontrar morada na vossa.” É, pois, uma verdade que não se pode negar: o n.o.m. se inspira no protestantismo, fundado no ódio ao Santo Sacrifício, à Presença real, ao sacerdócio católico.

*

Um segundo aspecto deve ser levado em consideração: a intenção da “autoridade” que promulgou o n.o.m., a intenção do legislador. O n.o.m. foi fabricado e publicado para destruir o Santo Sacrifício, para suprimi-lo. Não vale a pena aqui nos alongarmos sobre o rebentamento de extravagâncias, de paródias, de sacrilégios e negações que se seguiu ou acompanhou a adoção do n.o.m. Esses fatos são conhecidos e tão numerosos, que alguns fizeram livros inteiros com eles. O que observamos é que jamais a “autoridade” pontifical ou episcopal interveio seriamente para impedir ou reparar (a não ser quando o escândalo era verdadeiramente demasiado gritante – e olhe lá! – ou talvez por necessidade de falsa simetria); jamais os autores ou os fautores de tais ações foram sancionados, interditos ou suspensos a *divinis*.

A “autoridade” não se manifestou senão para tentar impedir a Santa Missa segundo o rito tradicional, para desqualificá-la ou acossá-la [30. Cf. por exemplo Paulo VI, discurso ao consistório, 24 de maio de 1976.]. Numa palavra, o legislador mostrou que, *de fato*, ele permitia tudo salvo a Missa tradicional; e isso não por acidente: já fazia doze anos que os frutos se manifestavam, frutos de morte, e nada foi mudado. E, portanto, a destruição universal do Santo Sacrifício e do sacerdócio à qual assistimos foi, *de fato*, querida pelo legislador que estabeleceu o n.o.m. De resto, a existência do n.o.m., de um “texto oficial”, não é invocada senão contra aqueles que permanecem fiéis à Santa Missa católica.

*

O n.o.m. é protestante. O n.o.m. foi estabelecido para eliminar a Santa Missa. Consequentemente, não vemos como se possa celebrar validamente o Santo Sacrifício com o n.o.m. Como dizer a Missa com um rito feito para destruir a Missa? Como celebrar o mistério da fé com um rito que não é conforme à fé católica? Fazer essas perguntas já é respondê-las.

O n.o.m. não é novo: ele existia no século XVIII entre os protestantes; o n.o.m. não é a Missa; não se pode, pois, falar de “missa nova” a não ser por impropriedade de termo e abuso de linguagem.

Objecções

A. Mas... e se for um padre santo quem celebra, que tem a fé e que conserva a intenção que ele tinha antes?

No que se refere à questão que nos ocupa, afastemos de imediato a santidade do celebrante; seria odioso ter de julgar a santidade do ministro. *A ordem dos sacramentos é uma ordem objetiva.* Igualmente, a fé do ministro não intervém: um médico infiel pode batizar validamente. Quanto à intenção, é preciso lembrar-se de que, na administração dos sacramentos, o ministro não passa de instrumento. É assim que as coisas são, em se tratando do Santo Sacrifício da Missa, que é realizado na ordem sacramental. O ministro deve se conformar àquilo que foi querido por Nosso Senhor Jesus Cristo em pensamento e em ato se ele quer ser instrumento. E é pela Igreja, à qual estão confiados os sacramentos, que nós somos religados a

Nosso

Senhor.

É de fé que, para administrar um sacramento, é preciso ter a intenção de fazer aquilo que a Igreja faz, no mínimo. O que a Igreja faz, é o rito da Igreja. Ter a intenção (real, eficaz) de fazer aquilo que a Igreja faz, é utilizar o rito da Igreja. Um padre que tem verdadeiramente a intenção de fazer aquilo que a Igreja faz, faz realmente e efetivamente o que a Igreja faz, o que é dizer que ele utiliza o rito da Santa Igreja. Pretender pôr uma “boa intenção” ao adotar um rito mau, é não fazer absolutamente nada; pois não somente a suposta boa intenção não modifica o rito, mas ainda por cima querer pôr nele a “sua” intenção é deixar de ser instrumento. Cumprir-se a isso com muita firmeza, caso contrário, não se pode mais estar seguro de nada. A garantia da intenção necessária ao sacramento, é o rito da Igreja. O n.o.m. não é o rito da Igreja, é o rito que almejava

Lutero.

B. Mas... *as palavras essenciais permanecem!*

Não, e por três razões. Primeiro, porque elas foram modificadas, do mesmo jeito que o fizera Lutero. Depois, porque, como mostramos mais acima, o n.o.m. mudou a natureza do Cânon e as palavras da consagração. Por fim, porque mudou-se o sentido das palavras essenciais. Não se fala mais de consagração mas de narrativa da instituição (*narratio institutionis*) [31. É verdade que se acrescentou em 1970: “...e consagração”. *Après coup* (N. do T. - Tradução machadiana: “depois do gato morto”).]. Não basta que as palavras que poderiam ser essenciais estejam presentes; é preciso também que elas sejam entendidas em sentido católico, e, mais precisamente, em sentido intimativo, sacramental, ativo, eficaz. Ora, fazer uma narrativa não é fazer uma ação. Assim, por exemplo, quando na Missa do Santíssimo Sacramento o celebrante lê a passagem da Epístola aos Coríntios em que São Paulo faz a narrativa da instituição da Santa Eucaristia, a hóstia que se encontra nesse momento sobre a patena ao lado do padre nem por isso é consagrada. Por quê? Porque, precisamente, o padre não faz senão uma narrativa. No n.o.m., não há nada além de uma narrativa. Uma brochura, editada em 1969 pelo *Centro Nacional de Pastoral Litúrgica*, intitulada *La célébration de la Messe* [A celebração da Missa] e munida do *imprimatur* de René Boudon, bispo de Mende, de 14 de outubro de 1969, insiste particularmente. Assim, pode-se ler na página 58: “A oração eucarística tem assim um dinamismo interno que a celebração deveria exprimir e tornar perceptível. Nesse dinamismo as narrativas da instituição (notar a expressão) aparecem ligadas ao todo. Na celebração elas devem ser ditas com simplicidade, *como narrativas* que tomam aqui uma significação particular por todo o seu contexto (epiclese,

anamnese).”

Como narrativas, fomos nós que sublinhamos. Isso é público, oficial, aprovado. Essa exclusão do sentido intimativo (ativo) é confirmada pela adjunção do *quod pro vobis tradetur* à “consagração” do pão. Como Santo Tomás de Aquino o explica, é unicamente na segunda consagração que se faz menção do sacrifício, porque é nesse momento somente que ocorre o sacrifício. Acrescentar a menção na primeira é parecer querer substituir pela exatidão histórica a expressão do sacrifício tal como este se realiza atualmente sobre o altar. Essa nova forma do n.o.m., em razão das alterações introduzidas e do contexto, se entende pois em sentido

narrativo, histórico, recitativo, e não como uma ação que realiza atualmente o eterno Sacrifício. **C. Mas... esse n.o.m. foi promulgado pelo Papa, que não é capaz de dar à Igreja um rito perigoso para a fé, não conforme à fé, e menos ainda inválido!** É essa objeção que nos esforçamos em resolver (entre outras) em nossa brochura *La crise de l'Église et la question du Siège apostolique* [A crise da Igreja e a questão da Sé Apostólica]. Remetemos a ele. O que essa objeção salienta é aquilo que Lutero discernia muito bem em seu ódio, é que há na Santa Igreja um elo particularíssimo entre a Santa Missa e a Autoridade: elas são, praticamente, indissociáveis.

*

Cumpre ainda falar da assistência ao n.o.m., brevemente. Vai de si que não entramos na consciência das pessoas; não é esse o nosso papel e não temos poder para tanto. Permanece o fato de que, o n.o.m. não sendo nem fruto nem expressão da Fé Católica, assistir a ele constitui um contra-testemunho da fé. Querer assistir ao n.o.m. para prestar a Deus o culto que nós devemos a Ele, é claudicar no testemunho da fé, sem a qual é impossível agradar a Deus [32. Hebr XI, 6.]. Isso dito objetivamente. E os pecados contra a fé são, de si, graves. Para quem compreendeu que o n.o.m. não é católico, no sentido em que acabamos de dizê-lo, isso vale também subjetivamente. Para todos, é Deus que julga; nosso dever, que cabe a nós, é de instruir.

*

O n.o.m. semeia, pois, suas devastações entre os católicos tornando-os, como que malgrado seu, protestantes. Não recebendo mais as graças do Santo Sacrifício e da Santa Comunhão, participando de cerimônias alheias à fé católica, sua fé, precisamente, se obscurece, se afrouxa e, muito frequentemente, se perde. As exceções que cada um de nós conhece são tais malgrado o n.o.m. e por misericórdia de Deus. Mas as maiores vítimas desse desastre são as crianças. Considerai que filhos de famílias católicas, que têm agora 18 ou 20 anos, nunca conheceram a Santa Missa católica. Foram batizados, são considerados como tendo aprendido o catecismo (?) e faz doze anos que são enganados – os mais enganados, pois nunca conheceram nada de diferente. Essas crianças, às quais por vezes se ensinou o respeito e a adoração devidos à Santa Eucaristia, que creem encontrar-se face a Nosso Senhor Jesus Cristo realmente presente, e que veem comungar com a mão, que são obrigadas a comungar na mão, que restará da fé delas? Uma tal destruição da infância, universal, pela ação conjunta do n.o.m., da nova “religião”, da pornografia, da iniciação professoral e escolar ao pecado da carne, da televisão destruidora da inteligência, uma tal destruição é o maior infortúnio que pode suceder a uma sociedade: é a barbárie. E porque é a fé que não é mais transmitida, que é negada ou deturpada, é pior do que a pior das barbáries, é a apostasia. O n.o.m. é o escândalo dessa infância tão amada por Nosso Senhor: “Mas aquele que escandalizar um destes pequeninos que creem em mim, melhor lhe fora que se lhe pendurasse ao pescoço a mó dum moinho, e que o lançassem ao fundo do mar.” [33. Mt XVIII, 6.] “Não temais os que matam o corpo, e não podem matar a alma; mas temei antes aquele que pode lançar na geena a alma e o corpo.” [34. Mt X, 28.]

*

“Estas palavras são duras, e quem as pode ouvir?” [35. Jo VI, 61.] Não fizemos mais do que esforçar-nos em dizer a verdade. É agora, e cada dia mais, o grande combate pela santíssima fé. Nós devemos ser, Deus faça em nós essa graça, as testemunhas – os mártires – da Santa Missa por uma fidelidade total, integral, exclusiva ao Santíssimo Sacrifício intacto e imaculado.

Veni Domine Jesu

Apêndice I: A fé da Igreja e os sacramentos

Nos sacramentos, o papel próprio da fé da Igreja é o de religar e reunir determinado gesto ritual realizado pelo ministro à instituição de Cristo que dá a tal gesto seu sentido e à Redenção realizada por Cristo que dá a ele sua

eficácia. O gesto ritual torna-se sacramento de Cristo, eficaz por Sua graça, por ser assumido pela fé da Igreja e realizado nela. Ele é sacramento de Cristo e de Sua Paixão na medida mesma em que ele é sacramento da fé da Igreja.

Os sacramentos, afirma Santo Tomás, devem sua eficácia de graça à significação deles e à fé (não do ministro nem da assembleia, mas da Igreja): “Os sacramentos correspondem à fé; eles são protestações dela, e é dela que eles derivam sua força” (IV *Sent.* d. i, q. i, a. 2, sol. 5). O papel da fé da Igreja é o de constituir os sacramentos como sinais da Paixão de Nosso Senhor, e como causas do dom da graça. “O instrumento não recebe sua força a não ser na medida em que é posto em continuidade com o agente principal, de sorte que a virtude deste seja nele de algum modo transfundida. O agente principal e *per se* (por si) da justificação é Deus como causa eficiente e a Paixão de Cristo como causa meritória. O sacramento é posto em continuidade com essa causa pela fé da Igreja, que liga o instrumento à causa principal e o sinal ao significado. E, portanto, a eficácia ou virtude dos instrumentos (ou sacramentos) vem de três fatores: da instituição divina como causa principal, da Paixão de Cristo como causa primeira meritória, e da fé da Igreja que põe o instrumento em continuidade com o agente principal” (IV *Sent.* d. i, q. i, a. 4, sol.3). A fé da Igreja, recebendo a instituição de Cristo e aderindo à Paixão de Cristo, constitui o sinal sacramental; ela faz do sacramento que é celebrado um sinal eficaz da Redenção. “A fé dá eficácia aos sacramentos na medida em que ela os reúne à causa principal, como acabamos de dizer. E, portanto, a fé na Paixão, pela qual os sacramentos recebem imediatamente e diretamente a significação deles, prodigaliza aos sacramentos a eficácia que eles têm” (*Ibid.*). “Os sacramentos da Nova Lei derivam a eficácia causal deles da fé e da significação” (*Ibid.* a. 5, sol. 1).

(Cf. Louis Villette, *La Maison-Dieu* n.º 89, pp.59-61).

O n.o.m., não sendo nem fruto nem expressão da fé da Igreja, não tem como ser um sacramento.

Apêndice II: Um texto de Pio XII

Na Constituição *Sacramentum Ordinis* de 30 de novembro de 1947, o Papa Pio XII decide a questão da matéria e da forma do sacramento da Ordem. Após haver determinado a matéria (a imposição das mãos), ele ensina: “Assim também, a forma unicamente são as palavras que determinam a aplicação dessa matéria, palavras significando de maneira *unívoca* os efeitos sacramentais (...)” (*Denzinger* 2301.4). De maneira *unívoca*. Ora, a característica do n.o.m. que mais salta aos olhos é a equivocidade, e quanto a isso todos os analistas estão de acordo. Citemos simplesmente alguns testemunhos: “Estimo que é meu dever de sacerdote recusar-me a celebrar a missa num rito equívoco”. Rev. Pe. Calmel, O.P., *Itinéraires* de janeiro de 1970. “Nunca dissemos que a missa nova fosse ‘herética’. Lamentavelmente ela é, poder-se-ia dizer, pior do que isso: ela é equívoca”. Abbé Raymond Dulac, *Itinéraires* de janeiro de 1971. “A nova missa é, ao mesmo tempo, objetivamente equívoca e equívoca na intenção de seus autores, como o exame da questão revela sem nenhuma contestação possível (...). Negar que a nova missa seja equívoca é negar a evidência”. Louis Salleron, em *Itinéraires* de abril de 1975, citava para confirmar essa afirmação diversos textos de “teólogos” protestantes reconhecendo que o n.o.m. era conforme ou no mínimo se aproximava singularmente das negações protestantes. Poderíamos continuar a transcrição desses testemunhos; eles não faltaram em seu tempo, graças a Deus. Mas equívoco exclui unívoco. O n.o.m. é privado de validade porque ele é equívoco. A obra de Nosso Senhor Jesus Cristo não é equívoca; a fé da Igreja não é equívoca. O n.o.m. é privado de validade porque ele não é da Igreja.

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A Missa sacrificada**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1fl>

de: "La Messe sacrifiée", blogue *Quicumque*, documento B-2 do **dossiê "Sedevacantismo"** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXIX

28 de fevereiro de 2012

Colóquio sobre a infalibilidade do Papa

Culminando numa **resposta**

"completa e brilhante" (Pe. Belmont)

(2005)

John DALY

[PERGUNTA:] "Quando o Papa é infalível? Ele é infalível quando publica uma encíclica, quando se exprime no rádio (cf. as numerosas mensagens de Pio XII), quando dá audiências públicas, quando fala às Nações Unidas...? Por que os Padres do Concílio Vaticano I definiram as condições da infalibilidade, se o Papa parece sempre infalível ao exprimir-se como Papa (cf. os exemplos da minha pergunta anterior), como alguns afirmam aqui (ou alhures)?"

[RESPOSTA:] Imitemos por uma vez Nosso Senhor que, por vezes, antes de responder a uma pergunta, fazia questão de obter resposta a uma outra. Para melhor imitar esse divino exemplo, permito-me de vos colocar duas questões, e me comprometo a responder bem claramente à vossa pergunta, citando as minhas autoridades, com a condição de receber resposta séria às minhas perguntas. Ei-las:

1. Um católico é livre de recusar seu assentimento ao conteúdo doutrinal de uma encíclica?
2. Estudastes seriamente a questão da infalibilidade e da obrigação do assentimento numa fonte séria pré-conciliar, por exemplo Franzelin, que detém autoridade na matéria, ou, se tiver de ser uma fonte vernácula, um Goupil ou semelhante?

[INTERLOCUTOR:] "A pergunta, que eu já havia feito noutro fórum, é efetivamente importante, e a resposta não implica que alguém possa não dar o seu assentimento ao 'conteúdo doutrinal de uma encíclica' (logo, realmente há conteúdo não-doutrinal, então?) Certos sedevacantistas, mesmo que se defendam disso por vezes, agem como se todos os escritos do Papa enquanto Papa fossem infalíveis e irreformáveis; ora, eu creio, no seguimento do ensinamento da Igreja, que não é esse o caso, senão, por que ter precisado as condições para a infalibilidade e ter escrito no CIC 1917 (cânon 1323 §3): 'Coisa alguma deve ser tida como declarada ou definida dogmaticamente, na ausência de prova manifesta.' Se todos os escritos dos Papas fossem 'de fide divina', esse artigo não teria sentido algum, não?"

[RESPOSTA:] Parece-me que vossas observações presumem um pouco que eu quisesse arrancar a resposta de que somos obrigados a aceitar o ensinamento das encíclicas e concluir disso que elas são atos protegidos pela infalibilidade.

Presunção

gratuita!

Quanto ao restante, estou perfeitamente de acordo convosco que nem todos os escritos do Papa enquanto Papa são necessariamente protegidos pela infalibilidade.

Mas faço questão de precisar duas coisas:

1. Vosso argumento calcado no Cânon 1323§3 não colhe. Esse cânon diz, com efeito, que “coisa alguma deve ser tida por declarada ou definida dogmaticamente na ausência de prova manifesta” mas isso limita o objeto daquilo que é chamado de *a fé divina e católica*, o qual não tem os mesmos limites que o objeto próprio do magistério infalível da Igreja. É admitido por todos que a Igreja pode ensinar infalivelmente pontos que não são diretamente revelados por Deus. A existência das ordens menores é um exemplo clássico: o Concílio de Trento obriga todo cristão, sob pena de anátema, a reconhecer as ordens menores, mas isso não é revelado, não é dogma. É da maior importância distinguir se determinada verdade constitui objeto de fé divina e católica ou não, pois a heresia, em sentido estrito, não se opõe senão a um tal objeto. Mas a infalibilidade se estende também às canonizações, à legitimidade dos concílios, ao sentido preciso de certas proposições de Jansênio, à invalidade das ordens anglicanas e a muitas outras coisas que Deus não revelou diretamente.

2. Ainda quando se tiver estabelecido os limites da infalibilidade, não se terá estabelecido os limites do dever de adesão por parte dos fiéis, os quais são ainda mais amplos. Pois a Igreja pode imperar adesão interior mesmo fora da infalibilidade – assim como um pai com seu filho. Porém, o dever de adesão interior a uma doutrina, mesmo fundado na obediência antes que na fé, jamais terá como ser totalmente estranho à garantia da verdade dessa doutrina.

PS Conteúdo não doutrinal de uma encíclica? Mas claro. São Pio X chegou mesmo a dizer, em sua primeira encíclica, que tudo levava a crer que o anticristo já tivesse nascido, o que certamente não é uma doutrina e que, ademais, constata-se, praticamente, certamente falso. Notai que este *PS* me permite dar a esta resposta um tema que atrairá o leitor típico, sempre mais interessado por pessoas do que por doutrinas!

[INTERLOCUTOR:] *“Resposta 1. Eu vos falo de encíclicas (em geral e não só nas partes unicamente doutrinais), discursos à rádio ou à ONU, audiências... e vós restringis minha questão unicamente ao ponto das encíclicas. Por quê? Não vos estou pedindo, de maneira alguma, demonstrar que uma encíclica é infalível, mas responder com sim ou não à minha simples pergunta.*

Resposta 2. Eu não estudei os autores que nomeais mas suponho ser, mesmo assim, apto a receber uma resposta da vossa parte, malgrado essa “grave” deficiência em meu conhecimento de nossa santa religião. É preciso ter lido Goupil para saber e compreender se o Papa é infalível quando ele fala na rádio? Cordialmente no aguardo de vossas respostas à minha mensagem inicial!”

[RESPOSTA:] Perseveremos na imitação de Cristo. Vós não aceitais a condição que vos precisei e, sem embargo, esperais uma resposta à vossa pergunta inicial. Lamento, mas NÃO!

Teria sido realmente um prazer responder às vossas perguntas com exatidão e citando minhas autoridades. Teríamos visto, por exemplo, que há dois tipos de infalibilidade: o fato de ser infalivelmente verdadeiro e o fato de ser infalivelmente seguro (= não heterodoxo). Teríamos visto outras coisas interessantes também. Mas, em lugar de responder às minhas duas perguntas como quereis aparentemente que eu responda às vossas, vós vos lançais ao jogo perigoso de adivinhar minhas intenções e de desembainhar desajeitadamente a espada da ironia.

Eu não restringi vossa pergunta às encíclicas, eu vos pedi que me dissésseis vossa opinião respeitante ao dever de crer no conteúdo doutrinal das encíclicas. Vós não sabeis por que pedi isso. Tivésseis respondido, teríeis sabido. Não sugeri, tampouco, que vossa ignorância, ao não ter estudado os teólogos sobre a questão que pusestes, fosse “grave”. De maneira alguma.

Mas essa ignorância está aí, e vós fazeis aparentemente mais questão de preservá-la do que de responder. Seja. A gravidade dessa ignorância depende de numerosas condições que ignoro completamente. Pode ser que seja uma virtude em vossas circunstâncias. Mas, enquanto ela durar, vós não estareis, é pena, em condições de avaliar seriamente as razões que levaram ao sedevacantismo tantas pessoas que dela não padecem, incluídas aí as duas

peessoas que foram incontestavelmente os mais eruditos teólogos do movimento tradicionalista: Dom Castro Mayer e o Padre Guérard des Lauriers.

[INTERLOCUTOR:] “Caro John, espantei-me simplesmente que me fosse preciso responder a perguntas complexas para vós poderdes responder às minhas perguntas à primeira vista tão simples. Desejando ter uma resposta às minhas perguntas, vou então me pôr a satisfazer ao vosso pedido:

‘1. Um católico é livre de recusar seu assentimento ao conteúdo doutrinal de uma encíclica?’

Vou dar-vos uma resposta de FSSPX. :-) Não, na medida em que os papas observarem fielmente e escrupulosamente a Tradição. Em consequência, as encíclicas pré-conciliares devem receber o assentimento de todos os católicos. Não é mais esse, evidentemente, o caso com os sucessores de Pio XII. Para ser franco, não estou, entretanto, satisfeito com a resposta que acabo de vos comunicar. Ao meu ver, o ensinamento doutrinal de um Papa não pode ser discutido.

‘2. Estudastes seriamente a questão da infalibilidade e da obrigação do assentimento numa fonte séria pré-conciliar, por exemplo Franzelin, que detém autoridade na matéria, ou, se tiver de ser uma fonte vernácula, um Goupil ou semelhante?’

Não. Desde sempre, vou a Missas tridentinas (padres independentes, em seguida FSSPX quando da morte destes). Não recebi nenhuma formação séria desde que parei o catecismo. Nos últimos 2-3 anos, me esforço em compensar esse atraso. Não é fácil e ainda não pude abordar muitos assuntos delicados.”

[RESPOSTA:] Obrigado por vossas respostas [N. do T. - Dadas quase três dias depois das perguntas.]. Lanço-me a responder às vossas questões, se bem que o tempo me falte desta vez para fazê-lo convenientemente. Para ganhar tempo, omitirei todas as referências e provas que eu prometera, comprometendo-me a dá-las sob pedido noutra ocasião. *En passant*, não vejo em que considerais minhas questões mais complexas que as vossas. A segunda era simples e a vossa resposta é “não”. A primeira – pode-se recusar o assentimento ao conteúdo doutrinal de uma encíclica? – era para vós ligeiramente complexa porque vossa convicção (hesitante) de partida é a posição da FSSPX, mas a complexidade da vossa resposta não se deve à questão, mas ao acidente de vossa posição atual. Por que eu quis fazer essas duas perguntas para começar?

1. Para conhecer vosso ponto de partida. Esforço-me neste fórum em intercambiar com a inteligência do interlocutor, e não somente em monologar ou copiar-colar textos pré-redigidos sobre as questões que me interessam, como fazem alguns. Ganha-se tempo e visa-se com mais precisão quando se sabe o que é que o outro reconhece já, o que ele recusa, o que ele leu, seu estado de espírito.

2. Na esperança de encontrar uma medida de terreno comum.

3. Eu admito, pela minha segunda pergunta eu quis... não humilhar-vos ou vos fazer acusações, mas quem sabe estabelecer mesmo assim uma certa hierarquia entre nós sobre esse assunto. Estudei o “*De Traditione et Scriptura*” do Cardeal Franzelin, o “*De Valore Notarum Theologicarum*” utilizado dentro do Santo Ofício sob Pio XII para qualificar o *status* das doutrinas e dos atos pontifícios, o “*De Ecclesia*” de Billot, o “*Valeur des Décisions Disciplinaires et Doctrinales du Saint-Siège*” de Choupin, o “*Development of Theological Censures after the Council of Trent*” de Cahill, o “*De Locis Theologicis*” de Melchior Cano (não integralmente, este) e uma porção de outras obras que tratam muito detalhadamente do tema em que toca a vossa pergunta. Não digo isso pela gloriola nem para me dispensar da obrigação de provar meus dizeres, mas porque se deve ler, ou se deveria ler, diferentemente os dizeres de uma pessoa que arduamente dominou o seu tópico e os de alguém que não pagou o preço normal para ter o direito de dar lições aos outros, como fazem alguns não longe daqui.

4. Para ver eventualmente se isso teria tornado suficiente poder citar-vos a doutrina padrão dos teólogos pré-Vaticano II sobre a infalibilidade e o dever de adesão, ou se vós teríeis o risco de não se satisfazer com ela e de crer que a própria Igreja talvez não tenha compreendido essas coisas antes do Vaticano II. Pois este fórum tem participantes dos dois tipos (Réginald é do primeiro grupo e Kamate é do segundo, por exemplo. É por isso que nós,

sedevacantistas “sérios” – ou querendo-se tais – não podemos evitar apreciar Réginald, que partilha de nosso desejo de submissão absoluta ao Magistério. Sentimos nele um irmão enganado sobre aplicações concretas, mas ainda assim um irmão.)

Agora respondo às vossas questões, primeiro rapidamente, em seguida com mais detalhes, a fim de dar o contexto.

1. “Quando o Papa é infalível? Ele é infalível quando publica uma encíclica, quando se exprime no rádio (cf. as numerosas mensagens de Pio XII), quando dá audiências públicas, quando fala às Nações Unidas...?”

Resposta. A infalibilidade pela qual o Espírito Santo protege o ensinamento do Papa contra toda possibilidade de erro e faz da adesão a ele condição de comunhão católica verifica-se todas as vezes em que as condições do Vaticano I estão reunidas: definição de fé ou de moral dirigida por autoridade apostólica à Igreja inteira. Isso pode ocorrer ao longo de uma encíclica (dá-se alguns exemplos) mas uma fórmula mais solene é normalmente escolhida. O fato de falar no rádio, em si, não prova, mas tampouco refuta, a reunião dessas condições, mas concretamente não conheço nenhum caso em que um Papa tenha escolhido essa maneira de comunicar uma definição. Um discurso às Nações Unidas parece incompatível com o fato de ser endereçado à Igreja inteira. Até aqui, nenhum problema. Mas o Papa pode ensinar infalivelmente noutras circunstâncias além destas? Sim. Certissimamente, se ele age em união com os outros bispos. Pois, 1. ele pode promulgar os decretos doutrinais de um Concílio Ecumênico; 2. ele garante cotidianamente com os outros bispos, cuja fé ele confirma, o ensinamento ordinário e universal da Igreja, o qual não é menos infalível que o ensinamento extraordinário e, aliás, foi a única maneira pela qual as doutrinas centrais do Credo foram disseminadas durante muitos séculos – durante os quais, os católicos não haviam ainda adquirido o lamentável hábito de perguntar se uma doutrina foi promulgada “infalivelmente”.

Vamos mais longe. O Papa pode desfrutar dessa mesma infalibilidade doutrinal fora das condições precisadas pelo Vaticano I e agindo sozinho, sem o concurso do episcopado universal que com ele constitui a Igreja docente? Para responder a esta questão, haveria que estudar o tema daquilo que é chamado de o Magistério Pontifício Ordinário. O leitor interessado nesse assunto poderá consultar com proveito Dom Paul Nau OSB, “*Le Magistère pontifical ordinaire, lieu théologique*”, na *Revue Thomiste*, ano LXIV, tomo LVI, n.º 3, 1956 [Cf. trad. br. – “**O**

Magistério Pontifício Ordinário, lugar teológico. Ensaio sobre a autoridade dos ensinamentos do Soberano Pontífice”, em:

“<http://wp.me/pw2MJ-dT>”]. Por ora, preciso somente duas coisas. 1. Existe uma controvérsia sobre esse exercício do

magistério, o que, enquanto a controvérsia não tiver sido dirimida, parece-me impedir (conforme o Cânon 1323§3)

que ele, por si só, comunique eficazmente aos fiéis um dogma que traga o dever de nele crer com fé católica. 2.

Como o magistério ordinário e universal, ele age por um efeito geralmente cumulativo, de modo que a infalibilidade

está, não num determinado ato, num determinado dia, mas, sim, num conjunto de atos que, tomados

separadamente, não testemunham irresistivelmente a fé da Igreja (tendo uma autoridade menor, mas real), porém

tomados em conjunto, eles dão necessariamente essa garantia de que tal é a fé da Igreja sobre determinado ponto.

Vamos mais longe ainda. Há outros casos em que o Papa pode assegurar um ensinamento infalível?

Resposta: De forma a comunicar um ensinamento garantido como verdadeiro pelo Espírito Santo e impondo-se à

consciência católica sob pena de excomunhão – não. Isso não seria possível. Contudo, pode-se razoavelmente falar

de uma infalibilidade menor, que é, no entanto, uma verdadeira infalibilidade. Pois, mesmo fora das circunstâncias

mencionadas acima, o Papa pode comunicar aos fiéis uma doutrina, de sorte que eles sejam obrigados pela

obediência a aderir a ela com uma real convicção interior. E nesse caso a doutrina seria no mínimo infalivelmente

ortodoxa, pia e solidamente embasada.

Parece-me ser este o momento de tratar de vossa segunda pergunta.

2. “Por que os Padres do Concílio Vaticano I definiram as condições da infalibilidade, se o Papa parece sempre infalível ao exprimir-se como Papa (cf. os exemplos da minha pergunta anterior), como alguns afirmam aqui (ou alhures)?”

Resposta. O Concílio do Vaticano, de 1870, declarou que em certas condições uma intervenção solene do Papa sozinho podia decidir infalivelmente uma questão de fé ou de costumes. Essa definição não menciona o exercício do magistério extraordinário por um concílio em união com o Papa, pois isso já era aceito por todos. Ela não menciona o magistério ordinário e universal, pois sua infalibilidade tampouco era posta em questão e, de todo o modo, já era objeto de definição pelo mesmo Concílio no decreto *Dei Filius*. Ela não fala do magistério pontifício ordinário, mas esse silêncio não pode ser transformado em negação da infalibilidade deste, de que certos aspectos já estavam adquiridos e outros, deixados intencionalmente em aberto. Ela não fala da infalível segurança dos ensinamentos inferiores porque, de um lado, todo o mundo reconhecia isso e, por outro lado, o contexto era o de imperar o ato de fé a uma doutrina, e não um assentimento real mas de ordem inferior (obediência doutrinal). Pio XII afirma na *Humani generis* que o exposto nas cartas encíclicas tem direito, por esse fato mesmo, ao nosso assentimento, pois esse conteúdo se comunica no exercício do magistério ordinário ao qual se aplicam as palavras “quem vos escuta, Me escuta”. Ele acrescenta que o conteúdo das encíclicas em geral pertence já ao corpo de doutrina católica. E que, todas as vezes que um Papa julga num ato oficial [de qualquer forma que seja] uma questão até então controversa, essa questão não pode mais ser considerada como aberta [mesmo se o juízo não estiver garantido pela infalibilidade no sentido do Concílio do Vaticano]. Esse texto é interessante. Para começar, ele refuta “magistralmente” a posição que a FSSPX vos ensinou, a qual acrescenta uma condição a essa obrigação de assentir ao conteúdo doutrinal das encíclicas: a conformidade com a tradição (condição que destrói toda obrigação de adesão, fazendo com que o súdito se erija em juiz do juiz oficial). Secundariamente, exigindo adesão ao conteúdo de um documento fora da garantia da infalibilidade definida em 1870 e da infalibilidade do Magistério Ordinário, ele convida a duas questões: 1. A que título devemos crer nisso? Os teólogos respondem: a título de obediência. 2. Pode-se ser obrigado a uma obediência da inteligência, obrigando a crer numa doutrina, fora de toda garantia e tão-somente em virtude da atestação de uma autoridade “falível”? Os teólogos, com o bom senso, respondem que não. A obrigação implica, por si mesma, uma garantia de que a Providência especial que protege a Igreja não permitirá jamais que uma encíclica contenha uma doutrina malsã. No extremo limite, um pequeno número de teólogos admite que uma encíclica poderia (muito excepcionalmente) conter uma afirmação inexata em matéria de teologia. Mas essa inexatidão não poderia jamais pôr em perigo a fé nem os costumes, não poderia jamais opor-se a uma doutrina já definida, não poderia jamais necessitar que o *Abbé* Harrison escreva 300 páginas para mostrar como ela pode se reconciliar com a doutrina anterior (OK, admito que acabo de glosar só um pouquinho...). Por esta noite, paro aí. Se porventura lerdes inglês, posso anexar um texto dos anos 40, que tenho em meu disco rígido, do Cônego George Smith, intitulado “*Must I Believe It?*” [Cf. trad. br. – “Tenho o Dever de Crer Nisso?”, em: “<http://wp.me/pw2MJ-1co>”], que trata de todas essas questões. Mesma oferta aberta a quem for. Vosso *in Domino* et *Domina*. John DALY

[RESPALDO DO REV. PE. BELMONT:] Caro L.!

Após resposta tão completa e brilhante de John Daly (obrigado! obrigado! devo ainda lê-la de cabeça fresca, o que ficará para amanhã), vós me consideraríeis desligado de minha promessa de vos expôr o mesmo assunto? Isso me conviria muito.

Cordialmente,

Pe. Hervé Belmont

John DALY, **Colóquio sobre a infalibilidade do Papa**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1fY>

Fontes:

John DALY, "Imitons pour une fois Notre-Seigneur...", 28-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1204>

____, "Vivelechristoi, saint Pie X, l'antéchrist, et un peu de doctrine mais pas trop...", 29-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1221>

____, "Persévérons dans l'imitation du Christ", 29-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1222>

____, "Lutefisk et l'infailibilité – une réponse promue", 30-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1259>

Abbé Hervé BELMONT, "Cher Lutefisk!", 30-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1270>

[N. do T. - No original, a 2.ª resposta dirige-se a um interlocutor diferente das demais respostas.]

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXX

29 de fevereiro de 2012

[APRESENTAÇÃO PELO TRADUTOR – No texto a seguir, o Sr. John S. Daly desenvolve minuciosamente, reforçando assim ainda mais, resposta na mesma linha daquela, já de si suficiente, dada pelo Rev. Pe. Belmont em "[Últimas objeções](#)" sobre o princípio certíssimo, e que não admite exceção, ensinado pelo Cardeal Billot, por Santo Afonso de Ligório e outros, nas passagens que deles vêm citadas em: "[Sobre o conceito de aceitação pacífica e universal do Papa pela Igreja](#)". AMDGVM, FC]

Bento XVI e a aceitação pacífica pela Igreja inteira

Uma correspondência luminosa sobre este princípio tão mal compreendido

(2006)

John DALY

PERGUNTA: "O Cardeal Billot e outros teólogos falam do fato de a adesão universal a um certo homem como papa resultar num fato infalível de esse homem realmente ser papa. Em primeiro lugar, esse ensinamento contradiz a Cum ex Apostolatus ou estamos lidando com alhos e bugalhos? Em segundo lugar e mais importante, como alguém pode negar que o mundo reconheceu o papado em Bento XVI e seus quatro predecessores?"

RESPOSTA: Ocorre que tive uma correspondência, faz pouco tempo, com um indagador sobre o mesmo tópico e estou colando abaixo a permuta para que fale por si mesma. Eu sou "JD" e meu inquiridor é "MM". **JD** Sim, se a Igreja universal com unanimidade moral aceita pacificamente um homem como Papa legítimo, ele realmente deve ser um Papa legítimo. A razão disso é que o Papa é a regra próxima da fé. Os fiéis aceitam o ensinamento doutrinal do Papa e, se a Igreja inteira aceitasse uma falsa regra da fé, Cristo estaria expondo Sua Igreja ao erro, o que não pode acontecer. Até aqui, penso que estamos de acordo. Note, porém, que estamos tão longe da unanimidade pacífica que, de fato, praticamente ninguém aceitou/aceita Paulo VI, João Paulo II ou Bento XVI como sua regra da fé! Milhões de "fãs" iam aos ajuntamentos de JP2 onde berravam em êxtase ante às vocalizações dele, mas, quanto a realmente aceitar

que a contracepção é necessariamente pecado mortal, por exemplo, quase ninguém aceitava! Se JP2 fosse sua regra da fé, você tinha de ser contra a contracepção, pró-liberdade religiosa, contra mulheres sacerdotes (como teologicamente impossível) mas a favor da doutrina de que Cristo está irrevogavelmente unido a todos os homens. Quantas pessoas consideravam-no papa nesse sentido? Não os modernistas: eles achavam-no conservador. Não os tradicionalistas. Alguém?

Em contrapartida, o inteiro princípio no qual Billot, Santo Afonso e João de S. Tomás baseiam essa doutrina está em franca contradição com a posição FSPX. Os teólogos dizem que o reconhecimento unânime de um homem como Papa prova que ele é Papa porque senão a Igreja teria aceito uma falsa regra viva da fé e seria levada ao erro contra a fé e a moral, o que é impossível. Mas a posição FSPX de fato nega a premissa! Eles sustentam alegremente que o Papa não é necessariamente a regra próxima da fé e que a Igreja pode ser e foi levada ao erro por Vigários de Cristo. Eles estão em péssima posição para invocar esta doutrina contra os sedevacantistas! [A isto, recebi a seguinte réplica, com minhas respostas intercaladas:]

MM *No seu e-mail, você mencionou que os seguidores de JP2 que o "aceitavam" como papa rejeitavam a noção de que a contracepção é um pecado letal. Mas assim sendo, esses "católicos" não estariam fora da Igreja, tornando portanto sua aceitação ou não aceitação dele uma questão vã?*

JD A negação do ensinamento da Igreja que condena a contracepção geralmente não é considerada algo suficiente para excluir alguém da condição de membro da Igreja. Mas, supondo que fosse, você está efetivamente excluindo mais de 90% dos que constituem o consenso quase-unânime que reconhece os papas V2. Acrescente aqueles que negam outras doutrinas: Inferno, impossibilidade de mulheres padres, etc., e você atinge 95%. Onde foi parar o seu consenso? E que tipo de Igreja é essa, 95% de cujos seguidores aparentemente reconhecidos nem sequer são membros dela? Certamente não é uma Igreja cujos <5% restantes possam constituir o consenso unânime e pacífico a que se referem João de S. Tomás, Billot, Sto. Afonso etc. Deve ser, afinal de contas, extremamente desconfortável dar o "sinal da paz" a não-católicos e se acotovelar com eles na grade da comunhão (digo, na fila do biscoito) ao mesmo tempo em que se sabe que eles são reconhecidos como católicos pelo Vigário de Cristo. O reconhecimento hesitante de um homem como líder válido embora desastroso, em quem não se deve confiar, durante uma crise muito grave e manifesta da qual ele está negando a existência... não é isso que os teólogos querem dizer com reconhecimento unânime e pacífico.

MM *Não se poderia dizer então que aqueles "neocatólicos" que aceitam por completo o ensinamento moral da Igreja e aceitam o V2 em boa fé sejam quem importa, no que se refere a reconhecer universalmente um homem como papa?*

JD Ao meu ver, isso envolve tanto ajuste da doutrina de Billot que o resultado não passa de opinião particular. A neo-Igreja reconhece todos os neo-católicos como seus membros independentemente da adesão deles à doutrina católica. Se o consenso é composto pela ínfima porcentagem para quem o ensinamento da Igreja Católica é a regra da fé e os papas V2 são sua regra próxima da fé, ele se torna invisível e inverificável.

MM *No entanto, por acaso importa se eles realmente aceitam os ensinamentos de JP2, contanto que reconheçam nele o Papado (isso apenas no que se refere à posição de Billot; tenho a impressão de que ele ensina que o importante é que o homem seja reconhecido como papa pela Igreja Universal, e que se eles dão ou não dão assentimento aos ensinamentos dele é irrelevante para esta questão específica)?*

JD Não. Isso está errado. Procurei deixar isso claro da última vez, mas provavelmente não fui muito bem-sucedido em expressá-lo. Posso lhe pedir que leia *com muita atenção* a seguinte sentença um tanto complicada: a razão e a prova do ensinamento dos teólogos de que o reconhecimento unânime e pacífico de um homem como Papa demonstra que ele é verdadeiramente Papa é que o Papa é 1. *a regra viva da fé dos membros da Igreja* e 2. infalível, e se a Igreja aderisse unanimemente a um não-papa, i.e. a uma regra não-infalível da fé, ela ficaria sujeita a ser conduzida a erro na fé, o que é impossível. Entendeu isso? Certo. Pois bem, como pode ver, chamar um homem de papa sem reconhecê-lo como sua própria regra da fé

simplesmente não tem esse efeito. O ensinamento do Cardeal Billot, João de S. Tomás e outros sobre essa matéria não é um ensinamento direto da Igreja. É uma inferência teológica feita por excelentes razões pelos teólogos e da qual seria tolo ou temerário discordar. Mas esse raciocínio é inteiramente baseado no fato de que os católicos necessariamente aderem ao ensinamento doutrinário do homem que eles consideram ser papa. Se a fé católica de fato não exigisse essa adesão, o argumento não funcionaria, e os teólogos nunca teriam feito a dedução de que o reconhecimento unânime é prova de legitimidade papal. Seria um *non sequitur*. Seria também um *non sequitur* se fosse possível que a Igreja inteira errasse na fé como consequência de aderir ao ensinamento de um verdadeiro Papa. A adesão unânime a um usurpador falível, nesse caso, não seria incompatível, em si mesma ou em qualquer uma de suas consequências, com a doutrina católica. Está claro? E seria também um *non sequitur* por uma terceira razão se a adesão que os católicos devem e prestam ao ensinamento papal fosse algo raro e limitado a atos extraordinários como a proclamação de um dogma tal como a Assunção. Pois nesse caso os Papas em sua maioria de fato não conduziram a Igreja a crer o que quer que seja e, se eles ensinassem erro grave e habitual por seu Magistério ordinário, isso não necessariamente significaria que a Igreja os seguiria. Se você entendeu o que precede, você verá que a adesão aos papas do V2 por parte de homens que não reconheciam neles sua regra próxima da fé não tem absolutamente nenhuma relevância para o princípio de reconhecer a legitimidade papal pela adesão unânime e pacífica. Você também observará que Billot e os demais teólogos que usam esse argumento simplesmente não reconheceriam como sendo a Igreja Católica uma instituição cujos membros não tenham essa disposição habitual de reconhecer o ensinamento papal como sua regra de crer. Você também verá que é a posição dos tradicionalistas não-sedevacantistas que entra em conflito com a doutrina de Billot, pois eles consideram possível e mesmo necessário em nossos dias aderir a um homem como papa ao mesmo tempo que não aderir ao ensinamento doutrinário dele como sua regra próxima da fé – o exato ponto de certeza dogmática que Billot e os outros tomam como o ponto de partida lógico de seu raciocínio. A FSPX usar o argumento Billot envolveria autocontradição. Eles negam a premissa (que pertence diretamente à doutrina católica) e não podem, portanto, censurar os sedevacantistas por não aceitarem a conclusão (que não pertence diretamente à doutrina católica, mas que de todo modo aceitamos). Ave Maria!
John DALY

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Bento XVI e a aceitação pacífica pela Igreja inteira , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1gg	
de: " <i>Benedict XVI? (Peaceful acceptance by the whole Church?)</i> ", in: <i>The Bellarmine Forums</i> , 29-V-2006, http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=37			
[N. do T. - Título e subtítulo de responsabilidade do tradutor.]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXXI

5 de março de 2012

**Vaticano I, ou Vaticano II?
A carta misteriosa da FSPX**

Notícia e comentários de:

Dr. Erwan Le Morhedec, do *La Croix*,
e Pe. Christian Thouvenot, da FSPX

No *site* da igreja de São Nicolau do Chardonnet [1] foi publicada uma informação espantosa: haveria se insinuado “um erro importante” no comunicado que foi lido aos fiéis no domingo anterior, a saber, a carta aos fiéis de Mons. Fellay de 24 de janeiro de 2009.

“Foi lido para vocês no domingo último: ‘Nós aceitamos e fazemos nossos todos os concílios **até o Vaticano II** a respeito do qual temos nossas reservas.’ Ora, a versão real da carta escrita ao Papa diz coisa completamente diferente. Cumpre retificar e ler: ‘Nós aceitamos e fazemos nossos todos os concílios **até o Vaticano I**. Mas nós não podemos deixar de ter reservas sobre o concílio Vaticano II que pretendeu ser um concílio no dizer dos papas João XXIII e Paulo VI ‘diferente dos outros’.”

[« *Il vous a été lu dimanche dernier : « Nous acceptons et faisons nôtre tous les conciles **jusqu'à Vatican II** au sujet duquel nous émettons des réserves. » Or la version réelle de la lettre écrite au Pape dit tout autre chose. Il faut rectifier et lire : « Nous acceptons et faisons nôtres tous les conciles **jusqu'à Vatican I**. Mais nous ne pouvons qu'émettre des réserves au sujet du concile Vatican II qui s'est voulu un concile aux dires des papes Jean XXIII et Paul VI « différent des autres » ».*]

[N. do T. – A tradução do trecho controverso: “*nós aceitamos e fazemos nossos todos os concílios até o Vaticano II a respeito do qual temos **nossas** reservas.*” é a que consta do *site* oficial da FSPX no Brasil *até hoje* (!) e, ainda por cima, com esse “*nossas*” que acrescenta, à já horrenda aceitação do Vaticano II “com reservas”, uma espécie de subjetivização dos erros e heresias do conciliábulo, na realidade bastante objetivos:

<http://www.fsspx-brasil.com.br/page%2001-4-carta-superior-geral-24-01-09.htm>]

Como assim? A carta aos fiéis, do Superior da Fraternidade São Pio X, foi deturpada de seu sentido? Ela foi mal reproduzida? Em minha nota de 25 de janeiro de 2009 [2], eu mencionava a primeira versão, e apontava diretamente para o arquivo [3] disponível no *site* oficial da FSPX. Ora, a mesma carta, datada do mesmo dia, assinada pela mesma mão, não diz mais a mesma coisa hoje, sobre um ponto essencial. Além disso, de fato se encontram versões divergentes em numerosossites, dentre os quais sites próximos da FSPX, testemunhando assim que não se trata de alteração vinda de outra parte. É o caso no *site* *Eucharistie Miséricordieuse* [4], do *site* lefebvrista *Amiens, des catholiques à la rue* [5], ou ainda do *site* *Una Voce* [6], no qual se constata a aceitação do Vaticano II, “sobre o qual fazemos reservas”. Mais precisamente ainda, o *site* da Fraternidade São Pio X na Bélgica referenda hoje a segunda versão [7], que limita a aceitação ao Vaticano I. Mas a versão da mesma página em *cache* [8] (ou seja, a versão precedente da mesma página, conservada pelo Google) mostra que a carta foi realmente modificada. No *site* do *Salon Beige*, próximo também dos católicos tradicionalistas ou lefebvristas, um internauta, Cristóvão [Xtophe], testemunha [9]: “Ora, o texto de Mons. Fellay que eu baixei no mesmo dia da publicação, de fato, faz referência ao Vaticano II e não ao Vaticano I !!!”. Em seu comentário seguinte, ele dá o *link* para um [arquivo de áudio](#) [10] do sermão pronunciado pelo Pe. De Cacqueray em São Nicolau do Chardonnet, endossando a aceitação do Vaticano II.

Que se há de pensar de tudo isso? Se trataria de uma confusão grosseira entre duas versões previamente redigidas de uma mesma carta? Seria um pouco surpreendente que tantos membros eminentes da FSPX não saibam mais exatamente se aceitam ou não o Concílio Vaticano II. A FSPX quis adocicar sua posição? Ou então seria ilustração de divergências no interior da FSPX? Alguns fizeram pressão em Mons. Fellay? A tendência linha-dura teria prevalecido? Permanece que numerosos elementos fazem pensar, então, que uma modificação “importante” foi feita, tendo a Fraternidade São Pio X alterado sua posição desde 24 de janeiro de 2009 e, potencialmente, procedido à substituição das cartas postas *online* em seu *site* oficial. Cristóvão se interroga se isso é “realmente honesto”. A pergunta pode

ser

feita.

Ela merece, em todo o caso, um rápido esclarecimento, pois é no mínimo delicado contemplar um diálogo sério e construtivo se uma das partes modifica a sua posição ao longo do diálogo e, especialmente, após ter obtido uma “concessão” da outra parte, a saber, no caso, o levantamento das excomunhões.

II. Comentário da FSPX à notícia acima

Senhor,

Tomando conhecimento da vossa nota, apresso-me em responder-vos que um erro efetivamente se insinuou na carta que Dom Fellay dirigiu aos fiéis, em 24 de janeiro de 2009. Dom Fellay citava sua carta de 15 de dezembro de 2008 enviada, não ao papa, mas ao cardeal Castrillon Hoyos. Essa citação foi truncada por um colaborador que não se apercebeu de que ele estava modificando a citação de um texto oficial: ele acreditou que podia “polir” uma frase sem trair o sentido dela.

O sentido fundamental não muda mas a ênfase é, assim mesmo, mais salientada e não dá azo a nenhuma ambiguidade. Foi por isso que, quando percebi essa gafe embaraçosa, eu imediatamente fiz com que fosse modificada. Prefiro assumir a responsabilidade por uma confusão do que permitir a difusão de imprecisões. Não houve malícia nenhuma de nossa parte nem cálculo, mas apenas um erro tolamente humano. Tendo a guarda dos arquivos, posso atestar que a versão corrigida é conforme à cópia do original, o qual se encontra nas mãos do cardeal Hoyos.

Assegurando-lhe meu devotamento sacerdotal,
Pe. Christian Thouvenot,
Secretário-geral da Fraternidade sacerdotal São Pio X

III. Defesa do jornalista, não respondida

Sr. Padre, eu queria somente crer-vos, infelizmente esse episódio suscita em mim surpresa e ceticismo. Primeiro, a surpresa: eu acreditava ter entendido que, dentro da Fraternidade São Pio X, mostravam-se de uma tal atenção aos textos, que se podia inclusive engajar-se num processo cismático com base numa interpretação divergente de textos. Fico, pois, estupefato de imaginar (e um pouco cético com a ideia de) que o Pe. Régis de Cacqueray, superior do distrito de França, tenha podido ler aos fiéis de São Nicolau do Chardonnet um texto onde figurava aquilo que, então, foi qualificado em seguida de “erro importante”, sem que ele se desse conta disso. Vós estaríeis querendo dizer-nos que o superior do distrito de França tenha podido desastrosamente dizer aos fiéis que a FSPX “aceitava e fazia seus todos os concílios até o Vaticano II, a respeito dos qual ela tem suas reservas”, sem se dar conta de que essa não é mais a posição da FSPX? Vós haveis de convir que isso vai um pouco além do erro de um colaborador. A mesma coisa quando a FSPX na Bélgica [e no Brasil (N. do T.)] publica este texto. Quereis me dizer, nos dizer, e nos fazer crer, que tantos representantes da FSPX teriam considerado esse “erro importante” como insignificante quando o leram pela primeira vez? Tivésseis invocado um erro tipográfico, ainda passa, mas, no caso, a divergência recai num ponto absolutamente central, e com formulações muitíssimo diferentes: deveríamos pensar que um mero colaborador pôde acreditar-se autorizado não somente a substituir “Vaticano I” por “Vaticano II”, como se a modificação fosse insignificante, mas ainda por cima a suprimir “que pretendeu ser um concílio no dizer dos papas João XXIII e Paulo VI ‘diferente dos outros’.” Vocês têm colaboradores que tomam esse tipo de iniciativa? Eu me resguardo, evidentemente, de prejudicar de vossa boa fé, mas isso me parece muito difícil de imaginar.

Ademais, Padre, o procedimento utilizado não motiva, de modo algum, a dar crédito espontaneamente à FSPX de ter boa fé na matéria: pode-se publicar uma retificação, pode-se fazer de tudo para voltar atrás numa posição (como por exemplo renegar a própria assinatura no intervalo de uma noite), mas me parece que proceder assim à

substituição de um documento e à modificação de páginas não é procedimento de grande franqueza. Essa carta aos fiéis efetivamente foi publicada, ela foi efetivamente lida do púlpito, em suma ela existe: modificá-la tem algo de falsificação. Pode-se verdadeiramente engajar-se na via de um diálogo sincero com a FSPX se esta adquire, um pouco em demasia, o hábito de modificar suas posições oficiais? De resto, Padre, quando eu leio, de vossa mão [11], que Bento XVI teria, em seu discurso à Cúria de 22 de dezembro de 2005 [12], manchado “a memória dos mártires que derramaram seu sangue pela” Igreja, e quando releio o discurso do Papa, por mais cortês que seja a vossa mensagem, tendo a pensar que a Verdade não é una e intangível para todo o mundo. [N. do T. – No entanto, o Rev. Pe. neste caso está coberto de razão, e o artigo dele aliás bem mereceria tradução: <http://www.laportelatine.org/district/france/bo/20ansapres/Rome/rome.php>]

*

Aos que me dizem que as duas formulações dão no mesmo, lamento dizer que não sou desse parecer. Entre afirmar que se aceita e faz seu o Vaticano II, com reservas, ou somente que se faz reservas ao Vaticano II, há evidentemente uma distância e uma divergência que não são fruto do acaso. Com toda a evidência, uma tal diferença não teria podido ser qualificada de “erro importante” pela própria FSPX se ela fosse... coisa de somenos...

IV. Links

(No original, incorporados ao texto;
hoje, três anos depois, o 1.º e o 5º estão inativos):

- 1 [http://web.mac.com/nicolas_chardonnet/SNC/Activite_semaine/Entrées/2009/2/](http://web.mac.com/nicolas_chardonnet/SNC/Activite_semaine/Entrées/2009/2/2_Activités_de_la_semaine_(du_25_janvier_au_1er_février_2009).html)
- 2 <http://www.koztours.fr/?p=2975>
- 3 http://www.dici.org/dl/fichiers/Lettre_fideles.pdf
- 4 <http://www.koztours.fr/wp-content/uploads/2009/02/mgr-fellay-remercie-le-pape.pdf>
- 5 <http://www.amiens-catholiques-sdf.com/content/view/191/1/>
- 6 <http://www.koztours.fr/wp-content/uploads/2009/02/una-voce-pour-lunite-dan.pdf>
- 7 <http://www.koztours.fr/wp-content/uploads/2009/02/fraternite-saint-pie-x-bel.pdf>
- 8 <http://www.koztours.fr/wp-content/uploads/2009/02/fraternite-saint-pie-x-belcache.pdf>
- 9 http://lesalonbeige.blogs.com/my_weblog/2009/02/la-fraternite%20C3%A9-saintpie-x-et-le-concile-vatican-ii.html
- 10 <http://fr.gloria.tv/?media=20335>
- 11 <http://www.laportelatine.org/district/france/bo/20ansapres/Rome/rome.php>
- 12 [http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_fr.html)
documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_fr.html

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
<i>La Croix</i> de 6 fev. 2009, Vaticano I, ou Vaticano II? A carta misteriosa da FSPX ; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2012, blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1h0		
de: “ <i>Vatican I, ou Vatican II ? Le courrier mystère de la FSPX</i> ”, Vendredi 6 Février 2009, in: http://vatican-integristes.blogs.la-croix.com/?p=149			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXXII

6 de março de 2012

AMDGVM

EPIQUEIA

Conferencista:

John S. DALY

Se já ouviram falar da epiqueia, sem tê-la estudado seriamente, vocês têm provavelmente a impressão um pouco vaga de que é um princípio que autoriza, em certos casos excepcionais, a contornar a letra da lei: por exemplo, atravessar o sinal vermelho para levar um doente ao pronto-socorro. Isso não é inexato, mas é certamente bem incompleto.

Existem numerosos tipos diferentes de lei. Uma lei é uma ordenação da razão em vista do bem comum promulgada por quem tem o encargo de uma comunidade ou de uma sociedade. Sto. Tomás distingue três grandes categorias de leis: 1. a lei natural e eterna, estabelecida por Deus na natureza mesma das coisas que Ele criou, tal como a lei que proíbe em toda e qualquer circunstância a mentira; 2. a lei divina positiva, estabelecida pela livre vontade de Deus e podendo ter sido diferente, tais como as leis que governavam o ritual do Templo sob o Antigo Testamento, a escolha do sábado e depois do domingo como dia de culto e de repouso, a lei que exige sob o Novo Testamento a confissão integral de todos os pecados como condição de perdão; 3. a lei humana, estabelecida, com pouquíssimas exceções, pela Igreja ou pelo Estado.

Já aí a questão se põe: é permitido, por uma causa excepcional, contornar a lei natural, a lei divina positiva, ou somente a lei humana?

E depois, quando consideramos a lei humana, outras subdivisões se apresentam. Uma lei pode ordenar um ato, tal como a assistência à Missa, ou pode proibir um ato, tal como comer carne sexta-feira. Uma lei pode precisar as condições para que um ato seja *válido*, por exemplo as condições para tornar-se presidente ou para casar-se. Uma lei pode declarar a punição devida à infração de uma outra lei, e uma lei eclesiástica pode até mesmo impor diretamente certas punições espirituais sem processo, o que não é o caso da lei civil. Uma lei pode declarar uma pessoa capaz ou incapaz de determinado ato: por exemplo, a idade para se casar, a qualificação para participar de um conclave, a jurisdição para confessar. E, é claro, quando a legislação não é nem de Deus nem protegida por Deus, uma "lei" pode ser nula em razão de incompetência da autoridade promulgante ou por ser injusta em si mesma.

Mais uma vez, temos de perguntar se em todos esses casos é permitido contemplar o direito de afastar-se da letra da lei.

Depois, admitido que seja permitido afastar-se da letra da lei, quais são as condições que o permitem? Impossibilidade, dificuldade mais ou menos ampla? Quem é competente para saber se as condições são preenchidas? E até onde leva o princípio de exceção: ele escusa do pecado diante de Deus? da punição perante os tribunais? Ele concede um direito positivo que se possa fazer valer? ("Senhor açougueiro, eu exijo, em virtude da epiqueia, que o senhor me venda carne para comer esta sexta-feira, pois estou com anemia...")

Em seguida, é preciso ter em mente que há diversos títulos que podem ser invocados, com ou sem razão, para não respeitar a letra de uma lei. Conflito com uma lei superior ou igual, dispensa expressa ou presumida da autoridade, cessação da lei por diferentes causas, suplência de jurisdição para exercer uma autoridade que não se possui habitualmente, impossibilidade física ou moral, diversos inconvenientes, dúvidas, erros. A epiqueia cobre quantos desses casos?

Aí estão, grosso modo, as questões às quais espero responder agora. E, com efeito, não vou me limitar estritamente ao tema da epiqueia propriamente dita, pois meu objetivo é um pouco mais geral: é o de estabelecer em quais casos, por quais causas, tem-se o direito de não fazer o que diz a letra de uma lei aparentemente obrigatória. Mas é a epiqueia que vai predominar, e devo começar por uma definição, o que não é tão fácil, pois é uma palavra que tem várias acepções conexas mas distintas. Ela vem do grego e ficaria em latim "*superjustitia*": aquilo que está acima da justiça. É, com efeito, segundo Sto. Tomás (seguindo Aristóteles), antes de tudo uma virtude que faz parte da virtude cardeal da justiça. Mais particularmente, é uma parte subjetiva da justiça legal, que respeita a intenção do legislador antes que a letra da lei e que é, assim, de certo modo a parte mais nobre da justiça legal. Ou ainda, com relação ao respeito à lei escrita, é a virtude que modera o respeito que lhe é devido em consciência. Ela se chama "suprajustiça" não porque ela ultrapasse toda a justiça mas porque ela ultrapassa a justiça que consiste em simplesmente obedecer à lei escrita.

Sto. Tomás acrescenta que a epiqueia é "como uma regra superior dos atos humanos" – superior à lei escrita. E, desse ponto de vista, a epiqueia aproxima-se de outra virtude cardeal: a prudência, que é a guia das virtudes. Pois por sua natureza a epiqueia faz parte da justiça e reside, portanto, na vontade. A epiqueia é, pois, uma virtude. Mas a mesma palavra se emprega, por extensão, para o princípio que permite ou exige, em certos casos, não fazer o que diz uma lei escrita. Dizemos fazer uso da epiqueia ou invocar a epiqueia para desobedecer, por uma causa suficiente, à letra de uma lei. Sto. Tomás fala inclusive do "*epieikes*": o homem que faz um ato de epiqueia. E enquanto princípio segundo o qual se julga da conveniência de afastar-se da letra de uma lei para ser mais fiel à verdadeira justiça legal, ela habita na inteligência e depende estreitamente da *gnose*, uma das partes da prudência. Ora, a epiqueia é uma virtude, e com certeza, é preciso ser virtuoso! Poder-se-ia então pensar que não há nada de mais louvável do que se esquivar da obrigação de obedecer à lei escrita e que se deveria fazer isso o mais frequentemente possível. Contudo, isso não seria virtuoso de jeito nenhum e seria pouco conforme à doutrina de Sto. Tomás. Sto. Tomás ensina muito claramente que somos obrigados em consciência, ou seja sob pena de pecado, a obedecer à lei, mesmo a lei humana, eclesiástica ou civil. As circunstâncias que permitem contornar a esta, na sua formulação concreta, nunca serão mais do que excepcionais.

E é a Sto. Tomás que pedirei que nos explique a razão *por que* é em certos casos permitido e bom fazer aquilo que parece ser, com relação à lei escrita, um ato de desobediência. E é igualmente Sto. Tomás quem nos dirá as *circunstâncias* que permitem fazer uso da epiqueia. Ele trata disso em dois lugares principalmente, na *Suma Teológica*: primeiro na *I-II* à questão 96 artigo 6, onde ele se pergunta *Utrum ei qui subditur legi liceat praeter verba legis agere?*, e em seguida na *II-II* à questão 120, que compreende duas questões sobre a epiqueia: se ela é uma virtude e se ela faz parte da justiça. Na primeira passagem, ele diz que toda lei é necessariamente ordenada ao bem comum e não tem seu poder de obrigar senão na medida em que seja este o caso. Mas que o legislador, não podendo contemplar cada caso em particular, passa uma lei conforme o que ocorre habitualmente. Mas que, se surgir uma situação em que a observância da lei seria nociva ao bem comum, não se deve observá-la – *non est observanda*. Pois acontece frequentemente de aquilo que promove geralmente o bem comum, num caso excepcional se verificar nocivo. E nesse caso cumpre obedecer não às palavras da lei – *verba legis* – mas à intenção do legislador. Pois o legislador humano não pode prever todos os casos eventuais e, ainda que pudesse, não conviria fazê-lo, pois a lei ficaria confusa demais.

E Sto. Tomás cita o exemplo de uma cidade sitiada onde a autoridade faz a lei de não abrir os portões, para proteger os cidadãos contra os inimigos exteriores. Então ele considera o caso excepcional em que um grupo de cidadãos, importante para a guarda da cidade, encontra-se fora e se dirige para os portões, perseguido de longe pelo inimigo. Nesse caso, ele diz que é preciso abrir os portões, pois mantê-los fechados seria "*damnosissimum civitati*" – injuriosíssimo para o bem comum querido pelo legislador. Ao explicar esse princípio de agir "*praeter verba legis*", a principal dificuldade à qual Sto. Tomás responde é a

objeção de que não cabe ao súdito, ao inferior, erigir-se em juiz ou intérprete da lei, mas somente obedecer a ela. Ele faz absolutamente questão de salvaguardar esse princípio, pois é verdadeiro, e sem ele vira anarquia. Dizer que uma lei deve realmente visar e promover o bem comum não implica de modo algum para Sto. Tomás que o indivíduo possa julgar a conveniência da lei em si, ou interpretá-la, coisa reservada aos superiores. Somente quem pode fazer uma lei pode fazer a interpretação dela, falando propriamente. Mas, no caso da epiqueia, trata-se não de faltar à submissão para com o legislador, mas de submeter-se antes à sua *intenção evidente* que às suas palavras num caso *excepcional*. Assim Sto. Tomás diz que quem usa a epiqueia não julga a lei inteira, mas um caso particular e excepcional; e que ele não faz isso a não ser em caso de urgência, sendo-lhe impossível recorrer ao legislador para apresentar a este o caso especial; e que ele não o faz senão quando é *manifesto* que o legislador não queria uma obediência servil às palavras da sua lei, pois havendo dúvida são as palavras que prevalecem, sim, ao menos no aguardo de esclarecimento por parte da autoridade. Seja dito de passagem que uma interpretação oficial de uma lei num sentido mais suave que sua estrita letra, mas feita pela autoridade competente, chama-se em geral equidade: *aequitas*. Passemos ao segundo texto de Sto. Tomás, a Q 120 da *II-II*, consagrada especialmente à epiqueia. Sto. Tomás dá aí as definições e explicações que já resumi e, em seguida, ele apresenta uma ilustração diferente. Ele diz ainda que, em certos casos, seria oposto à igualdade da justiça e ao bem comum querido pela lei (“quod lex intendit”) observar-lhe a letra, por exemplo: a lei estipula que se deve restituir os depósitos, os objetos confiados, pois em geral isso é justo, mas ocorre às vezes de uma pessoa que tem crises de alienação mental (“furiosus”) confiar uma espada e depois pedi-la de volta quando está em delírio, ou que alguém peça de volta um depósito para atacar a sua pátria. Nesses casos e em casos similares, está bem contornar as palavras da lei para seguir o que é exigido pela justiça mesma, “*justitiae ratio*”, e a utilidade comum. É interessante de observar que os dois exemplos de exercício da epiqueia dados por Sto. Tomás bastam já para responder a certas questões, mas não todas. Um desses exemplos refere-se a uma lei positiva: a de restituir os depósitos, ao passo que o outro refere-se a uma lei negativa: a que proíbe abrir os portões da cidade. Em ambos os casos, trata-se de lei humana, mas o segundo caso – a lei de restituir os depósitos – funda-se estritamente numa obrigação de direito natural. E quanto à natureza da necessidade que permite a epiqueia? Em cada caso, vê-se que seria positivamente nocivo obedecer à letra da lei. E, no entanto, isso não é limitativo. Com efeito, Sto. Afonso de Ligório, que desfruta de autoridade particular em teologia moral, fala também de uma circunstância especial que tornaria a observância da lei dura demais (“*nimis onerosa*”). Vou ler-vos o texto de Sto. Afonso sobre a epiqueia:

“A epiqueia é a exceção de um caso por causa de circunstâncias que permitam julgar no mínimo provável que o legislador não queria que esse caso fosse abrangido pela lei. (...)

Para que a epiqueia seja pertinente... a lei deve cessar contrariamente, tornando-se nociva ou demasiado árdua. É por isso que é permitido recusar-se a devolver uma espada para o seu proprietário se ele vai abusar dela. Mas é suficiente que a lei seja tornada dura demais...”
(*Theologia Moral*, I.1, n. 201)

Estamos agora, então, em condições de afirmar que a epiqueia se aplica quando uma circunstância excepcional torna uma lei humana nociva ou ao menos árdua em demasia. Poder-se-ia pensar que, em alguns desses casos, impor o respeito da letra da lei excederia o poder do legislador, e no entanto é praticamente certo que não é esse o pensamento de nossos teólogos. Sto. Tomás e todos os teólogos que falam da epiqueia no mesmo sentido afirmam que a epiqueia implica obedecer à intenção do legislador antes que ao texto geral que ele promulgou para os casos típicos. Mas isso parece indicar que o legislador teria tido o poder de exigir a obediência, mas que ele não quis fazê-lo. Não se fala, em se tratando de epiqueia, de conflito de leis ou de estrita impossibilidade física ou moral. Fala-se de julgar com prudência que o legislador não tinha a

intenção de que a sua lei se estendesse a este ou aquele caso excepcional. E, com efeito, a autoridade civil poderia julgar tão necessário manter os portões da cidade fechados, a ponto de exigir-lo mesmo que isso fizesse perder um certo número de cidadãos. Mesmo o caso da espada do “furiosus” seria discutível. É uma questão de vocabulário e de distinção. Não há dúvida de que cumpre desobedecer à letra de uma lei para respeitar uma lei superior: cuidando de um doente antes que indo à missa domingo, por exemplo. Nenhum escrúpulo caso uma lei se torne excepcionalmente impossível: fisicamente, por exemplo uma pessoa doente demais para ir à missa, ou moralmente, por exemplo ter de comer carne sexta-feira por uma grave razão médica. Esses casos são claros. Mas não está aí verdadeiramente o que se entende por epiqueia. Entende-se o juízo prudente de que o legislador não quis impor uma obrigação que ele teria eventualmente podido impor. Talvez seja o momento de citar o único passo no *Código de Direito Canônico* em que há menção indireta à epiqueia. Não se fala muito dela, porque a epiqueia pertence antes à teologia moral que ao direito canônico, mas o Cânon 2205/2, falando da imputabilidade moral dos delitos a ser estimada pelos juízes, declara que toda culpabilidade na infração de uma lei puramente eclesiástica é normalmente subtraída por temor grave, pela necessidade e por um grave inconveniente – “grave incommodum”. Segundo o uso que ficou mais ou menos estabelecido e que parece o mais conforme às definições de Sto. Tomás, a necessidade absoluta seria coisa diferente da epiqueia. É sobretudo o “grave incommodum” ou uma necessidade relativa o que é chamado de *epiqueia*. Assim Sto. Afonso declara que é permitido invocar a epiqueia para trabalhar sem estrita necessidade em dia de festa, para ganhar uma soma muito importante de dinheiro. Não excede o poder do legislador proibir o trabalho servil nesse caso, mas concretamente não está claro que ele tenha querido que a lei se aplique num tal caso excepcional.

A grande dificuldade da epiqueia deve-se à necessidade de interpretar a vontade do legislador. Perante um caso no qual iria além da autoridade do legislador fazer obedecer à lei, tudo é simples. Pesar a gravidade de uma obrigação é bem mais difícil. Isso é feito considerando a finalidade da lei, a facilidade com que o legislador dispensa dela, a prática das pessoas conscienciosas, etc. É por isso que estão errados alguns moralistas que dizem que a epiqueia é uma interpretação benigna da intenção do legislador. Não. A intenção do legislador é por vezes rigorosa e severa, por boas razões, e ninguém tem o direito de lhe atribuir uma intenção que não é a dele. A epiqueia é o juízo prudente de que num caso específico a intenção do legislador é mais benigna do que as palavras pelas quais ele exprimiu sua lei geral.

Mas quem é esse legislador? Certamente pode tratar-se do chefe de estado ou do chefe da Igreja – os legisladores humanos, mas pode-se tratar de Deus mesmo, seja na lei natural da qual Ele é o autor enquanto Criador? ou ao menos da lei divina positiva? Vimos que a epiqueia existe porque uma lei é exprimida para os casos ordinários e não leva em conta as exceções. Diz-se com frequência que o legislador não pôde prever esta ou aquela circunstância especial. E, a esse título, com toda a evidência cumpre distinguir o legislador divino do legislador humano, pois Deus prevê *tudo*. Mas Sto. Tomás diz não somente que o legislador não *pode* prever, mas que ainda que ele pudesse, nem sempre conviria promulgar uma lei extremamente complicada, levando em conta explicitamente todos os casos excepcionais. E isso *a priori* pode muito bem se aplicar ao legislador divino também. Não é, pois, absurdo de se perguntar se a epiqueia pode aplicar-se à lei divina, e numerosos teólogos puseram essa questão, nem sempre chegando à mesma resposta. Começaremos pela lei natural. Que é ela? Deus governa sua criação segundo um plano eterno movendo cada criatura para seu próprio fim. Esse plano ou lei eterna é para Sto. Tomás “ratio gubernativa totius universi in mente divina existens” (ST I-II 91: 1, 2). As criaturas racionais percebem, pela luz da inteligência que Deus dá a elas, se um ato específico é conforme ou não ao fim para o qual Deus as criou. Assim a lei natural, tal como ela se impõe à nossa consciência, é constituída proximamente pela natureza humana e sua finalidade, e ultimamente pela essência divina, raiz de toda a lei natural, da qual participam as criaturas mediante o respeito à lei natural. A lei natural nos diz: faz o bem e evita o mal, e julga um ato bom ou mau conforme ele seja ou não seja conforme à natureza humana em

suas relações com Deus. Notar-se-á de imediato, pois, que de fato a lei natural não é promulgada por Deus em forma escrita ou oral, mas através da luz da razão. Ora, um certo número de teólogos diz que a epiqueia pode aplicar-se à lei natural: Caetano, Navarro, Lessius, mesmo Sto. Afonso. Mas, lendo as explicações deles, constata-se de imediato que eles distinguem. Todos reconhecem que numerosos preceitos da lei natural – por exemplo a interdição da mentira, da impureza, da blasfêmia – nunca admitem exceção, por mais excepcionais que sejam as circunstâncias. Eles dizem também que, quanto ao preceito natural que proíbe matar, roubar, enganar, revelar os segredos, podem existir circunstâncias excepcionais que permitam esses atos – aliás, isso é certo. Na realidade, porém, vê-se que para falar de epiqueia nesses casos, eles concebem a lei natural segundo sua expressão verbal nesta ou naquela fórmula universal (“tu não matarás”) e não tal como ela é vista pela razão. E é assim que cumpre entendê-los. Pois a vasta maioria dos autores são formais que não pode haver epiqueia para a lei natural em si mesma. Essa lei se estende a tudo e não falha jamais por sua universalidade. Somente a expressão de alguns de seus preceitos pode falhar. Mas esses preceitos não são a própria lei natural, não são divinos, e portanto não se trata de corrigir a lei natural, mas trata-se somente de uma formulação humana dela. Suarez é o teólogo que mais aprofundou essa questão. Ele mostra que não pode haver nem dispensa nem epiqueia para a lei natural, e pela mesma razão de que essa lei não é globalmente enunciada mas se molda às circunstâncias de cada caso conforme princípios universais que nunca admitem exceção e que determinam que um ato *é intrinsecamente* bom ou mau. Suarez discute detalhadamente à sua maneira os casos difíceis, como o direito de esposar as suas irmãs exercido pelos filhos de Noé, mostrando que a lei natural não admite exceção, mas que é necessária prudência ao exprimir seus preceitos, para não cair no absurdo de admitir exceções a uma lei fundada diretamente na própria natureza das coisas e na lei eterna de Deus. Billuart acrescenta que a lei natural nos é promulgada por nossa razão que jamais está ausente e, portanto, que nunca se tem necessidade de prever uma vontade do legislador para além dos termos de sua lei. No meu parecer o ponto essencial é que Deus estabelece a lei natural pelo fato mesmo de dar a cada criatura sua natureza e sua finalidade, e que essas coisas sendo absolutamente imutáveis a lei natural não pode falhar por generalidade excessiva. Concluo que se um autor fala de epiqueia com relação à lei natural, ou ele entende “a lei natural” numa acepção larga, estendendo-se a suas formulações insuficientes, ou ele entende a palavra epiqueia de maneira bem larga, para todos os casos excepcionais, mesmo se a exceção já está contida na lei. Sto. Tomás não fala de epiqueia com relação à lei natural, mas ele põe a questão *utrum lex naturae mutari possit* à I-II, 94, 5 e responde a ela negativamente. Ele admite mesmo assim que a lei natural tem suas conclusões próximas que se chamam por vezes de lei natural e que estas podem excepcionalmente admitir mudança. Passemos à lei divina positiva. Essa lei nos é conhecida pela Revelação, não pela razão, pois ela não depende estritamente de nossa natureza. Ela decorre da livre vontade de Deus posterior à Criação. E ela mudou. O Antigo Testamento continha numerosos, numerosíssimos preceitos positivos – de natureza moral, cerimonial e judiciária. Essas leis em sua maioria não estão mais em vigor. Nós temos a lei do Evangelho, que contém a obrigação universal de crer em Cristo, de se fazer batizar, de se alimentar da Santa Eucaristia, de confessar todos os seus pecados mortais antes de comungar, etc. Notai que a lei *divina* não exige confessar-se e comungar uma vez por ano, mas exige a confissão para poder comungar. A lei divina positiva é uma lei promulgada em forma verbal. Nisso ela difere da lei natural. Deus teria podido perfeitamente querer agir à maneira dos legisladores humanos empregando fórmulas gerais e deixando a cargo da prudência verificar se em certos casos excepcionais não haveria que contornar a letra para respeitar sua intenção. Mas *a posse ad esse non valet illatio*. Ele teria também podido perfeitamente promulgar suas leis positivas sem possibilidade de exceção, preferindo utilizar sua autoridade plena, para as suas leis terem aquela maior estabilidade e dignidade que advém do fato de jamais admitirem exceção. Qual dessas duas opções Ele escolheu?

Impossível de responder a essa pergunta sem fazer alusão a alguns textos bíblicos. Os israelitas tinham a lei da circuncisão, mas durante os quarenta anos no deserto eles não circuncidavam – eles não se criam obrigados a isso – mesmo os mais piedosos. Depois os Macabeus se acreditaram com direito de tomar armas no sábado para defender-se. Depois há o caso do santo rei David, que comeu os pães da proposição, citado por Nosso Senhor mesmo. Há a defesa apresentada por Nosso Senhor de seus apóstolos que colhiam trigo no sábado para comer. E há o fato de os teólogos em geral admitirem que é-se escusado da integridade da confissão caso não se possa confessar-se sem difamar-se publicamente, ou de confessar-se antes da comunhão se durante um período prolongado se estará obrigado a ficar sem a eucaristia por falta de confessor... São tantos exemplos, nos quais a lei divina positiva parece ceder a exceções e que levaram uma porção de teólogos a falar de aplicação da epiqueia a essa lei, quantas são, porém, as provas que não colhem! As mais graves razões tendem em sentido contrário. Para começar, há o imenso problema de saber onde e como deter-se, uma vez que sejam admitidas exceções à lei divina. Vai-se acabar contornando os Dez Mandamentos a título de que se os considera por alguma razão excepcionalmente onerosos? Além disso, há a consideração de que, se Sto. Tomás não fala diretamente da epiqueia com respeito à lei divina, ele tem um artigo interessantíssimo sobre a questão: *utrum praecepta decalogi sint dispensabilia* (I-II 100 8). Ora, nesse artigo Sto. Tomás diz que as dispensas têm lugar quando ocorre algum caso particular no qual, observando a letra da lei ("*verbum legis*"), se iria contra a intenção do legislador. E é exatamente o mesmo motivo que autoriza a epiqueia, salvo que a epiqueia é usada quando a autoridade dispensadora não está acessível ou quando as circunstâncias são tão claras a ponto de tornar supérflua uma dispensa. Mas o motivo é idêntico. E para Sto. Tomás não pode haver dispensa quanto ao Decálogo, pois as exigências deste representam a intenção mesma do divino legislador, a qual nunca pode admitir exceção. E ele menciona expressamente o caso dos Macabeus e as palavras de Nosso Senhor. E para ele não se trata de dispensa, nem da epiqueia que é a interpretação da intenção do legislador contrária à lei. Trata-se de interpretação da lei mesma, pois certas leis divinas do Antigo Testamento são exprimidas simplesmente mas para serem entendidas segundo seu contexto, suas relações com outras leis divinas, etc.

A distinção pode parecer sutil entre uma interpretação da lei e uma interpretação de que o legislador não queria que algum caso fosse enquadrado pela lei. Mas ela é real e, do contrário, chega-se a conclusões como a de um teólogo do *Ami du Clergé*: "De fato a epiqueia *in jure naturali et divino* é de uso difícil, muito perigoso e raríssimo." (XXV, 166)

Suarez fornece refutação detalhada da ideia de epiqueia com relação à lei divina. Ele sublinha que a interpretação da lei divina para excluir algum caso vem, seja da evidência do sentido querido por Deus, seja da necessidade de evitar conflito com uma lei superior. Há que reter isso. Pode ocorrer conflito entre duas leis. Nenhum legislador pode exigir o impossível. Obedecer à lei superior e, portanto, esquivar-se da letra da outra lei não é epiqueia, precisamente porque o legislador não podia exigir que fossem feitas duas coisas simultaneamente impossíveis. Um exemplo é dado por Nosso Senhor que, para justificar curar no sábado, observa (Jo 7, 23) que os judeus praticavam a circuncisão no sábado, visto que a lei de circuncidar no oitavo dia prevalecia sobre a lei que proíbe o trabalho servil. Concretamente a impossibilidade, o conflito de preceitos, dão origem ao direito de não respeitar a letra de uma lei, mesmo divina, mas não há epiqueia, não há questão de o legislador divino não ter querido impor a sua lei em tal caso por causa de uma dificuldade excepcional, o que abre a porta inevitavelmente às ideias mais escandalosas. Pois, aliás, a lei divina não é senão a face moral da Revelação divina, imutável como a própria doutrina revelada. Sto. Tomás admite duas razões pelas quais a epiqueia pode ser necessária. 1. Porque o legislador não pode prever todos os casos. 2. Porque, ainda que o legislador pudesse prever todos os casos, não conviria sempre legislar em detalhe para todas as circunstâncias excepcionais. Essa segunda razão levou alguns autores a crer que Sto. Tomás quisesse admitir a epiqueia para a lei divina. Mas não. Ele diz por hipótese contrária à realidade "ainda que o legislador pudesse prever..." É evidente que, todas as vezes que Sto. Tomás fala de epiqueia nomeadamente ou de

interpretar a intenção do legislador de que o súdito não deve obedecer a uma lei X num caso Y, ele contempla um legislador humano.

Em II-II 97 3 ad 2, fazendo alusão a seu artigo sobre a epiqueia, Sto. Tomás diz “sicut supra dictum est leges humanae in aliquibus casibus deficiunt. Unde possibile est quandoque praeter legem agere...et tamen actus non erit malus.” Vê-se, assim, que para Sto. Tomás a epiqueia implica agir *praeter legem*, ao passo que, em se tratando da lei divina, não pode haver questão senão de bem compreender e interpretar esta lei, particularmente nos casos de conflito entre diversas obrigações. Agir segundo a lei corretamente compreendida no texto e contexto, levando em conta o estilo do legislador, a analogia com outras leis, etc., não é agir *praeter legem* – além da lei. Se desejarem estudar mais profundamente a relação da epiqueia com a lei divina e os casos de exceção aparente à lei divina, vos daremos a conhecer a distinção entre um preceito positivo que obriga sempre mas não a todo instante, por exemplo a lei de rezar a Deus, e os preceitos negativos que obrigam, como se diz, *semper et pro semper* – por exemplo o preceito de não mentir nem odiar Deus. E se farão distinções entre a formulação dos preceitos divinos do Antigo Testamento e do Novo, mas por hoje vou poupá-los de tudo isso. Pois, havendo limitado a epiqueia à lei humana, eu gostaria agora de considerar alguns outros casos em que pode ser correto não obedecer à letra de uma lei humana.

Até onde eu sei, o súdito de uma lei em si válida pode agir contrariamente às suas estipulações nas seguintes circunstâncias:

1. Impossibilidade física.
2. Impossibilidade moral – conflito com uma lei superior – a obediência seria pecado. Caetano utiliza o termo *epiqueia* especificamente para esse caso, mas esse emprego é inexacto.
3. Epiqueia propriamente dita – quando uma lei geral seria irrazoavelmente pesada num caso particular e excepcional.
4. Dispensa – Cânon 80 “dispensatio seu legis in casu speciali relaxatio concedi potest a Conditoribus legis ab eius successoribus vel Superiore, nec non ab illo cui iidem facultatem dispensandi concesserint.”
5. Costume – Cânon 25 “consuetudo in Ecclesia vim legis a consensu competentis superioris ecclesiastici unice obtinet.” Cânon 28 “consuetudo praeter legem”.
6. Cessação automática. Prümmer, n. 124: “Cessatio finis totalis seu causae motivae adequatae ob quam lex lata est producit cessationem legis. Sic e.g. quando episcopus praescripsit orationem pro recuperanda papae sanitate, mortuo papa, oratio cessat.” Censura de livros.
7. Permissão presumida. cf. Cânon 1176.
8. Lei não-coercitiva – Quando a lei exprime não um preceito mas um desejo ou preferência “optandum est...”

Até aqui tratamos da questão de obedecer a uma lei ou desobedecer a ela. Mas nem toda lei é coercitiva, ainda que seja peremptória. Existem leis que determinam as condições de validade de determinado ato ou que declaram inválido tal ato posto por tal pessoa ou que privam tal pessoa de tal poder que ela, de resto, possui. Chamaremos-las em pseudo-vernáculo, na sequência dos moralistas, de leis *irritantes*. Latim: *irritantes et inhabilitantes*. As leis desse gênero também podem ser excepcionalmente molestas em certas circunstâncias especiais, eventualmente não previstas pelo legislador. Tivesse Pio XII previsto nossas circunstâncias, ele poderia talvez ter dito que, em caso de grande urgência para o bem da Igreja, um homem pode ser eleito papa por sua mãe, seu pai, sua amiga e seus dois melhores amigos. Mas ele não disse isso. São Pio X haveria quem sabe permitido, se ele tivesse pensado nisso, que uma fraternidade ostentando seu nome pudesse em caso de necessidade estabelecer uma comissão com poder de declarar autenticamente a nulidade de matrimônios. Mas ele não fez isso. Ora, a epiqueia nada pode nesses casos, e isso por várias razões. Cito-as conforme o Pe. Riley (p. 387 et seq), que cita por extenso as autoridades:

1. Quando a lei estabelece uma forma substancial para um ato, esse ato não pode em caso algum existir sem sua forma substancial. Preterir essa forma acarreta necessariamente a invalidade do ato. Assim como não pode haver

sacramento sem a forma designada por Nosso Senhor, por mais grave que seja o apuro, a necessidade, cumpre dizer o mesmo de todo ato ao qual falta a forma substancial designada pela lei.

2. Toda lei *irritante* ou torna a pessoa inteiramente incapaz de realizar o ato em questão ou então torna-a incapaz de fazer um contrato salvo segundo a forma designada pela lei. Ora, no máximo a epiqueia pode escusar o indivíduo do preceito, mas ela nunca pode lhe conceder o poder de agir. Ela não pode conferir a ele o poder que ele não possui ou que a lei subtraiu dele. Uma tal concessão ou restabelecimento de poder necessita um ato positivo. É por isso, diz Suarez, que os teólogos afirmam comumente que uma pessoa que não tenha a capacidade jurídica de entrar em matrimônio (por exemplo por falta de idade) não pode em caso algum, nem mesmo para evitar algum perigo, casar-se validamente. O próprio Sto. Afonso recusa, junto com quase todos os autores, a ideia de que um matrimônio clandestino possa ser válido a título de necessidade.

3. É preciso também reter que a epiqueia age no foro interno: ou seja, que não diz respeito senão à consciência do particular. A epiqueia escusa-o do pecado em fazer o que a lei proíbe se ele julgou prudentemente que o legislador excluía o seu caso excepcionalíssimo. Mas a epiqueia não adverte os seus próximos. Não se tem uma dispensa a apresentar à polícia. Concretamente, um padre tradicionalista pode raciocinar que, por epiqueia, ele não peca ao conservar o Santíssimo Sacramento fora da Igreja paroquial e sem indulto, pois não se trata aí de validade, mas no máximo de um pecado de desobediência ou de irreverência. Em contrapartida, dispensar de um voto, admitir numa confraria, conceder uma bênção reservada sob pena de invalidade, por exemplo a da medalha de São Bento – a epiqueia não ajuda. Pois mesmo se ao pretender fazer essas coisas ele estivesse escusado do pecado, permanece todo o problema de que falta uma parte essencial para a validade do ato.

Todo o mundo sabe que, em caso de urgência, quando de incêndio, pode-se entrar na casa do vizinho para apagar o fogo ou para salvar as crianças, mas que não se pode vender a casa do vizinho, por maior que seja a necessidade – pois não se é proprietário. Em caso de guerra civil, pode-se conservar armas de defesa em casa para proteger a família contra um ataque, mesmo que a lei civil não o permita. Mas não se pode proferir sentença de morte para os delinquentes e executá-los na ausência de um ato de defesa legítimo. Nem mesmo um juiz aposentado pode abrir um tribunal para a condenação de terroristas se o governo legítimo falta às suas obrigações – seus julgamentos serão

nulos.

Sob esse aspecto, é necessário talvez falar de dois outros princípios, diferentes da epiqueia, mas capazes de desempenhar uma função em alguns (não todos) desses casos. Trata-se da jurisdição de suplência, por um lado, e depois, da cessação de determinadas leis em caso de conflitos excepcionais com um direito. Começo pelo segundo caso, que é mais simples e breve. Já vimos que uma lei pode cessar de existir por decorrência de uma mudança total nas circunstâncias que foram ocasião de promulgá-la. Uma lei pode também cessar para uma pessoa ou para um certo número de pessoas por decorrência de uma mudança radical de circunstâncias que faça com que essa lei esteja em conflito com um direito superior. Um exemplo aconteceu com referência à lei da Igreja que declara inválido o matrimônio entre um católico e uma pessoa não batizada (Cânon 1070/1). Ora, toda pessoa tem o direito natural de se casar. A Igreja não pode privar alguém de seu direito natural, mas ela pode com certeza limitar esse direito para assegurar o bem comum e é o que fez o cânon 1070. Todavia, chegou-se a uma situação na China sob o regime comunista em que católicos chineses encontravam-se em certas regiões tão pouco numerosos que o matrimônio com outra pessoa católica não lhes era de modo algum possível. Normalmente se teria pedido uma dispensa pelo bispo... mas a partir dos anos cinquenta ele estava na prisão. O contato epistolar diretamente com Roma teria podido bastar mas esse caminho estava igualmente bloqueado. Diante dessas circunstâncias,

1. Consultou-se a Santa Sé e o Santo Ofício respondeu (a 27 de janeiro de 1949) que, dadas aquelas circunstâncias, um matrimônio sem a forma canônica e com impedimento não dispensado era, sem embargo, válido para todo impedimento de direito eclesiástico do qual a Igreja tenha o hábito de dispensar. Essa resposta foi aprovada pelo Papa. Ela é, portanto, autêntica, embora particular (nunca foi publicada nas *Acta Apostolicae Sedis*). Ela abrange

outros detalhes, concernentes às *precauções*[*cautiones*] a serem tomadas quando de um matrimônio misto, que não nos interessam aqui.

2. Quando da transmissão dessa resposta ao delegado apostólico, o Cardeal Secretário fez acrescentar a ela uma nota explicativa. Essa nota emana igualmente do Santo Ofício, mas ela tem menor autoridade, não sendo resposta direta e não sendo aprovada pelo Santo Padre. A explicação diz: "Os fiéis [nas circunstâncias expostas] ficam liberados não somente dos impedimentos de idade e de disparidade de culto mas de todos os impedimentos de direito eclesiástico bem como de toda forma canônica (ordinária e extraordinária). Mas o impedimento da ordem sagrada do presbiterado e o impedimento da afinidade em linha direta, estando consumado o matrimônio, não são suspensos mas permanecem em pleno vigor mesmo nas circunstâncias expostas."

3. A resposta de 27 de janeiro tendo sido impressa em diversas revistas, levantou-se a questão de saber se as respostas constituíam uma disposição positiva de direito para a China, ou uma interpretação jurídica de valor geral em qualquer outro lugar e tempo em que as mesmas circunstâncias se apliquem. Perguntou-se a Roma e eis que, em 22 de dezembro de 1949, o Santo Ofício esclareceu, dentre outros elementos, que o decreto de 27 de janeiro era um documento misto; que ele era uma interpretação declarativa, válida alhures, na medida em que dizia respeito a estipulações positivas do direito que fossem impossíveis de observar em determinadas circunstâncias extraordinárias de algum território. Esse documento foi igualmente aprovado pelo Papa. Ele se aplica somente à resposta de 27 de janeiro e não à explicação que o acompanhava.

Ochoa: *Leges Ecclesiasticae post Codicem Juris Canonici Editae, Vol. 2, coll. 2020, 2093*)

Encontramo-nos, portanto, perante uma clara declaração romana de que a lei que tornava inválido um matrimônio com pessoa não-batizada, por exemplo, ou com outros impedimentos, sofria não epiqueia mas cessação automática nos lugares onde estivesse em conflito com o direito ao matrimônio. É, pois, um caso em que, embora não haja epiqueia, pode acontecer de um ato inválido segundo a letra de uma lei ser, com efeito, válido por causa de uma circunstância excepcional. Mas isso se deve ao fato de que a lei positiva torna inválido um ato em si válido e de que um direito natural prevalece sobre esta lei restabelecendo o estado natural das coisas, pois mesmo a Igreja com sua plenitude de autoridade sobre os batizados não tem o direito de privar alguém de seu direito natural. Notar-se-á de imediato que esse gênero de caso será necessariamente raríssimo e que o princípio não pode ter pertinência nenhuma quando se trata de um ato que exige essencialmente a autoridade para ser válido – por exemplo, o de passar uma lei. Aqui chegamos ao problema da jurisdição. É o poder de governar mas que se entende de maneira bem larga – o exemplo mais evidente sendo o de que é um poder de jurisdição que deve somar-se ao poder de ordem para um padre poder ouvir confissão. Tem-se necessidade de jurisdição, ou então de uma autorização estreitamente análoga a ela, para passar leis, para confessar, para dispensar de uma lei ou de um voto, para representar a Igreja em um matrimônio, para pronunciar sentença judiciária declarando por exemplo que tal indivíduo incorreu em tal pena canônica ou que tal matrimônio aparente é nulo e inexistente. E em cada caso, se fazemos um desses atos, ou mais exatamente a matéria do ato, sem ter jurisdição, ou seja o direito, a autoridade, de fazê-lo, o ato é nulo. A lei, a absolvição, o matrimônio, a sentença, não passam de aparências sem realidade. E, como vimos, a epiqueia nada pode contra isso. Não se trata de justificar em consciência algum ato normalmente ilegal; trata-se de exercer uma autoridade ausente até prova de sua presença e que deve ser publicamente constatável. Claro que existe uma jurisdição civil (poder dos guardas de registrar boletins de ocorrência), mas não vou tomar como exemplo senão a jurisdição eclesiástica, que tem muito interesse sobretudo no estado atual da Igreja. A jurisdição eclesiástica vem, ou de um ofício (por exemplo, um pároco tem o direito de confessar e de casar em sua paróquia), ou por delegação dada pela autoridade superior para um caso X (por exemplo, a autoridade de um legado do Papa para representá-lo para negociar uma concordata). Em cada caso possui-se a prova, normalmente escrita, de que se detém a jurisdição de que se trata. Pois quem pretende legislar deve poder dar prova a seus súditos de seu direito de ligá-los.

Existe ainda uma terceira fonte de jurisdição. É a jurisdição de suplência. Nesse caso o beneficiário não tem um ofício que lhe dê a autoridade e ninguém lhe delegou diretamente. Muito simplesmente a Igreja declarou conceder tal jurisdição a toda pessoa que se encontrasse em tal circunstância. O cânon 882 dá a todo padre a jurisdição para confessar um moribundo de todos os pecados e de todas as censuras. O cânon 207 concede jurisdição de suplência em favor de um confessor que não tenha notado que sua concessão temporária prescrevera. Mas, sobretudo, há o cânon 209. Ele diz o seguinte: “em erro comum ou em dúvida positiva e provável, de direito ou de fato, a Igreja provê a jurisdição tanto para o foro externo quanto para o interno.” Só esse cânon foi objeto de uma bela dissertação doutoral pelo Pe. Miaskiewicz em 1940 e já esse autor grave e prudente se queixa de que o cânon está em vias de tornar-se, nas mãos de uma certa escola de intérpretes liberais, eu cito, “uma lei onipresente galopando através do Código inteiro para anular as estipulações de toda legislação irritante e inabilitante.”

As leis que fazem exceção a uma lei geral são de interpretação estrita. O cânon 209 dá a jurisdição em erro comum – por exemplo, se toda uma comunidade crê que o Pe. Lisieux é validamente nomeado novo cura da paróquia, sendo que ele só está de passagem. O cânon dá a jurisdição em dúvida de fato caso se tenha sólidas razões para crer que tal jurisdição se estende a tal ato mas não se tenha certeza, caso não se tenha certeza se tal penitente incorreu em tal censura ou não; e por fim em dúvida de direito: será que a jurisdição dada para as viagens de avião vale igualmente em foguete para a Lua... Sim, o Cânon 209 e os outros cânones de suplência desempenham função importante e têm um papel particular em nossos dias. Mas a função que eles desempenham é aquela que está expressa no Código, não uma vaga suplência universal todas as vezes que isso resolveria as coisas. Pelo contrário, pelo fato mesmo de o legislador mencionar alguns casos limitados em que ele supre a uma necessidade de jurisdição que do contrário estaria faltando, o legislador anuncia seu desejo de que fora dessas exceções não sejam inventadas outras. Se eu dou procuração ao meu vizinho para ele assinar em meu lugar um ato de venda do meu carro, ele não pode valer-se dela para vender a casa também e para fazer um testamento em seu favor... Por mais que possa parecer desejável que a jurisdição de suplência seja mais abundante em nosso tempo no qual resta pouca autoridade *in actu* na Igreja, não há vantagem alguma em tomar seus desejos por realidades. Em particular, cumpre, pois, rejeitar totalmente a ideia que quereria que a suplência de jurisdição tenha lugar quase que sob pedido. A jurisdição de suplência existe porque a Santa Sé concedeu-a mediante um ato que permanece em vigor e do qual podem beneficiar-se todos aqueles que se encontrem nos casos precisados. Mas não outras pessoas.

E é preciso rejeitar a ideia, um pouco mais sutil, de que por “erro comum” pode-se entender toda a vez que um ou dois leigos, ignorando a necessidade de jurisdição para determinado ato, supõem que o padre deles age normalmente anulando os votos deles – mesmo votos de castidade. A ignorância em matéria jurídica sempre foi bastante comum, sobretudo entre leigos, mas ignorância não é erro. Um juízo falso é coisa diferente da simples ausência de um saber, seja esse saber devido ou não. É preciso admitir que Cappello admite uma concessão de jurisdição de suplência tácita pela Santa Sé em certos casos: confissões nos cismáticos orientais, bênção do oleum infirmorum por um simples padre em caso de urgência geral. Cumpre admitir que o princípio da confissão *in articulo mortis* mesmo a um padre sem jurisdição parece remontar, nos teólogos, antes que toda lei positiva que conceda essa jurisdição de suplência. Mas trata-se de um terreno difícil, insuficientemente explorado. O sentido normal da expressão *jurisdição de suplência* é uma concessão de jurisdição por parte da Igreja em virtude de uma lei geral e escrita. Poder-se-ia igualmente aplicar a expressão a uma concessão direta de autoridade por parte de Deus, sobretudo o poder de pregar, ou seja de falar em seu Nome como os profetas do Antigo Testamento e os Apóstolos e bispos do Novo. O Papa Bento XIV (privadamente) diz que Deus não concede missão sob o NT senão pela Igreja ou, caso contrário, que é preciso que toda outra missão seja confirmada por milagres manifestos: creio que foi o caso da pregação de Santa Rosa de Lima. Posso resumir? A epiqueia permite desobedecer à letra de uma lei humana se, num caso especial, a lei seria

irrazoavelmente árdua, sem proporção com sua gravidade, e em que se está suficientemente seguro de que o legislador não tinha a intenção de abranger casos tais. Ela é aplicada com grande prudência, se não se pode consultar o próprio legislador. Ela opera caso a caso e age somente no foro interno, o que significa que ela escusa do pecado, mas não dá um direito que alguém possa fazer valer publicamente. A ela se somam os princípios de interpretação da lei mesma no texto e contexto, para estabelecer o seu real sentido, o que só pode dar uma aparência de faltar à letra da lei divina positiva ou natural. Uma lei humana pode também cessar de obrigar de maneira mais geral se a sua causa final não pode mais ser esperada. Toda lei positiva pode ceder a uma lei superior ou mais urgente em caso de conflito. Certos autores, sem muita exatidão, alargam a palavra “epiqueia” para aplicar-se igualmente a esses casos – uma questão de vocabulário. Nem a epiqueia nem qualquer outro princípio que seja dão uma autoridade que falte ou tornam válido um ato naturalmente inválido segundo a letra da lei. A única exceção vem da suplência de jurisdição, que não se aplica a não ser em alguns casos bem delimitados e exprimidos na lei. Depois de falar tanto das exceções, talvez seja oportuno nos lembrarmos de que, para além das exceções, existe sempre a regra. Ou seja, normalmente o súdito deve obedecer à lei sob pena de pecado – quero dizer à lei coercitiva, que dá uma ordem. Em nossos dias, que são inegavelmente dias em que as exceções são abundantes, rapidamente aconteceu de ser esquecida a regra. Na guerra como na guerra. Os padres se habituariam, a justo título, a fiar-se na epiqueia para dizer a Missa em edifícios privados, para fazer as cerimônias da Semana Santa fora da igreja paroquial, para dizer duas ou três Missas no domingo, e um certo número dentre eles acaba se habituando em encontrar a epiqueia sempre ao alcance para que possam se esquivar de tudo quanto é lei, por mais débil ou mesmo inexistente que seja o pretexto. Nomeia-se Dom Lefebvre no Cânon da Missa. Diz-se a Missa não importa a que horas. Prescinde-se de acólito para dizer a Missa num aposento. Lêem-se ou circulam-se livros postos no Índice – ou então revelações privadas interditas. Observa-se o ponto de evolução litúrgica que se julga preferível em si. Reassegura-se uma piedosa dama que provou a sopa por erro pouco antes da Missa de que é claro que ela pode comungar. Permite-se a todos os acólitos tocar nos vasos sagrados. Não se cobre a cabeça para usar o barrete. Omite-se facilmente o Breviário para poder fazer apostolado não-obrigatório. Não se renovam com frequência as santas espécies no tabernáculo – tabernáculo que já tem grande necessidade de epiqueia, ele próprio. Depois, perdem-se em questões onde o direito divino toca a lei eclesiástica – autorizam-se matrimônios mistos sem obter as garantias. Admite-se um não-católico ou não-batizado como padrinho para não o ofender. Vai-se um pouco mais longe. Dispensa-se de um voto, quiçá de um voto de castidade – onde a validade está em jogo. Não se inquietam com impedimentos ao matrimônio. Autoriza-se a recasar-se uma pessoa já casada mas cujo primeiro matrimônio teria sido em tempos normais – está-se persuadido disso – anulável. Daqui a pouco pode-se aplicar a não raros padres da tradição aquilo que diz São Paulo acerca dos pagãos: “não tendo mais a lei, eles se fazem de lei para si mesmos”. Há os que queriam até mesmo mesclar a ideia de epiqueia a três questões bem graves que atualmente dividem os católicos que querem guardar a fé nesta crise: o estatuto dos “papas” do Vaticano II, a validade dos novos ritos sacramentais, e os padres e bispos que dispensam os sacramentos sem terem nem sombra de missão, nem sombra de um título vindo de Cristo pela Igreja para o fazerem. Não temos tempo de considerar tudo isso, mas eu gostaria de fazer uma breve menção a esse último ponto que se concretiza nas sagrações tradicionalistas nas diferentes linhagens. Por que essas sagrações e os padres que delas provêm suscitaram dificuldades? Será mesmo que uma lei puramente humana limita a liberdade natural dos bispos de reproduzir-se impondo-lhes um dever eclesiástico de esperar o mandato do Papa? Se não houvesse nada além disso, é uma evidência que, em nossas circunstâncias de grave necessidade, a epiqueia resolveria o problema: nenhum legislador teria querido deixar os fiéis sem clero, sem sacramentos; contornar-se-ia. Mas ninguém que tenha um Q.I. que ultrapasse dois dígitos jamais objetou uma lei puramente humana. O problema é a lei divina. Os sacramentos pertencem a Cristo e unicamente Cristo dá, através da Sua Igreja, o direito de

administrá-los. E esse direito não é idêntico ao poder de ordem, nem inseparável dele. O problema está em separar voluntariamente a matéria da sucessão apostólica (o poder episcopal) de sua forma essencial que é a jurisdição ou missão de governar a Igreja enquanto Sucessor dos Apóstolos por causa da qual ele existe. Face a esta dificuldade, pode-se conceber que alguém invente uma prova que pretenda encontrar uma fonte de jurisdição de suplência para essas sagrações e para o clero que delas depende. Poder-se-ia conceber que alguém argumentasse que a necessidade de missão para tornar-se ministro dos sacramentos ensinada pelo Concílio de Trento deve ser compreendida por esta ou aquela razão de maneira contrária ao sentido natural das palavras. Eu não estaria de acordo, mas haveria sobre o que discutir. Quando, porém, ouve-se alguém buscar justificar “as sagrações” por um apelo à epiqueia... não resta senão assinalar-lhe que ele nem sequer começou a compreender a dificuldade à qual ele quereria responder, que ele próprio nem começou a compreender o que faz a epiqueia, e que tudo leva a crer que ele carece de competência teológica para tomar parte seriamente no debate que nossa situação extraordinária deve suscitar.

Para concluir esta conferência, eu gostaria de voltar à aplicação prática da epiqueia que consiste em formar um juízo prudente de que o caso especial não cai sob a intenção do legislador porque a aplicação estrita da lei seria nociva ou onerosa demais, dura demais. Ora, é perfeitamente possível que, num caso específico, o respeito estrito da lei seja duro, excepcionalmente duro, e que no entanto o legislador queira absolutamente que a lei seja respeitada. Consulta-se frequentemente a Santa Sé para perguntar se em certos casos excepcionais é lícito agir preterindo a letra de alguma lei – e muito frequentemente a resposta é *negative* ou mesmo *abusus corrigendus est*. Para avaliar, é preciso conhecer a gravidade da lei. Mencionei sinais disso: gravidade do pecado contra ela, motivo, frequência e facilidade de dispensa, punição pela infração, etc. Importa também habituar-se ao espírito do legislador, sobretudo quando é a Igreja. Para dominar a arte de reconhecer prudentemente quando é que a epiqueia pode com segurança ser aplicada, nada melhor que estudar os moralistas e casuístas aprovados pela Igreja, as respostas oficiais das Congregações Romanas e o modo como os santos agiram quando se encontraram em situações extraordinárias.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Epiqueia (conferência), trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1gK			
[N. do T. - Esta tradução foi expressamente autorizada pelo Autor e, até onde eu sei, o original ainda não foi publicado em parte alguma, tratando-se assim do primeiro trabalho do Sr. Daly que tenho a honra de publicar com exclusividade aqui no blogue <i>Acies Ordinata</i> . Honra tanto maior quanto este estudo é profundo e erudito ao mesmo tempo que torna acessível questão tão elevada, e do mais alto interesse em nossos dias pela luz que projeta sobre a matéria, dissipando tanta nebulosidade que a envolve hoje			
quase	que	universalmente. <i>Deo</i>	<i>gratias!</i> Em JMJ, Felipe Coelho.]
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXXIII

21 de março de 2012

O Sedevacantismo Bellarminiano Vindicado

**Contra os deturpadores da
unidade visível da Igreja**

James LARRABEE

Há muitas objeções específicas que foram feitas contra a assim chamada tese “sedevacantista”, que é simplesmente a de São Roberto Bellarmino, dos demais Doutores da Igreja, e do próprio Direito Canônico. Falando de modo geral, essas objeções não são difíceis de responder. Deve bastar a todo e qualquer católico saber que elas são contrárias ao ensinamento comum da Igreja. Mas elas podem ser refutadas por argumentos também. As objeções a São Roberto Bellarmino parecem surgir do malogro em aceitar ou entender a unidade visível da Igreja, tal como foi sempre defendida pela Igreja contra os protestantes. A posição de São Roberto deriva por simples lógica de sua definição da Igreja como instituição visível. Como tal, ela deve ter membros visíveis, distinguíveis dos outros homens por meios visíveis (perceptíveis). A Igreja é uma visível unidade de fé. Quem se aparta dessa unidade por uma rejeição perceptível dos ensinamentos dela (um herege) deixa, por esse fato mesmo, de pertencer a essa unidade, por seu próprio ato. Essa posição é ensinada claramente pelos Papas. Primeiro que tudo, Bellarmino foi feito Doutor da Igreja por eles, e ele é provavelmente a principal autoridade teológica sobre a Igreja e o Papado desde a Reforma, cujos erros ele se dedicou a refutar. Destarte, o ensinamento dele é reconhecido como solidamente católico, com a mais excelsa autoridade. É confirmado tanto pelas fontes legais citadas por São Roberto Bellarmino no capítulo sobre um Papa herege (no texto “*Si papa*”), como pelo Código de Direito Canônico (1917). O cânon 188 claramente afirma: “*Ob tacitam renuntiationem ab ipso iure admissam quaelibet officia vacant ipso facto et sine ulla declaratione, si clericus ... (4) a fide catholica publice defecerit.*” Esse cânon é baseado, em parte, na constituição do Papa Paulo IV, *Cum ex Apostolatus*, que claramente ensina que nenhum ofício pode ser possuído por um herege manifesto e que, se um homem for herege manifesto antes de ser eleito Papa (assim como para qualquer outro ofício), a eleição é nula, ainda que (como ele declara explicitamente) a Igreja inteira o reconhecesse como Papa. Em acréscimo, a doutrina de Bellarmino sobre a pertença à Igreja é a base da exposição na [Encíclica do Papa Pio XII] *Mystici Corporis*. Ali, quatro exigências para a condição de membro são feitas: quem for batizado, professar a Fé integralmente, submeter-se à legítima autoridade do Papa e da Hierarquia em comunhão com ele, e não tiver sido excluído da Igreja por excomunhão. Assim, os hereges, os cismáticos, os infiéis e os excomungados estão excluídos da Igreja, ainda que sejam batizados. Hereges e excomungados são duas categorias diferentes. No caso daqueles (e dos cismáticos também), eles são excluídos por suas próprias ações; já no caso dos excomungados, eles são excluídos por julgamento da Igreja, como punição dos crimes cometidos. Os que alegam, por qualquer argumentação que seja, que João Paulo II é verdadeiro Papa, implicitamente aceitam que a Igreja não tem nenhuma unidade visível de fé. Eles aceitam como membros da Igreja não apenas ele, como também todos os bispos na comunhão dele, e todos os que rejeitam abertamente tanto os ensinamentos quanto a autoridade da Igreja, nenhum dos quais, ou virtualmente nenhum, foi excomungado. Assim, negam eles, efetivamente, a unidade da Igreja. O *Abbé* de Nantes não tem dificuldade em admitir que Paulo VI e João Paulo II são hereges, bem como cismáticos, apóstatas e escandalosos, e ele prova isso copiosamente, mas ele ainda assim alega que eles permanecem membros da Igreja. Isso é negar o ensinamento dos Doutores, dos Papas e do próprio Direito Canônico. É reduzir a Igreja a mera unidade política, como os protestantes, que não têm absolutamente nenhuma unidade de fé, nem mesmo no interior de uma mesma seita. Argumenta-se que “não podemos julgar”. Mas um herege é alguém que julga a si próprio, e que abandonou a Igreja por sua própria ação. É um fato visível que ele não é membro. Observar e afirmar esse fato não é “julgar” em sentido legal, não mais do que observar que alguém está morto. Na Escritura e na lei da Igreja, somos gravemente obrigados a evitar os hereges. Isso seria largamente impossível caso se restringisse tão somente aos indivíduos formalmente condenados nominalmente pela Santa Sé, e não há fundamento algum na tradição da Igreja para essa maneira de ver. O *Abbé* de Nantes parece argumentar que o ensinamento de Bellarmino não mais se aplica. (Por que, ele não diz.) Se esse argumento estiver baseado no raciocínio de que não há provisão específica no Código de 1917, sem

embargo, enquadra-se no cânon 188:4, como foi dito acima. Além disso, Bellarmino responde a argumentos semelhantes dizendo que a conclusão decorre da própria natureza da Igreja e da heresia, conforme demonstrado pelas citações dos Padres que ele faz. Não é questão de lei positiva humana. De Nantes argumenta ainda que surgiriam desordens se todo e qualquer Fulano, Beltrano e Sicrano fossem capazes de acusar o Papa de heresia. Esta parece uma objeção frívola. Em primeiro lugar, apenas nos casos mais raros Papa algum jamais foi acusado de heresia, e ainda mais raramente foram dados fundamentos razoáveis para uma acusação dessas. (Por exemplo, Libério, Honório e João XXII.) E parece impensável que um número particularmente amplo de pessoas possa algum dia ser levado a fazê-lo; muitíssimo mais provável é que, como no presente, um “Papa” manifestamente herético atraia os bispos e boa parte do povo para a heresia dele. Esta é uma situação incomparavelmente pior do que toda e qualquer alternativa concebível, e é exatamente a realidade hoje. Se Montini tivesse sido abertamente contestado como um não-Papa já em 1964, quando ele emitiu a *“Ecclesiam Suam”*, tudo indica que dificilmente a revolução conciliar (ou nova Reforma) poderia ter ocorrido. Parece absurdo sustentar desordens imaginárias em contraposição ao caos total que vemos como resultado do erro de De Nantes. Em segundo lugar, dado que a conclusão deriva da natureza da Igreja e da natureza da jurisdição, nenhuma consideração das consequências pode ser relevante. Essa objeção parece vir de Bouix e João de S. Tomás, que sustentam que um Papa herege retém seu ofício. A opinião deles foi rejeitada por todos os demais canonistas desde o tempo de Bellarmino, bem como pela maioria deles antes disso, então essa deveria ser uma opinião irrelevante. Também é feita a objeção (por De Nantes e outros) de que algum procedimento legal seria exigido, antes de o Papa realmente perder o ofício. Isso parece implicar no grave erro do conciliarismo. Se um concílio, ou qualquer outra autoridade na Igreja abaixo do Papado, é capaz de realizar uma ação legal que resulte na deposição do Papa, não importa como isso seja explicado, está claro que estes são superiores a ele. Caetano, que argumentou isso, tentou em vão reconciliá-lo com a supremacia do Papa (a qual ele também mantinha firmemente). São Roberto Bellarmino refuta os argumentos dele convincentemente, e os argumentos de João de S. Tomás, tentando defender Caetano, fazem pouco sentido comparativamente. Ademais, esse mesmo argumento, em geral, confunde o processo de excomunhão (que também requer deposição do ofício) com o auto-afastamento da Igreja por parte de um herege, malogrando assim em compreender a natureza da questão, como se viu acima. As categorias de hereges e cismáticos são implicitamente eliminadas, e apenas a de excomungados formais sobra, entre acatólicos batizados. Isso é simplesmente negar a *Mystici Corporis*. João de S. Tomás está tão longe de entender o argumento de Bellarmino, que ele alega que as palavras de São Paulo “após uma ou duas advertências” refira-se a monições legais, ao passo que São Roberto cita os Padres para provar que isso não tem nada a ver com admoestações formais legais. É um argumento arbitrário. Os excomungados devem ser evitados DEPOIS do julgamento pela Igreja; os hereges devem ser evitados quando a contumácia deles for evidente, isto é, depois de uma ou duas advertências. Esse é o ponto de todo o argumento de Bellarmino, e dos Padres que ele cita. A mesma coisa se manifesta pelo fato de que a seção do Direito Canônico citada (188/4) absolutamente não é a da lei criminal, na qual as excomunições são consideradas, mas é a seção sobre resignações (renúncias) de todos os tipos. Não é de modo algum considerada à luz de ações criminais, embora seja o resultado de uma ação criminosa (assim como o são algumas das outras ações listadas no 188, tais como a tentativa de matrimônio). Não tem diferença alguma, essencialmente, da perda de ofício por morte. Argumenta-se (aparentemente João de S. Tomás, entre outros) que a jurisdição é mantida nos hereges conforme a lei canônica. Contudo, isso novamente é confundir as provisões legais referentes aos efeitos da EXCOMUNHÃO, na lei criminal, com o efeito natural da heresia manifesta. Isso simplesmente faz o Direito Canônico contradizer-se, em vista do cânon 188/4, o qual afirma que o ofício é perdido *ipso facto*, por resignação aceita pela própria lei, e sem nenhuma declaração seja qual for. Claro que perder ou renunciar ao seu ofício é a mesma coisa que perder ou renunciar à sua jurisdição, já que ofício e jurisdição são uma só e mesma coisa. Embora a jurisdição possa ser

suprida pela Igreja num determinado caso (por exemplo, de modo a absolver um católico em perigo de morte), a heresia é incompatível com a jurisdição ordinária. A mesma coisa é demonstrada pelo caso de Nestório, citado por São Roberto. O Papa da época, quando o caso chegou à sua atenção muito depois dos eventos ocorridos em Constantinopla, claramente declarou que a jurisdição de Nestório cessara de existir a partir do momento em que ele começou a pregar o seu erro, de modo que todos os seus atos subsequentes de deposição e excomunhão dirigidos contra aqueles católicos ortodoxos que a ele resistiram foram simplesmente nulos. Esse caso parece ser ignorado por todos os que geralmente ignoram ou desdenham do ensinamento de Bellarmino. De fato, a conduta aconselhada pelo *Abbé* de Nantes e muitos outros no presente opõe-se diretamente àquilo que foi claramente aprovado pelo Papa naquela época.

João de S. Tomás e alguns no presente argumentam ainda que a heresia do Papa não é manifesta antes de ser assim declarada por um concílio geral. Este é um argumento arbitrário, para o qual prova nenhuma é dada. Ele contradiz, novamente, todo o argumento de Bellarmino sobre a natureza visível da Igreja, assim como as autoridades que ele cita. “Manifesto” não é uma categoria legal proveniente apenas de um procedimento legal, mas uma questão de fato (embora tenha de estar definida na lei, assim como os outros termos). (Se fosse [uma categoria jurídica], isso tornaria inútil a distinção que é feita entre notoriedade de direito e notoriedade de fato – cânon 2197/2-3; nem “manifesto” exige o mesmo grau de publicidade de “notório”). Ou essa alegação supõe que a heresia pessoal é algo diferente num Papa do que em qualquer outra pessoa, ou não supõe. No primeiro caso, refuta-se dizendo que é claro que o Papa, como pessoa, não é diferente de ninguém, e a heresia manifesta nesse caso não é diferente da mesma coisa nos demais. Possuir um ofício, inclusive o mais alto ofício que existe, não tem efeito algum na natureza do indivíduo ou em suas ações pessoais. Se o argumento não supõe uma diferença referente ao Papa, então deve estar baseado na mesma suposição de que uma autoridade inferior à do Papa é capaz de tomar ação legal que resulte na perda do ofício pelo Papa, o que já foi refutado. Argumentam alguns que não podemos saber se o “Papa” é herege formal ou meramente material, pois somente Deus pode julgar do interior, e a heresia é uma questão de rejeição interior da doutrina católica, não meramente exterior. É impressionante para mim que um católico possa argumentar isso, mas muitos o argumentam, dentre vários padres e leigos supostamente tradicionais dedicados à defesa dos “pontífices” conciliares. Isso destrói por inteiro a natureza visível da Igreja. A questão está inteiramente no foro externo, de modo que ela depende unicamente dos indícios exteriormente verificáveis, como em qualquer procedimento legal. Se esse argumento fosse válido, ninguém jamais poderia ter sido condenado como herege, nem mesmo poderia ser condenado por crime algum, seja pela Igreja ou pelas autoridades seculares, já que a intenção culposa, essencial a todo e qualquer crime, nunca poderia ser julgada. O princípio fundamental da razão é que as pessoas são responsáveis por suas ações. Se um ato criminoso é cometido, presume-se, até que se prove o contrário, que a pessoa responde por ele. Isso está afirmado na lei canônica (cânon 2200/2): “*Posita externa legis violatione, dolus in foro externo praesumitur, donec contrarium probetur.*”

Argumenta-se ainda que, no caso da heresia, *dolus* consiste na rejeição pertinaz do ensinamento católico, a qual não pode ser presumida meramente pela negação de uma doutrina. Isso é verdade, mas a pertinácia pode também, e deve também, ser inferida a partir das ações da pessoa. É por isso que uma ou duas admoestações são mencionadas por São Paulo. Essas admoestações não precisam ser formais e explícitas para julgar que a pertinácia está presente, ao menos não precisam ser feitas por todo indivíduo. Se as evidências públicas são suficientes para dar certeza moral de que há pertinácia, então a conclusão se segue. No caso de homens que são bem versados na teologia católica, e que estavam bem cientes da oposição deles aos ensinamentos dos Papas passados, e que ouviram pessoalmente a rejeição e refutação de muitos de seus erros no Vaticano II, bem como por terem estudado as condenações do modernismo por todos os Papas desde Pio IX e pelo Concílio do Vaticano, não se pode negar razoavelmente que eles estavam bem cientes de sua rejeição dos ensinamentos passados da Igreja. Então, no caso de muitos (não necessariamente todos) os ensinamentos deles, a pertinácia é moralmente certa a partir de qualquer

consideração inteligente da história da revolução vaticana. Em acréscimo, a cumplicidade inveterada dos que estão em Roma, Wojtyla e Ratzinger evidentissimamente, com a heresia bem mais escancarada de seus colegas como Kung, Kasper, Schillebeeckx, Rahner, De Lubac, e assim por diante *ad infinitum*, juntamente com sua tolerância universal de todos os tipos de erros por parte de homens inferiores, já seria por si só suficiente para julgar da pertinácia. Some-se a isso o seu emprego de todos os meios convenientes para suprimir os católicos ortodoxos e destruir a tradição. Nenhuma dessas coisas é compatível, para qualquer católico com um mínimo de senso comum e de conhecimento da Fé, com uma intenção de professar a Fé Católica, e essencialmente a mesma coisa foi declarada pelos Papas e Concílios. O Papa Pio VI, na Bula *Auctorem Fidei*, descreve o emprego da ambiguidade pelos hereges, no sínodo de Pistoia; São Pio X, citando o Concílio de Constantinopla na *Pascendi*, refere-se aos hereges como aqueles que derrubam até mesmo uma única das tradições, não apenas Apostólicas como inclusive eclesiásticas. Os empenhados no ecumenismo foram descritos pelo Papa Pio XI como afastando-se até mesmo da religião revelada por Deus. Tudo isso está no foro externo. Pode-se argumentar ainda que, até mesmo na ausência de heresia interna, "formal", de acordo com o argumento de São Roberto Bellarmino caso as ações exteriores de alguém levem a uma conclusão razoável de que esse alguém é herege, aí então ele perde tanto a condição de membro da Igreja quanto o seu ofício. É precisamente isto o que ele diz com respeito a Libério, e é assim que ele reconcilia a opinião dele de que jamais um verdadeiro Papa cairá em heresia pessoal com o fato (acreditado por ele) de Libério ter sido legitimamente "deposto" pelo Clero Romano por suas ações vistas como pactuantes com os hereges arianos. Isso encontra paralelo exato no julgamento da Igreja, nos primeiros séculos, de que aqueles que sacrificassem sob ameaça de perseguição eram todos (legalmente) apóstatas, não importa se realmente renunciaram interiormente à Fé ou o fizeram por medo. Claramente, no foro externo, nenhuma distinção dessas é possível. Na realidade, até mesmo aqueles que "meramente" subornaram oficiais em troca do "*libellus*" que certificasse que eles haviam sacrificado, sem o terem feito, eram tratados como apóstatas.

O argumento familiar de que um herege só pode ser detectado se ele negar um ensinamento dogmaticamente definido nem deveria precisar ser refutado aqui. É indigno de um católico, e tem sido a palavra de ordem dos piores hereges liberais desde o Vaticano II. Michael Davies, entre outros, deu crédito a essa monstruosa aberração citando erroneamente o Direito Canônico (ao mesmo tempo que admitia não ser nem canonista nem teólogo), como se o cânon 1323/3 ("*Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit*") quisesse dizer que todos os ensinamentos estão em dúvida até que tenham sido definidos. O significado dessa seção é simplesmente que, em caso de dúvida sobre se uma doutrina foi definida, não se deve presumir que ela tenha sido DEFINIDA, o que deixa ainda disponíveis provas a partir do Magistério Ordinário, como é óbvio pelo contexto. Do contrário, o cânon 1323/1, baseado no Vaticano I, não teria sentido algum, quando se refere a "*sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda*". Claro está que a palavra em latim "*seu*" indica uma equivalência verbal, de modo que "*declarata seu definita*" referem-se ambos a definições *ex cathedra*. Em acréscimo, o Vaticano II negou abertamente dogma definido. A liberdade religiosa foi condenada numa definição *ex cathedra* pelo Papa Pio IX, como se pode ler na *Quanta Cura*, na qual uma clara fórmula de definição está contida (Nós por Nossa Autoridade Apostólica etc.). O ensinamento do Vaticano II é quase *verbatim* o contrário daquilo que foi condenado. Parece inútil fazer referência a argumentos mais simplistas contra o "sedevacantismo". Por exemplo, o de que ele é cismático. Contudo, os que aderem a um FALSO papa é que são os cismáticos, não aqueles que o rejeitam. Concluindo, eu poderia mencionar que "sedevacantismo" é um termo não muito apropriado para a situação presente. Argumentar que um ou mais papas aparentes não eram validamente o Papa não é argumentar que a Sé de Pedro esteja ou tenha estado vacante. Nem o oposto, claro. Ademais, não sustentamos necessariamente que algum Papa legítimo tenha, de fato, perdido o seu ofício por heresia. Tanto São Roberto Bellarmino quanto Santo Afonso, bem como muitos outros teólogos, defendem como crença piedosa (não como divinamente revelado, ao menos no caso

desses dois Doutores) que Deus nunca permitirá que um Papa efetivamente caia em heresia pessoal. Sou bem inclinado a assim crer também, pelas razões que eles dão. Na presente situação, é muito fácil de argumentar que Montini e Wojtyla eram hereges manifestos antes de suas eleições, de modo que nunca foram eleitos ao Papado validamente para começo de conversa (a heresia de eleitores “cardeais” também é relevante, pois um herege não pode votar numa eleição, assim como não pode ser eleito). Há também indícios – embora talvez não suficientes no presente para provar o que quer que seja, com certeza, no que se refere ao conhecimento público geral – de que os conclaves a começar pelo de 1958 sofreram interferência ou manipulação, de modo que é questão aberta se até mesmo a eleição de João XXIII foi válida, independentemente de toda questão de heresia (um caso sério o dele, particularmente em vista de suas ações subsequentes), ou se o Cardeal Siri e/ou algum outro foi de fato eleito. Pode-se objetar que a lei dos conclaves permite que até mesmo Cardeais excomungados votem ou sejam eleitos. Mas, novamente, isso se aplica à excomunhão, como tal e exclusivamente, não a quem tenha saído da Igreja por heresia.

Na mesma linha, o Papado deve ser aceito pelo candidato eleito, mesmo que validamente eleito. No entanto, pode-se argumentar que os novos “papas” de João Paulo I em diante NÃO aceitaram o Pontificado Romano, mas um novo, conciliarista e “*aggiornato*” papado, uma monarquia constitucional ou ofício simbólico de algum tipo, ou, como diria De Nantes, a liderança do MASDU [Movimento de Animação Espiritual da Democracia Universal]. Assim, eles de maneira nenhuma aceitaram o Papado, nem realmente o exerceram. Isso foi claramente manifestado em sua mera “instalação” ao invés da tradicional coroação, e indubitavelmente de outros modos. Quanto a Paulo VI, poder-se-ia dizer facilmente que, se a heresia dele não fosse ainda manifesta, ele manifestou claramente sua rejeição do Papado ao remover (permanentemente) muito pública e formalmente a sua tiara na presença, creio, do concílio inteiro. Dada a importância atrelada aos sinais e símbolos cerimoniais e exteriores, tanto pela razão quanto pela Igreja em toda a sua vida exterior, dificilmente se poderia imaginar maneira mais certa de renunciar ao Papado TAL COMO TRADICIONALMENTE ENTENDIDO do que esse ato. Certamente, a partir desse momento, a Autoridade Papal tal como foi instituída por Cristo e exercida por 260 Pontífices não foi mais exercida por esses “papas”. É precisamente essa vacância *de facto* (no mínimo) da autoridade papal o que deixou a Igreja aberta à revolução dos modernistas. (Assim, é claramente o resultado do plano franco-maçônico denunciado há mais de 150 anos pelos próprios Papas.) Uma última objeção é que, se a posição “sedevacantista” for verdadeira, o Romano Pontificado fracassou, contradizendo assim a indefectibilidade da Igreja. Isso pode ser pretendido a partir de três pontos de vista:

1) Pela duração de tempo envolvido desde o último Papa válido. (Muito provavelmente, o Papa Pio XII e não João XXIII.) Mas o Grande Cisma do Ocidente durou tempo comparável, e até mais tempo dependendo de exatamente qual for considerada a conclusão final dele. (42 anos é uma estimativa razoável.) Durante esse tempo, não havia certeza alguma no foro exterior acerca de quem era o Papa legítimo. Sem embargo, a Igreja não afundou. (Dizer que isso não importa, porque UM Papa devia ser o legítimo, é inútil. A unidade da Igreja não pode ser mantida por um Papa irreconhecível. Daí que “*Papa dubius, papa nullus*”.) É verdade e *de fide* que o Papado não pode ficar vacante permanentemente. A questão é: quanto tempo é permanente? Em questões humanas, um pouco mais do que a duração da vida de um homem, ou talvez algo em torno de 50 anos, pode ser permanente. Não pretendo pôr uma medida exata nisso, mas isso me parece razoável. O Cisma do Ocidente aproximou-se do marco de meio século. Enquanto a autoridade do Papado for reconhecida, e a necessidade de o Papado ser preenchido for defendida, então, dentro desses limites de tempo, não vejo como se possa alegar que estejamos negando a indefectibilidade da Igreja. Por outro lado, a mesma objeção pode ser voltada contra os defensores dos “pontífices” conciliares. Se estes forem Papas legítimos, se a “reforma” deles for permanente e estabelecida legalmente (tal como em todas as instituições e lei advindas do Vaticano II), aí, sim, é que a Igreja teria defeccionado de suas fundações Apostólicas. Se a Igreja pudesse mudar, ela por esse fato mesmo defeccionaria. Só esse argumento já é suficiente para provar a invalidade desses papas. Indefectibilidade significa que a Igreja perdurará sempre na mesma forma com que ela foi estabelecida.

2) A partir do ensinamento da Igreja de que a Sé de Pedro nunca pode ser maculada de heresia. Porém, se considerarmos que a Igreja de Roma não é representada por hereges manifestos mais do que ela o seria caso Átila tivesse invadido Roma, posto a tiara e passado a “definir” doutrinas, esse argumento não tem peso algum. Quando os bispos e cardeais aceitaram a heresia no Vaticano II, eles simplesmente deixaram de representar a Igreja Católica, tanto quanto o “Arcebispo” de Canterbury ou o “Patriarca” (ortodoxo) de Constantinopla. A longuíssima história de antipapas na Igreja deveria ser suficiente para responder a esse argumento. Como um exemplo digno de nota, Anacleto II foi aceito por praticamente todos os cardeais e “governou” em Roma até a morte, um período de oito anos. Seu governo foi gradualmente rejeitado pela maior parte da Europa, mas, nesse contexto, é a indefectibilidade da Igreja de Roma enquanto tal que deve ser considerada, pois somente na indefectibilidade dela é que reside a indefectibilidade da Igreja Católica como tal. Se “papas” usurpadores mantidos e reconhecidos por cardeais cismáticos e praticamente todo o clero romano fossem algo em si mesmo contrário à indefectibilidade, a Igreja já teria defeccionado há muito tempo.

3) A pretensa impossibilidade de eleger um novo Papa, quando todos os Cardeais designados pelo Papa Pio XII estão mortos. Teólogos tais como Caetano trataram disso (cujo argumento eu não aceitaria inteiramente, embora em princípio pareça correto). Por lei divina, o clero romano tem o poder de eleger o Papa. A reserva disso aos Cardeais (que são, é claro, o clero romano sênior) é mediante lei eclesiástica positiva. Na eventual falta de Cardeais, a eleição recairia sobre o restante do clero. Isso não parece ser um problema. Claro que, se alguns ou muitos do clero tivessem defeccionado da Fé, eles teriam de expurgar-se rejeitando publicamente os seus erros e professando a Fé, antes de proceder a uma eleição. O único obstáculo que vejo para isso acontecer é o aparente reconhecimento contínuo de Wojtyla como Papa, de modo que a necessidade de eleger outro não é reconhecida. Quanto à heresia, ainda que haja apenas um resto ortodoxo, isso seria suficiente para uma eleição caso os demais não quisessem se arrepender. É possível também que Wojtyla ou outro pudesse arrepender-se publicamente, renunciar aos seus erros, e tornar-se Papa por aclamação do Clero Romano que o seguisse no arrependimento (se necessário em cada caso particular).

Há também o argumento dos papas “materiais” em oposição a “formais”, proveniente do saudoso e estimado bispo Guérard Des Lauriers, O.P. Como esse argumento sustenta que os papas conciliares não são realmente Papas (somente um Papa “formal” é realmente Papa), talvez não precise ser considerado aqui. Mas eu considero esse argumento fútil e autocontraditório, dado que deriva da aparente necessidade de prover à continuidade do Pontificado Romano. Como a impossibilidade de até mesmo um longuíssimo interregno não é evidente, esse argumento não é necessário. E, como ele busca preencher o hiato mediante uma sucessão meramente material, esse argumento não obtém aquilo a que ele se propõe. O conceito de sucessão material é usado precisamente pelos teólogos para provar que a sucessão material dos bispos nas igrejas ortodoxas ou anglicanas, por exemplo, é inadequada para preservar a apostolicidade nessas seitas. Muito menos poderia ela dar conta da legítima Sucessão Petrina em Roma. Somente a sucessão formal é uma sucessão católica. Muito mais poderia ser dito sobre esse argumento, mas, dado que é questionável a relevância dele para a presente discussão, eu o omitirei. Espero que esses argumentos sirvam para tornar mais clara a aplicabilidade da tese de São Roberto Bellarmino de

um papa herege ao presente.
Respeitosamente submetido,
James Larrabee
A.M.D.G.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

James LARRABEE, **O sedevacantismo bellarminiano vindicado contra os deturpadores da unidade visível da Igreja**, s/d, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1hZ>

Fonte:

John F. Lane, "James Larrabee on the sede vacante thesis", in: *The Bellarmine Forums*, 4-VI-2006, <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=59>

Cf. tb. <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=999>

[N. do T. - O título em português é de responsabilidade do tradutor.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XIX

23 de março de 2012

Viva o Papa!

**Contra a separação revolucionária entre
a pessoa e o ofício do Sumo Pontífice**

(1847)

São João Bosco

(Padre LEMOYNE, *Memorie Biografiche di Don Bosco*, vol. III,

Turim: Salesiana, 1903, Cap. XXI [excerto: pp. 239-242].)

[CAP. XXI. ...*Pio IX concede a seu povo várias reformas políticas, e as artimanhas dos sectários para alcançá-las – Os aplausos a Pio IX julgados pelo Arcebispo Dom Frasoni e por Dom Bosco – Gritai "Viva o Papa!" e não "Viva Pio IX!" – Cartazes no Oratório recordando a dignidade do Vigário de Jesus Cristo...*]

Também em Roma, os cabeças das conjurações seguiam fielmente as instruções de Mazzini sobre o modo de fraudar os Papas e os outros soberanos.

"O Papa – escrevera ele – promoverá as reformas por princípio e por necessidade... Aproveitai a mínima concessão para reunir as massas, ainda que só para atestar o reconhecimento: festas, cantos, assembleias... dar ao povo o sentimento de sua força e torná-lo exigente... um degrau por vez... Obtida uma lei liberal, aplaudi e exigi a seguinte". O Papa, de fato, animado por santos pensamentos, disposto a fazer tudo pelo bem de seu povo, concedia-lhe certas liberdades que mais pareciam desejáveis; e, de súbito, organizaram-se imponentes demonstrações populares para agradecer-lhe e para pedir em alta voz novas reformas. E Pio IX, em 15 de março, concedia a lei sobre a imprensa com uma liberdade dentro de justos limites, a qual, porém, não impediu que, em agosto, só em Roma se publicassem cinquenta jornais, em sua maioria detestáveis, corruptores do espírito dos cidadãos. A 14 de junho, ele nomeava um conselho de ministros, mas composto de eclesiásticos, e os sectários, esperando o momento oportuno para impor ao Papa um Ministério de leigos, fizeram ouvir, unidos aos gritos de *Viva Pio IX*, os de *Viva Gioberti*, *Viva a Itália*, e mesclados a hinos quase republicanos. Em 5 de julho, tendo poucas tropas às suas ordens, permitiu que fosse instituída a guarda cívica para a tutela da ordem pública, e, assim, os revolucionários obtiveram armas. Pouco tempo depois, decretado e nomeado o Conselho Municipal de Roma, inaugurava o Conselho de Estado, mas, entre os conselheiros que representavam as cidades individuais do reino, haviam sido eleitos não poucos conspiradores dos mais perigosos. E, entretanto, não havia louvor e glória que não fosse tributada a Pio IX. Em Turim, chegavam as notícias de Roma e, também aqui, continuavam em todas as ocasiões os gritos frenéticos, obstinados, de *Viva Pio IX*. Dom Frasoni [o Arcebispo do Pe. São João Bosco (n. do t.)], porém, compreendera desde o início que, por trás daquelas exageradas expressões de entusiasmo, escondia-se o artifício das seitas, e,

requisitado pelo Papa a mobilizar os fiéis em auxílio dos irlandeses que lutavam contra a fome, a 7 de junho de 1847 escrevia numa Carta Pastoral sua:

“Que aquele era um meio muito propício de mostrar obséquio ao Pontífice e, assim, de aplaudi-lo. Não como aqueles tais que aplaudem Pio IX, não pelo que ele é, mas pelo que queriam que ele fosse. Deve-se ainda refletir que não é a batida fragorosa de palmas, nem a descomposta aclamação tumultuosa, que são os aplausos que podem ser-Lhe gratos, mas, sim, a escuta dócil dos Seus avisos e a prontidão em cumprir, não somente as Suas ordens, como também as Suas sugestões”.

Dom Bosco não pensava diferentemente de seu Arcebispo. Naturalmente, também no Oratório era uma gritaria a plenos pulmões de *vivas* e *hosanas* ao grande Pontífice; tanto mais que Dom Bosco falava sempre do Papa com a máxima estima; repetia frequentemente ser necessário estar unidos ao Papa, pois ele é o elo de união dos fiéis com Deus; e preconizava quedas e castigos fatais aos que presumissem contrariar ou censurar, ainda que minimamente, a Santa Sé; e tanto era o amor que sabia infundir nesse sentido em seus jovens, que eles se sentiam dispostos a ser sempre obedientes e fiéis a ela, e a defendê-la mesmo pagando com a vida. Os jovens, pois, repetiam: *E viva Pio IX*; mas ficaram pasmos de ouvir de Dom Bosco, que buscava mudar as palavras da boca deles:

- Não gritem *Viva Pio IX*, mas *Viva o Papa!*
- Mas por que, perguntaram a ele, quer [*Ella vuole*] que gritemos *Viva o Papa*? Pio IX por acaso não é o Papa?
- Vocês têm razão, replicava Dom Bosco, mas vocês não veem aí nada além do sentido natural das palavras; há certas pessoas que querem separar o Soberano de Roma do Pontífice, o homem de sua dignidade divina. Louva-se à pessoa, mas não vejo que se queira prestar reverência à dignidade com que está revestida. Por isso, se queremos estar seguros neste momento, gritemos: *Viva o Papa!*
- E todos os jovens repetiam: *Viva o Papa!*...
- E agora, continuava Dom Bosco, se quiserem cantar um hino em louvor ao glorioso Pontífice, entoe-se então aquele que foi composto faz pouco tempo pelo Maestro Verdi: *Saudemos a santa bandeira que o Vigário de Cristo alçou*.

E todos prorrompiam num coro fragoroso cantando aquele hino que, segundo a interpretação de Dom Bosco, era uma homenagem ao estandarte da Santa Cruz. Mais de uma vez vieram no domingo, nos dias de maior efervescência, alguns senhores com palavras de bons cristãos, mas liberais. Entusiasmados de ver tantas centenas de moços intrépidos, após breves palavras de encorajamento convidaram-nos a gritar *Viva Pio IX*; mas sucedeu-lhes a ingrata surpresa de ouvir um trovejar de mais de quinhentas vozes respondendo: *Viva o Papa!* Não havia sido esquecida a lição de Dom Bosco; e, para que esta ficasse cada vez mais inculcada, ele colocou em toda a parte do pequeno Oratório cartazes impressos, convidando os jovens a obedecer ao Papa, a acatar-lhe as ordens com reverência, a respeitar-lhe a autoridade. Num destes se lia: *Tu és Pedro, e sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja* – Noutro: *Onde está Pedro, ali está Deus* – Num terceiro: *Estou convosco até à consumação dos séculos* – *Onde está Pedro, aí está a Igreja* – *Apascenta as minhas ovelhas*.

Dom Bosco narrava ao Cardeal Bernabò em 1873:

“Em 1847, li alguns panfletos de exaltados revolucionários; neles estava escrito: ‘Comece-se a gritar *Viva Pio IX* mas nunca *Viva o Papa*; procure-se desacreditar os jesuítas, mas não toqueis no Pontífice. Os padres bons, louvai-os, encorajai-os e tentai insuflar neles o amor próprio com a lisonja; os padres maus, se logrardes atraí-los para o vosso lado, fareis um grande negócio’. E esse programa foi posto em prática à letra, e desde então, quem não estivesse cego podia ver como toda a manobra dos liberais se dirigia a tribular e destronar o Papa, tolhendo-lhe todos os meios e apoios humanos. Esses tais não cessam de repetir: ‘Quando ele não tiver mais nenhuma esperança de reconquistar o que lhe foi tolhido, terá simplesmente de ceder e dobrar-se às nossas vontades’.”

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Dom LEMOYNE, **Os aplausos a Pio IX julgados pelo Arcebispo Dom Fransoni e por Dom Bosco** – Excerto das *Memórias Biográficas*, vol. 3 (1903), cap. 21; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1ig>

Fonte:

Pe. Giovanni Battista LEMOYNE, *Memorie Biografiche del Venerabile Don Giovanni Bosco*, vol. III, Turim: Salesiana, 1903, 652 pp., cap. XXI: pp. 239-242.

O vol. III inteiro encontra-se transcrito em: http://www.salesio.org/ITA/Documenti/2005/1_10_6_8_3_.htm

O cap. 21 do vol. III pode ser encontrado também em: <http://www.donboscoland.it/articoli/articolo.php?id=2888>

Há uma tradução espanhola, com a qual cotejamos nossa tradução após terminá-la, em: http://www.dbosco.net/mb/mbvol3/mbdb_vol3_191.html

(N.B. Por um erro de formatação, há que “exibir o código fonte da página” para ler as citações do corpo do texto.)

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXXIV

26 de março de 2012

Dispensa Divina na Economia da Igreja

(2010)

Romuald-Joseph-Marie

Não é raro de escutar, mesmo em nossos meios, da boca de pessoas no entanto eruditas, que seria contrário à constituição da Igreja Deus conferir de modo inteiramente milagroso e fora da hierarquia um sacramento ou uma jurisdição.

Estudaremos, pois, a esse respeito, o ensinamento que a Igreja nos dá através dos Doutores e autores aprovados que ela pôs para nossa instrução. Veremos em seguida o que decorre logicamente daí, e responderemos às objeções mais correntes sobre estes assuntos.

O ensinamento do Doutor Angélico Santo **Tomás de Aquino**:

Em sua Suma Teológica (IIIa q. 64 a. 7):

“[...]É por essa razão que pertence aos homens dispensar os sacramentos e administrá-los, ao passo que isso não pertence aos Anjos. Sem embargo, importa saber que, assim como Deus não atrelou Seu poder aos sacramentos ao ponto de não poder sem eles produzir o efeito deles, assim também Ele não atrelou Seu poder aos ministros da Igreja de maneira a não poder dar aos Anjos o poder de administrá-los. E, dado que os Anjos bons são mensageiros da verdade, se eles desempenhassem um ministério sacramental, dever-se-ia crer válido o sacramento, pois ficaria assim patente que esse ato se faz por vontade de Deus. É assim que se diz que há templos que foram consagrados pelo ministério dos Anjos. Mas se os demônios, que são espíritos da mentira, desempenhassem um ministério semelhante, não se deveria crer na sua validade.” [1. Excerto de IIIa q. 64 a. 7. A partir da tradução do Pe. Drioux. Ver em

“O poder de batizar não foi dado aos Anjos bons, por duas razões. Primeiramente, porque eles não têm similitude com os sacramentos e com Cristo, que é o Autor dos sacramentos. Em segundo lugar, porque o poder que lhes teria sido confiado não serviria para nada, pois eles não são facilmente acessíveis aos homens para estes serem batizados por eles. Mas assim como Deus não ligou Seu poder aos sacramentos, assim também Ele não ligou o poder de confeccionar os sacramentos a certos ministros. Aquele que deu esse poder aos homens poderia, portanto, dá-lo também aos Anjos. E o Anjo bom não batizaria senão em virtude do poder que lhe teria sido confiado. Logo, se ele batizar, não será necessário rebatizar, contanto que esteja claro que se trata de um Anjo bom, assim como se julgou que um templo consagrado pelos Anjos não devia ser consagrado pelo homem, tal como se lê na história da dedicação de São Miguel.” [2. Super Sent., lib. 4 d. 5 q. 2 a. 3 qc. 2 co. A partir da tradução de Jacques Ménard ligeiramente remanejada pelo Autor. Ver em Anexo o artigo integral em latim.]

Esse ensinamento é comum entre os teólogos (ver mais abaixo).

A Teologia do Doutor São **Roberto Bellarmino**, certamente o mais eminente dos Doutores em matéria de hierarquias na Igreja, que, para ilustrar o seu ensinamento, toma o exemplo de **Santo Anfilóquio que foi sagrado Bispo por Anjos**, testemunho retomado por **numerosos autores**^[3] como Billuart^[4]. Bellarmino (Controversiarum: de sacramentis in genere. Liber Primus, Qui est de natura, et causis sacramenti. Caput XXIV):

Prima propositio: “Minister Sacramentorum homo esse debet, non autem Angelus, sive bonus, sive malus.” Haec est adversus Lutherum, et communis apud Theologos. Est tamen observandum, quod si forte Angelus bonus Sacramentum aliquod ministraret, illud habendum esset ratum, quia certum esset id factum esse divina dispensatione extraordinaria. Quocirca refert Nicephorus lib. XI. Cap. 20. S. Amphilochium ab Angelis ordinatum Episcopum; idque ratum habitum ab Episcopis ejus provinciae. At si diabolus idem faceret, iterandum esset Sacramentum, quia diabolus nec habet ex se potestatem, nec peculiari Dei dispensatione acciperet, sed sibi usurparet, aut faleret.”	Primeira Proposição: “O Ministro dos sacramentos deve ser um homem, e não um Anjo, não importa se bom ou mau.” Essa proposição é contra Lutero, e comum entre os Teólogos. Contudo, é preciso observar que, se porventura um Anjo bom administrasse algum sacramento, dever-se-ia tê-lo por válido, pois seria certo que esse fato é uma dispensa divina extraordinária. A esse respeito, Nicéforo relata no livro XI, Cap. 20, que Santo Anfilóquio foi ordenado Bispo por Anjos; e que isso foi reconhecido pelos Bispos de sua província. Mas se o diabo fizesse o mesmo, o sacramento deveria ser reiterado, pois o diabo nem tem o poder por si mesmo, nem receberia dispensa especial de Deus, mas o usurparia ou enganaria.”

[3. Ver mais abaixo os nomes marcados com uma + na tabela.]

[4. Billuart (Tomus sextus, articulus II), Qui sit sacramentorum minister? Dico 1º: De lege ordinario solus homo, non Angelus, est sacramentorum minister. [...]

Dixi de lege ordinaria, quia de lege extraordinaria et potentia Dei absoluta Angeli possunt esse sacramentorum ministri; sicut enim Deus virtutem suam non sic alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre; ita etiam virtutem suam non sic alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam Angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis. Et ita quandoque contigisse testantur variae historiae. Sic, teste Nicephoro, l. 11, c.20, S. Amphilochius ab Angelis consecratus fuit Iconii episcopus, hancque consecrationem ratam habuerunt caeteri episcopi; teste Clemente VIII, in bulla canonizationis S. Agnetis de

Monte Politiano, Angelus ei saepe porrexit Eucharistiam; teste Petro de Natalibus, lib. 8, c. 130, et Molano ad 29 Sept., basilica S. Michaelis

ab	ipso	fuit	consecrata.]

Elaboramos na página seguinte uma **tabela das correntes teológicas**, marcamos com uma + os autores que utilizaram o exemplo de Santo Anfilóquio e, para não sobrecarregar, indicamos em Anexo as referências dos autores citados:

	Os Anjos são ministros dos sacramentos.	Os Anjos não são ministros dos sacramentos, mas, sem embargo, ao administrarem um dos sacramentos, deve-se considerá-lo válido.	Os Anjos só podem ministrar a comunhão.
Teólogo de renome	— Duns Scot	Santo Tomás de Aquino (Doutor) São Roberto Bellarmino + (Doutor) Caetano Suarez Billuart † De Lugo †	— —
Teólogo		L'Ami du Clergé Antonio Maria Boranga Juan Martínez de Prado (OP) † Martin de Esparza † Christóforo Delgadillo Jean Lorent Berti † Vincent Fernandez † Nicolaus Muszka (ESJ) os Beneditinos de Etonnis † Ioannis Aegidii Trullench Jacques Marchant † Edmond Voit (S.J.) Edmond Simonnet (S.J.) † Constantino Roncaglia Gaspar Hurtado † Maurus Oberascher (OSB) † Gabriel a Sancto Vincentio † Pitigianus Vincent Vinial † Nugnus Cabrera Surianus † Coninchus Sylvius Soto Vasquez Sayrus † Morandus † Antonio Joseph Hurtadus † Berthier Antoine (S.J.) † Ambroise Guillois Petrus Ledesma Nicolas Pawels Sayrus C. L. de Lantage Valentia Reginaldus Paul Gabriel † Candidus Becanus † Bonanica Reynaud Henriquez † Heredia Corazza Drouin † Gamacheus Prümmer † e outros...	Bricout ^[5] Bernal Domenico Viva (François Godefroi) ^[6]

[5. Esperamos que Bricout não tenha querido eliminar a administração da Santa Eucaristia. Ele parece excluí-la ao falar de lendas quanto ao ministério dos Anjos. Mas de que lendas fala ele exatamente? Não ousamos pensar, por exemplo, que ele coloque em dúvida o ministério do Anjo que administrou a comunhão a Santa Agnes de Monte Policiano, milagre incluído por Clemente VIII na Bula da Canonização (23 de fevereiro de 1601).]

[6. Pusemos esse autor entre parênteses porque ele está disposto a admitir que isso pode acontecer.]

Parece-nos, pois, com Vincent Vinial^[7] que há unanimidade^[8] moral dos teólogos a esse respeito, concluirei com o *Ami du Clergé*:

“Não há dúvida de que um sacramento administrado por um Anjo ou um Bem-Aventurado é validamente conferido.”^[9]

[7. *Tractatus primus de sacramentis in genere*, anno 1643, por Vincent Vinial, p. 351.]

[8. Eis a unanimidade moral dos Padres (que aplicar-se-á aos teólogos) explicada pelo Reverendo Padre Goupil em “*La Règle de la Foi*” [A Regra da Fé]:

“Para haver ‘*comum acordo*’, não se exige unanimidade absoluta, mas unanimidade moral. Portanto, o desacordo de alguns Padres, o silêncio de vários, nada disso impede o comum consentimento.” (capítulo terceiro, ponto 56) Notemos também que a história de Santo Anfilóquio é, também ela, comumente admitida pelos teólogos, como mostrei na tabela e como o afirma o Rev. Pe. Juan Martínez de Prado (OP) *De Sacramentis in genere* Dub. 6, p. 358 ponto 24: “per tot saecula in Ecclesia admissa”.]

[9. Table des matièrres (Índice de matérias), 1924-1933 p. 392, desenvolvido no 28.º ano p. 664.]

Passemos ao caso análogo da jurisdição:

Para De Lugo e Martínez de Prado: um Anjo ou Bem-Aventurado, em virtude de uma dispensa de Deus, pode fazer uso de jurisdição, o que confirmam indiretamente os outros autores.

O célebre Cardeal **Juan de Lugo** (SJ) trata do assunto em muitas páginas pelo caso hipotético de São Pedro voltando à terra. Afirma que este não teria o poder das chaves, pois ele as transferiu a seus sucessores^[10]. Consequentemente, não poderia fazer uso delas... Mas acrescenta: “nisi expresse constaret de divina dispensatione, quae in dubio praesumi non debet” ou seja: “a não ser que se constate claramente uma dispensa divina, que na dúvida não se deve presumir”^[11].

[10. É geralmente admitido pelos teólogos que a jurisdição se perde com a morte e que, portanto, se um Papa ou um Bispo ressuscitasse, ele não teria jurisdição alguma.]

[11. *Responsorum Moralium*, liber I, dubium XVI. O pensamento do Cardeal assim exposto pode parecer rápido, na realidade – como acabamos de dizer – ele é bastante desenvolvido.]

Citemos ainda **Juan Martínez de Prado** (OP), que diz que os Anjos e os Bem-Aventurados não têm jurisdição, salvo por derrogação especial de Deus^[12]...

[12. Rev. Pe. Juan Martínez de Prado (OP), *De Sacramentis in genere*, Dub. 6, p. 361 (anno 1660), que trata a questão em muitas páginas.]

Nesses dois teólogos, em matéria de dispensa divina, tudo se passa quanto à jurisdição como quanto aos sacramentos, não se vê de resto por que seria de outro modo. Mas, se não encontramos senão poucos teólogos tratando explicitamente da questão, isso não nos impede de refletir e observar que todos os autores da tabela (incluídos aí os da terceira coluna), ao afirmarem que um Anjo ou Bem-Aventurado pode em certos casos administrar um sacramento, afirmam por isso mesmo que Deus permite-lhes contornar a jurisdição da Igreja: pois, do modo como as coisas foram instituídas por Cristo, não poderia haver sacramento lícito fora de uma missão proveniente da hierarquia jurisdicional^[13].

[13. O Concílio de Trento, com efeito, fulminou contra os protestantes:

“Se alguém disser [...] que aqueles que não foram legitimamente ordenados nem enviados por uma autoridade eclesiástica e canônica, mas vêm doutra parte, são ministros legítimos da Palavra e dos sacramentos: seja anátema.”

“Fora de uma comissão recebida da Igreja Católica, a administração dos sacramentos é ilícita e sacrílega. (...) A autoridade para ministrar os sacramentos vem toda ela da missão dada aos Apóstolos. (...) Mas a missão apostólica encontra-se tão somente na Igreja Católica... Ainda que seja possível, de fato, dispor dos bens de outrem sem ter recebido dele missão para tanto, nada é mais certo do que o fato de que ninguém dispõe legitimamente daquilo que pertence a outrem sem ser por mandato deste. Ora, os sacramentos são bens de Cristo. Logo, não são legitimamente ministrados senão por aqueles que têm missão da parte de Cristo, ou seja, aqueles dos quais emana a missão apostólica.”

(Cardeal Billot, *De Sacramentis*, tese XVI).]

Como explicar que Deus possa contornar a hierarquia jurisdicional? As razões pelas quais Deus pode contornar a hierarquia jurisdicional que Ele instituiu são, sem dúvida, as mesmas que as razões pelas quais Deus pode contornar a hierarquia sacramental que Ele estabeleceu. Basta trocar a palavra sacramento pela palavra jurisdição nos textos citados, para se dar conta de que as dificuldades e as soluções são as mesmas. Pensamos inclusive, se bem que este estudo não tenha por objetivo principal demonstrá-lo, que Deus poderia muito bem instituir um Papa por poder divino extraordinário. Com efeito, o Soberano Pontificado é a plenitude da jurisdição

e se Deus, de maneira extraordinária, pode dá-la em parte, por que não poderia dá-la em totalidade? Se bem que seja este um caso de escola, nos deteremos nele por algumas linhas.

Desenvolvamos nosso estudo mais em detalhe respondendo às **objeções...**

Objeção 1:

Se Deus instituísse um novo Papa por milagre, esse Papa não mais faria parte da mesma hierarquia que aquela que Deus fundou sobre o Bem-Aventurado Pedro: haveria então uma nova hierarquia.

1.ª Resposta:

Por instituição de Cristo a sucessão jurisdicional se passa praticamente^[14] assim: “[A sucessão apostólica] é dita *perene* ou *ininterrupta*, quer *materialiter*, na medida em que não faltam totalmente pessoas que sem interrupção assumiram o lugar dos apóstolos, quer *formaliter*, na medida em que essas mesmas pessoas que sucederam os Apóstolos gozam da autoridade transmitida pelos próprios apóstolos recebendo-a daquele que a possui em ato e pode comunicá-la (p. 559)”.^[15] Mas vimos acima que Deus pode contornar Sua instituição^[16]. O problema consiste, pois, somente em saber como o novo Papa instituído de maneira extraordinária se conectaria à sucessão de São Pedro, não tendo surgido normalmente dela^[16b].

Respondemos que haveria então sucessão moral: Deus quer que o novo Papa suceda o precedente, e isso deve bastar: um direito jurídico se abre à sucessão; mas também, e em menor medida, sucessão: no espaço (sucessão no mesmo local), no tempo (sucessão cronológica), sucessão jurídica (em lugar de, na sede de), sucessão moral conforme a mesma doutrina, etc. Nada obriga, com efeito, que haja aí sucessão física; por dispensa divina uma hierarquia pode se perpetuar moralmente, como se vê na resposta seguinte.

[14. Dizemos “praticamente” porque, a bem dizer, não pensamos que uma definição tão estreita e tão física possa dar conta da sucessão tal como ela se operou em certo momento da Igreja, mas isso ultrapassa o quadro do nosso estudo.]

[15. Camillus Card. Mazzella De Religione et Ecclesia Praelectiones Scholastico-dogmaticae, Romae: 1896. Citado em La Papauté Matérielle do Pe. Donald Sanborn. Ver o latim em referência.]

[16. A qual nem por isso pode desaparecer. Ver objeção 4.]

[16b. (N. do T.) No original: *Le problème est donc seulement de savoir comment le nouveau Pape institué de façon extraordinaire se raccrocherait à la succession Saint Pierre, s'il ne s'y rattache pas de par icelle.*]

2.ª Resposta:

O Doutor Bellarmino e muitos outros citam como próprio a ilustrar seu ensinamento o fato de que Santo Anfilóquio foi sagrado por Anjos^[17]. Eles não veem inconveniente nisso^[18]. No entanto, poder-se-ia objetar exatamente os mesmos argumentos: a hierarquia sacramental instituída por Nosso Senhor seria interrompida em prol de uma outra hierarquia sacramental instituída muito depois. Donde a necessidade de admitir uma sucessão moral que nem por isso é menos real e suficiente, quando é selada por um milagre. Notemos ainda, na esteira de diversos autores, que os sacramentos administrados pelos anjos mudam muitas vezes de forma e de matéria com relação à instituição inicial de Cristo: por exemplo, no caso de Santo Anfilóquio, a matéria da sagração é a imposição das mãos; os anjos não têm mãos corporais mas aparências de mãos, logo a matéria não é mais a mesma. Quanto à forma dos sacramentos, consiste ela na palavra do ministro; os anjos não têm a faculdade de falar, mas simplesmente de produzir sons fazendo vibrar o ar. Também aí, a forma instituída por Cristo é a palavra produzida pela faculdade humana de falar (um padre que, na véspera do batismo, gravasse a forma em fita cassete, e recorresse a ela no momento de derramar a água, não batizaria validamente). Portanto, Cristo não está obrigado a utilizar a mesma forma e a mesma matéria que aquelas que Ele instituiu inicialmente. Não vemos por que seria diferente com a sucessão à Sé de Pedro: Deus não está obrigado a passar pela hierarquia, a matéria e a forma que Ele instituiu; não vemos vestígio algum de uma tal alienação.

[17. Certos teólogos que não marcamos com uma † na tabela, sem falar de Santo Anfilóquio citam, não obstante, o exemplo do sacramento de ordenação que poderia ser conferido por um Anjo.]

[18. De resto, mesmo supondo que se chegasse a provar que o fato não se deu, isso não muda nada na doutrina dos teólogos que o consideram inteiramente plausível.]

Objeção 2:

Se um sacramento ou uma jurisdição fossem dados por milagre, não se poderia reconhecê-los como válidos senão após a aprovação do milagre pela Igreja. Logo, a instituição de um Papa por milagre seria de reconhecimento impossível, pelo fato de que não haveria ninguém para reconhecer com certeza o milagre.

Resposta:

Esse argumento subentende que a razão não é capaz de reconhecer com certeza a existência do milagre, que o milagre não se torna certo a não ser depois da aprovação dele pela Igreja. Esse argumento é contrário ao Concílio Vaticano (1869-70), é o dos racionalistas, que destroem a acessibilidade do milagre à razão, destroem a divindade da Igreja, que repousa sobre o milagre. Com efeito, nós sabemos que a Igreja é divina porque ela foi instituída por Jesus Cristo, que é Deus, e nós sabemos que Jesus Cristo é Deus porque Ele fez numerosos milagres. Mas se a nossa razão não pode alcançar com certeza o milagre, ela não pode alcançar a divindade de Nosso Senhor e, portanto, de sua Igreja. É por isso que o Concílio Vaticano declara: “Não obstante, para que a homenagem de nossa fé estivesse em conformidade com a razão, quis Deus ajuntar aos auxílios internos do Espírito Santo as provas exteriores da sua revelação, isto é, os fatos divinos e, sobretudo, os milagres e as profecias, os quais, por demonstrarem abundantemente a onipotência e a ciência infinita de Deus, são sinais certíssimos da revelação divina e apropriados à inteligência de todos.”

[19. Constituição Dei Filius, capítulo III (latim em anexo).]
Eis o cânon do Concílio:
“Se alguém disser que não pode haver milagres, e que portanto todos os relatos de milagres, também os contidos na Sagrada Escritura, se devem relegar ao reino da fábula e do mito; ou disser que os milagres nunca podem ser conhecidos com certeza, nem se pode por eles provar validamente a origem divina da religião cristã – seja anátema.”

[20. Constituição Dei Filius, capítulo III, cânon 4 (latim em anexo).]
Citemos ainda a Encíclica *Immortale Dei*:
“Quanto a decidir qual religião é a verdadeira, isso não é difícil a quem quiser julgar disso com prudência e sinceridade. Efetivamente, provas numerosíssimas e fulgurantes, a verdade das profecias, a multidão dos milagres, a prodigiosa celeridade da propagação da fé, mesmo entre os seus inimigos e a despeito dos maiores obstáculos, o testemunho dos mártires e outros argumentos semelhantes provam claramente que a única religião verdadeira é a que o próprio Jesus Cristo instituiu e deu à sua Igreja a missão de guardar e propagar.”

[21. Encíclica *Immortale Dei* (latim em anexo).]
Isso não impede que haja pessoas seduzidas por prodígios operados, tais como os de “Gregório XVII” ou outros papócrifos, assim como há gente que se deixa seduzir pelos prodígios dos ortodoxos, protestantes ou muçulmanos... Não deixa de ser verdade que, conforme se estuda em apologética, o milagre divino pode ser distinguido de sua imitação diabólica.

É preciso resguardar-se também de confundir o milagre público, em atestação direta de uma derrogação de Deus à ordem que Ele estabeleceu, e uma revelação privada ou milagres em atestação da santidade de uma pessoa. Por exemplo, não é porque uma santa pessoa estigmatizada diz que, ou então teve a revelação de que, ou a visão de que, ou faz verdadeiros milagres, que se pode invocar a autoridade de suas revelações privadas, ou de seus milagres, para contornar a hierarquia.

Assim São Vicente Ferrer pôde dizer durante o Grande Cisma, provavelmente referindo-se a Santos(as) de seu tempo julgando qual Papa era o verdadeiro: “Não devemos julgar da legitimidade dos Papas por profecias, milagres

e visões. O povo cristão é governado por leis, contra as quais os fatos extraordinários não provam nada.” [22. São Vicente Ferrer, *De moderno Ecclesiae schismate*, citado por F. Mourret in *Histoire générale de l'Église*, tomo V (p. 128), Bloud et Gay, 1914. Citação gentilmente transmitida por N.] Assim, apoiar-se hoje em dia unicamente nas “profecias de São Malaquias” ou nas revelações de Marie-Julie para dizer que fulano é Papa, seria sem dúvida nenhuma absurdo. Para não nos alongarmos, remetemos sobre este assunto à distinção entre fenômenos sobrenaturais públicos e fenômenos sobrenaturais privados, assim como à autoridade débil, para não dizer inexistente, destes últimos.

Objeção 3:

Vossa conclusão é contrária ao Concílio de Trento e ao ensinamento dos teólogos, por exemplo o ensinamento que declara que não se pode ser ministro legítimo da palavra e dos sacramentos não tendo sido enviado pelo poder eclesiástico e canônico.

Resposta:

Numa definição da Igreja, não se deve ater-se à letra que mata, mas àquilo que a autoridade que definiu quis significar.

Os Padres do Concílio de Trento, no quadro da Contra-Reforma, quiseram significar contra os protestantes que, por instituição de Cristo, cumpre ser enviado pela Igreja e que não pode haver ministério fora desse envio. Estou inteiramente de acordo.

Que os Padres do Concílio de Trento tenham tido em vista definir que mesmo Cristo não poderia contornar Sua instituição, enviando um Anjo, não é crível de jeito nenhum. O Concílio de Trento foi feito no quadro da Contra-Reforma, ou seja, contra os pastores protestantes. Agora, não vejo em parte alguma que os Padres do Concílio tivessem tido esta intenção de eliminar o caso raríssimo do sobrenatural. Haveria então que admitir que autores como o Doutor Bellarmino e todos aqueles que citei, e que escreveram após o Concílio de Trento, têm um ensinamento herético. De resto, a interpretação do Concílio que eu dou encontra-se já no estudo do Pe. Cekada “*Home-alone?*”, estudo que o leitor poderá consultar. Pode-se fazer o mesmo raciocínio quanto a diversos teólogos que parecem se opor ao *supra*, mas que de fato não se lhe opõem senão verbalmente, não tendo em vista esse caso totalmente excepcional.

Objeção 4:

Vossa conclusão é contrária ao Concílio Vaticano, que na *Pastor Aeternus* declara que São Pedro deve sempre ter sucessores em seu primado, e que deve haver Pastores e Doutores até ao fim dos tempos.

Resposta:

Ao afirmar que Deus pode preterir as vias ordinárias que Ele estabeleceu, não afirmo que essas vias não mais existam. Para evitar toda confusão: eu reafirmo solenemente que há ainda, no momento em que escrevo, possibilidade humana de prover à Sé de Pedro e creio a hierarquia sempre presente (embora diminuída: é o mínimo que se pode dizer). Eu afirmo também que não é necessário que Deus recorra ao milagre para a restauração de Sua Igreja sempre viva, mas que se trata de uma possibilidade que não se pode subtrair d’Ele.

Após um título como “o milagre na economia da Igreja”, o leitor poderia ter esperado muito mais do que um estudo de uma dezena de páginas. Teria havido que tratar todo o lado histórico, ora me atenho somente ao exemplo mais impressionante de Santo Anfilóquio. Mesmo quanto a este exemplo, teria havido que precisar que os autores, se bem que concordam em dizer que foi bem-sucedido e que houve aí realmente transmissão do episcopado – plenamente válido, ou seja, não renovado e não renovável –, não concordam todos acerca da natureza dessa transmissão. Teria havido que ser bem mais preciso no parecer dos autores, que se teria podido citar em número ainda maior. Enfim, haveríamos antes de ter partido do pensamento de Santo Agostinho, visto exatamente o que

ele quis dizer^[23]. Etc. Teria sido interessante notar, de passagem, que os fatos históricos de Bem-Aventurados voltando para exercer um ministério ocorreram essencialmente por São João Batista ou São Pedro e São Paulo.

[23. Santo Agostinho parece dizer, também ele, que um Anjo pode administrar o batismo: *Libro Secundo contra epistolam Parmeniani capite 15.:*

(ele não se pronuncia quanto a saber se o Anjo é ministro do batismo ou se é somente ministro por um poder excepcional conferido por Deus):

[contexto: Santo Agostinho refuta a carta de Parmeniano que diz que um pecador não pode dar validamente o batismo.]

"É verdade que ninguém recebe senão na medida em que alguém lhe dá; mas, em se tratando da santidade do batismo, é Deus quem dá, quem recebe é o homem, quer Deus dê por Si Mesmo e diretamente, quer dê Ele por Seus Anjos, por Santos como Pedro e João, por pecadores sejam ocultos ou públicos, [...]." A partir da tradução do Pe. Burleraux.]

Certamente que tratar de tudo isso teria sido apaixonante; não o fiz por falta de tempo, mas principalmente porque eu quis um estudo que fosse lido e, portanto, que fosse breve. Eu quis simplesmente mostrar que Deus podia ultrapassar os limites que Ele nos fixou, a nós pobres humanos, dando os pontos em que os teólogos estão de acordo.

Eis então o resultado ao qual creio ter chegado:

Conclusão geral: Nada na constituição da Igreja indica que Cristo esteja obrigado a passar unicamente pelas hierarquias que Ele instituiu. A unanimidade moral dos teólogos que trataram da questão afirma peremptoriamente e explicitamente que Deus pode contornar a hierarquia sacramental e admite (por força) tanto explicitamente, quanto implicitamente, que Ele não está preso à forma e à matéria dos sacramentos. Quanto à jurisdição, De Lugo e De Prado asseguram que Deus pode realizar um ato jurisdicional fora da hierarquia de jurisdição. Os autores, ao afirmarem o ministério sacramental extraordinário, admitem implicitamente mas realmente que Deus pode contornar a hierarquia jurisdicional, fora da qual não há sacramentos lícitos. Agora cabe aos que pretendem que Deus restringiu Seus direitos, e que isso faz parte da Constituição da Igreja, fornecer a prova disso.

Anexo:

Fontes

– Concílio de Trento: *Sessão XIII, cânon VII*^[24]

[24. "Si quis dixerit, episcopus non esse presbyteris superiores; vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem; vel ordines ab ipsis collatos sine populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione irritos esse; aut eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros: an.s."

Can. 7: Cc.Tríd.: sess. XXIII: Decr. De sacram. ordinis]

– Concílio Vaticano (1869-70): *Constituição Dei Filius, capítulo III*^[25]

[25. "Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata."]

Constituição Dei Filius, capítulo III, cânon 4^[26]

[26. "Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse: aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari; anathema sit."]

–	Leão	XIII:
<i>Encíclica Immortale Dei</i> ^[27]		
[27. “Vera autem religio quae sit, non difficulter videt qui iudicium prudens sincerumque adhibuerit; argumentis enim permultis atque illustribus, veritate nimirum vaticiniorum, prodigiorum frequentia, celerrima fidei vel per medios hostes ac maxima impedimenta propagatione, martyrum testimonio, aliisque similibus liquet, eam esse unice veram, quam Iesus Christus et instituit ipsemet et Ecclesiae suae tuendam propagandamque demandavit.” Leo XIII, 1 Nov. MDCCCLV]		
–	Santo	Agostinho:
<i>Libro Secundo contra epistolam Parmeniani capite 15</i> ^[28]		
[28. “Nemo ergo accipit sine dante: sed quod pertinet ad Naptismi sanctitatem, adest Deus qui det, et homo qui accipiat, sive per se ipsum donante Deo, sive per Angelum, sive per hominem sanctum, sicut per Petrum, sicut per Joannem; sive per hominem iniquum, sicut per tam multos vel latentes vel manifestos, quos ante tempus de messe colligere servi patrisfamilias prohibentur, et quos velut paleam frumenta dominica usque ad tempus ventilationis corde interim separati non temeritate corporaliter deserunt, sed pietate spiritaliter ferunt.”]		
–	São Roberto	Bellarmino:
<i>Controversiarum: de sacramentis in genere. Liber Primus, Qui est de natura, et causis sacramenti. Caput XXIV</i>		
–	Santo	Tomás:
<i>Summa Theologiae IIIa Pars quaestio 64 articulus 7</i> ^[29]		
[29. Summa Theologiae IIIa Pars quaestio 64 articulus 7		
arg. 1 Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Angeli possint sacramenta ministrare: quidquid enim potest minister inferior, potest et superior, sicut quidquid potest diaconus, potest et sacerdos, sed non convertitur. Sed Angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico quam etiam quicumque homines, ut patet per Dionysium, in libro Cael. Hier. Ergo, cum homines possint ministrare in sacramentis, videtur quod multo magis Angeli.		
arg. 2. Praeterea, homines sancti assimilantur Angelis in caelo, ut dicitur Matth. XXII. Sed aliqui sancti in caelo existentes possunt ministrare in sacramentis, quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est. Ergo videtur quod etiam Angeli possint in sacramentis ministrare.		
arg. 3. Praeterea, sicut supra dictum est, diabolus est caput malorum, et mali sunt membra eius. Sed per malos possunt dispensari sacramenta. Ergo videtur quod etiam per Daemones.		
Sed contra est quod dicitur Heb. V, <i>omnis pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum</i> . Sed Angeli boni vel mali non sunt ex hominibus. Ergo ipsi non constituuntur ministri in his quae sunt ad Deum, idest in sacramentis.		
co. Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, tota virtus sacramentorum a passione Christi derivatur, quae est Christi secundum quod homo. Cui in natura conformantur homines, non autem Angeli, sed potius secundum passionem dicitur modico ab Angelis minoratus, ut patet Heb. II. Et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta et in eis ministrare, non autem ad Angelos. Sciendum tamen quod, sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam Angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis. Et quia boni Angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis Angelis perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet constare hoc fieri voluntate divina, sicut quaedam templa dicuntur Angelico ministerio consecrata. Si vero Daemones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.		
Ad 1 Ad primum ergo dicendum quod illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sacramenta sensibilia, quae sunt proportionata naturae ipsorum, faciunt Angeli, tanquam superiores ministri, superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando et perficiendo.		

Ad 2 Ad secundum dicendum quod sancti qui sunt in caelo, sunt similes Angelis quantum ad participationem gloriae, non autem quantum ad conditionem naturae. Et per consequens neque quantum ad sacramenta.

Ad 3 Ad tertium dicendum quod mali homines non habent quod possint ministrare in sacramentis ex hoc quod per malitiam sunt membra diaboli. Et ideo non sequitur quod diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.]

Super Sent., lib. 4 d. 5 q. 2 a. 3 qc. 2 co.^[30]

[30. Quaestiuncula 2.

Super Sent., lib. 4 d. 5 q. 2 a. 3 qc. 2 co. Ad secundam quaestionem dicendum quod Angelis bonis non est collata potestas baptizandi, propter duas rationes. Primo, quia non habent praedictam convenientiam cum sacramento, et cum Christo, qui est auctor sacramenti. Secundo, quia ad necessitatem Baptismi non valeret potestas eis concessa, cum non sint in promptu hominibus, ut per eos baptizentur. Sed sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligavit, ita nec potestatem consecrandi sacramenta alligavit aliquibus ministris; unde qui dedit hanc potestatem hominibus, posset dare et Angelis. Nec Angelus bonus baptizaret nisi divinitus potestate sibi concessa; unde si baptizaret, non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus Angelus esset; sicut et iudicatum est, templum quod per Angelos consecratum est, non oportere per hominem consecrari, ut legitur in historia dedicationis sancti Michaelis.]

- Billuart:
Tomus sextus, articulus II, Quis sit sacramentorum minister ?
- Suarez:
De sacramentis, ed. Vivès, Parisiis, t. xx, p. 231 sq.
- Cardeal Billot:
de Sacramentis, thesis xvi.
- De Lugo:
Disputationes Scholasticae, De sacramentis in genere disp. 8 sect. 1
Responsorum Moralium, Liber I, Dubium XVI
- Padre Berthier:
Abrégé de théologie, n. 785
- Ami du Clergé:
Table des Matières, 1924-1933 p. 392, desenvolvida no Ano XXVIII p. 664.
- Christophore Delgadillo:
Tractatus de Sacramentis in genere et aliquibus in specie, in doctrina ... p. 67
- Antonio Maria Boranga:
Institutiones theologico dogmatico canonico historico morales T. IV p. 31
- Nicolaus Muszka (ESJ):
De Sacramentis Novae Legis Dissertationum Theologicarum Libri Octo p. 183
- Jean Trullench:
Praxis Sacrament. Ioannis Aegidii Trullench anno 1646 Lib I, Cap. II, Dub. III p. 11.

- Edmond Voit (S.J.):
Theologia moralis, De sacramentis in genere, et in specie; item de censuris ... (De ministro sacramentorum pars II, p. 23)
- Nicolas Pawels:
Theologia practica: De sacramentis in genere et tribus primis in ..., Volume 2 p. 55
- Jacques Marchant:
La Vierge Fleurie d'Aaron, Traité II, Leçon I
- Drouin:
Theologiae Cursus Completus, J-P Migne, T. XX, col. 1362
- Paul Gabriel Antoine (S.J.):
Theologiae Universae Speculativae, Dogmaticae et Moralis Tomus Tertius (Anno MDCCLV)
- Edmond Simonn (S.J.):
Institutiones Theologiae Ad Usum Seminariorum: De Ministro Sacramentorum T. VII p. 120, 121.
- Gaspar Hurtado (S.J.):
Tractatus de sacramentis. Complectens tractatus de sacramentis in genere ... p. 78 (Anno 1629)
- Beneditinos de Etonnis:
Theologia Universalis dirigente P. Gallo Cartier T. IV p. 64 (Anno MDCCLVII)
- Maurus Oberascher (OSB) anno 1676:
Speculativo-Practici Tractatus De Sacramentis: De Sacramentis In ..., Volume 1 p. 102
- Vincent Fernandez:
Celeberrimae disputationes, de sacramentis in genere, et ... p. 94 (anno 1641)
- Jean Lorent Berti:
Libri de theologicis disciplinis: Qui de Sacramentis in genere, ac ..., Volume 6 p. 132, 133 (Propositio II)
- Bricout:
Dictionnaire de Connaissances Religieuses, au mot sacrement.
- Dom François-Louis-Donat Godefroy:
DTC, X col. 1776-1777
- Augustin Bernal:
Disputationes de sacramentis MDCLI p. 166

- Domenico Viva:
Cursus Theologic.: Ad Usum Tyronum elucubratus, & in quotidianis ..., Vol. 7 p. 127
- Martin de Esparza:
Quaestiones Disputandae, Pars Prior, De Sacramentis In genere, & in specie (1658): Quaestio XII p. 104
- Prümmer:
Manuale Theologiae Moralis, T. III, n. 53
- Rev. Pe. Auguste-Alexis GOUPIL, s.j. :
La Règle de la Foi, chapitre troisième, point 56.
- Constantino Roncaglia:
Universa Moralis Theologia, Tomus Secundus MDCCLX
- Charles Louis de Lantages:
Catéchisme de la Foi e des mœurs, Part IV, Migne, col. 357
- Cajetano Corazza:
Tractatus Theologicis Morales: Tractatus III, punctum 86, p. 112
- Cajetan
que refuta:
- Duns Scot.^[31]

[31. Commentaria Cardinalis Caietani:

In titulo est sermo de Angelis quoad naturam, sive boni sive mali sint. Et rursus est sermo de potestate ordinaria; hoc est: An, secundum communem cursum ordinis instituti a Deo, Angeli possint ministrare sacramenta.

In corpore articuli quatuor fiunt. Primo, respondetur quaesito; deinde, ad bonitatem doctrinae, tractatur de potestate delegabili ipsis Angelis, ubi tria dicuntur, ut patebit.

Quoad primum, conclusio est: Angeli non possunt ministrare sacramenta. Probatur. Tota virtus sacramentorum derivatur a Christo patiente. Ergo ad homines, et non ad Angelos pertinet ministrare sacramenta. - Consequentia probatur ex duobus. Primo, ex dissimilitudine naturae : quia scilicet Christo homines, non Angeli, assimilantur in natura. Secundo, quia Christus patiens, inquantum patiens, fuit minor Angelis: minister autem non debet esse maior principali agente , ut contingeret in proposito, si sancti Angeli essent ordinarie ministri Christi patientis.

Secunda conclusio est quod potest conferri Angelis quod administrent sacramenta. Probatur. Quia Deus non alligavit virtutem suam ministris Ecclesiae, sicut nec sacramentis.

Tertia conclusio est de exercitio administrationis sacramentorum a bonis Angelis: *Si administrarent sancti Angeli sacramentum aliquod, deberet haberi pro vero sacramento*. Probatur. Quia sancti Angeli sunt nuntii veritatis.

Quarta est: *Si daemones aliquid huiusmodi facerent, habendum esset pro falso*: quia sunt *spiritus mendacii*.

II. Adverte hoc in loco quod circa primam conclusionem Scotus, in IV Sent., dist. VI, qu. I, opinatur oppositum, tenens quod omne suppositum intellectualis naturae potest sacramentum aliquod conferre, saltem baptisma.

Et ratio sua est, quia potest abluere aqua hominem proferendo verba debita, et habere intentionem faciendi quod facit Ecclesia: haec enim tria requiruntur et sufficiunt ad ministrum. Et haec omnia potest Angelus in assumpto corpore exercere.

Rationabilior autem Auctoris positio ex allatis in littera invenitur. Fundata enim est super auctoritate Apostoli, ad Heb. V, ubi pontificem omnem hominem declarat. Unde magnum argumentum assumitur ad propositum: quod, si maximum ministerium

Ecclesiae soli homini convenit, ita quod Angelis denegatur, quale est pontificatus, multo magis minima ministeria Ecclesiae Angelis denegantur. - Fundatur et super ratione qua ministri debent assimilari principali agenti.

Ratio autem Scoti deficit in hoc manifeste, quod aequivoce utitur *locutione*. Locutio enim requisita ad ministrum sacramenti, est actus vitalis loquentis. Locutio autem Angeli in corpore assumpto est motus corporis non viventis, ut patet. - Potest quoque dici quod deficit in alio: scilicet quod applicatio sacramenti debet fieri per instrumentum coniunctum primo, et mediante illo per instrumentum separatum; quod hic non haberet locum.

Et quamvis hoc non multum urgeat, primus tamen defectus cogit. Et quia primus defectus invenitur in omni supposito rationali extra humanam speciem, ideo oportet hominem esse qui ministret sacramenta.

Et sic patet quod minor Scoti est falsa, univoce sumendo rationem verborum. Aut maior est falsa, si prolationem verborum sumat quovis modo. Praeter principalem defectum prius dictum: scilicet quod oportet baptizantem esse Christi ministrum; ac per hoc, Christo homine non maiorem, sed conformem in natura.]

- Ambroise Guillois:
Explication historique, dogmatique, morale, liturg. et canonique du catéchisme p. 25, Question: Quel est le ministre des sacrements?

- Padre Reynaud (padre da diocese de Grenoble):
Méditations Spéculatives et pratiques ou dogmatiques, T. VII, p. 255 et suiv. (1839)

- Vincent Vinial:
Tractatus primus de sacramentis in genere anno 1643 par p. 350 et suiv.^[32]

[32. Citados nesse livro como do parecer de Santo Tomás sobre a questão:

- Sayrus: *de sacram. In com. Lib. I cap. 3*
- Valentia: *tom. 4 disp. 3 quaest. 5 punct. 3 § Nihilominus tamen.*
- Vasquez: *disp. 138. cap. I num. 8*
- Becanus: *de sacram. Cap. 5 quaest. 2 num. 4*
- Reginaldus: *in praxi lib. 26 num. § tertia causa.*
- Heredia: *repetit. De Sacram. In gen. Par. 10. dub 1 num. 2*
- Bonacina: *de sacra. Disp. I quaest. 3 puncto i num. 10.*
- Candidus: *disqq. Mor. Disq. 16 ar4*
- Gamacheus: *3. par. Quaest. 64 cap. 2 ad finem.*
- Henriquez: *in sum. Lib. 1 cap. 26 num. 2]*

- Juan Martínez de Prado (OP):
De Sacramentis in genere Dub. 6, p. 353 (anno 1660)^[33]

[33. Citados nesse livro como retomando o exemplo de Santo Anfilóquio: Henriquez, Becanus, Hurtadus, Surianus, Morandus, Gabriel a Santo Vincentio, Sayrus.]

- Antonio Joseph:
Compendium Salmanticense, Universae Theologiae Moralis, Tomus II, punctum V.: de sacramento ministro

- Camillus Card. Mazzella^[34]:
De Religione et Ecclesia Praelectiones Scholastico-dogmaticae, Romae: 1896.
Citado em: La Papauté Matérielle, do Pe. Donald Sanborn.

[34. "Dicitur [Apostolica successio] *perennis* seu *non interrupta*, tam scilicet *materialiter*, quatenus non desint omnino personae quae iugiter Apostolis substituuntur, quam *formaliter*, quatenus hae ipsae personae substitutae potiuntur auctoritate ab Apostolis derivata, ab eo illam accipientes, qui actu illam habet, et communicare potest."

Todos os direitos sobre este ensaio são reservados.
2 de setembro de 2010

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Romuald-Joseph-Marie, ***Dispensa Divina na Economia da Igreja***, 2010, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1e6>

Fonte:

"*Dispense Divine dans l'Economie de l'Eglise*",
<http://www.docstoc.com/docs/54470978/de-Divina-Dispensatione>

[N. do T. - Pormenor tipográfico: a cruz latina, na tabela e noutros pontos desta tradução, corresponde à *cruz celta* utilizada no original, "caractere Unicode U+E036" que nos foi tão inviável reproduzir aqui quanto a fonte *Carolingia* do título e trechos em destaque do original, os quais só pudemos realçar aumentando o tamanho da fonte ou mediante

o uso de negrito.]

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXXVI

8 de abril de 2012

Dispersão dos sedevacantistas

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Como todos os católicos, os "sedevacantistas" estão (provisoriamente) órfãos. O fato de que eles o saibam e o admitam não os faz escapar às consequências dessa situação. Neles, então, se verifica também a advertência do Evangelho: "Eu atingirei o Pastor, e as ovelhas estarão dispersas". Dispersos, pois, estão os "sedevacantistas" ao menos segundo seis linhas de clivagem: — vacância total / vacância formal e permanência material ("tese de Cassiciaco"); — aceitação das sagrações sem mandato apostólico / recusa dessas sagrações; — rejeição para fora da Igreja de todos os que não são sedevacantistas / recusa de uma tal expulsão; — as leis eclesiásticas conservam sua força imperativa / as leis estão carentes de força executória; — aceitação do princípio de um conclave à margem da linhagem romana / recusa de uma tal possibilidade; — a vacância da autoridade dura desde a morte de Pio XII / desde *aPacem in Terris* / desde a morte de João XXIII / desde a proclamação da liberdade religiosa (7 de dezembro de 1965). Todos, porém, se reconhecem naquilo que lhes salta aos olhos ser uma necessidade na luz da fé: os atos de Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI são incompatíveis com a detenção da autoridade pontifical. Incompatibilidade conforme a doutrina professada pela Igreja mesma. Incompatibilidade que não é um julgamento sobre as pessoas, mas diz respeito aos atos públicos e confirmados. Se os "sedevacantistas" fossem os únicos a padecer de um tal esmigalhamento, poder-se-ia ver aí um sinal de erro.

Mas são todos aqueles que reivindicam o nome de católico que estão na mesma situação: a divisão é generalizada, as divergências acerca de pontos referentes à fé são numerosas e profundas etc. E é antes um sinal da ausência de exercício da autoridade, cuja função primeira é a de garantir a unidade ordenando as almas para o bem comum. Em todas as sociedades, o papel da autoridade é produzir a união das vontades (e, portanto, *in obliquo* e em certa medida, a das inteligências) visando o bem comum, que é algo *a realizar*; na Igreja, o papel primordial da autoridade (que é infalível para isso) é causar a união das inteligências na luz da fé, pois o bem comum, antes mesmo de ser algo a realizar, é preexistente: é Jesus Cristo verdade eterna, ao qual aderimos sobrenaturalmente na fé antes de tudo.

Claro que a autoridade primeira e permanente da Igreja é Jesus Cristo, que não tem como sofrer vacância: é por isso que a Igreja perdura idêntica a si mesma, que a fé continua sendo possível, que as almas recebem a graça. Mas a ausência de autoridade vicária (a autoridade do Soberano Pontífice, que é vicária em relação a Jesus Cristo e soberana em relação ao corpo da Igreja militante) dá lugar a uma atomização que é um perigo temível para todos. Com o risco de me repetir, eis cinco pontos que enunciam minhas convicções doutrinárias acerca da questão do “sedevacantismo”:

— considero verdadeira a “tese de Cassiciaco” que, negando *totalmente* a autoridade apostólica em Bento XVI, afirma que lhe resta algo para assegurar a sucessão apostólica;

— considero as sagrações episcopais sem mandato apostólico contrárias à constituição da Igreja e à sua unidade;

— recuso-me a considerar como acatólicos aqueles que estão em desacordo (ainda que grave) comigo, pois o meu parecer (mesmo eu o mantendo na luz da fé) não tem outra autoridade que não a dos argumentos que apresento, e não é imperativo senão para mim e para o que está sob minha responsabilidade;

— considero toda forma de “conclavismo” uma loucura que não merece consideração alguma;

— por fim, considero que desde a morte de João XXIII estamos privados de autoridade pontifícia. Eu assim considero, porque vejo nisso um imperativo de fé católica, não querendo, por um lado, reconhecer um fato que a fé me interdiz de reconhecer (a autoridade de Paulo VI e sucessores) nem, por outro lado, negar um fato dogmático (a autoridade de João XXIII, que devo reconhecer porque a fé não m’o impede). A autoridade de Jesus Cristo permanece, evidentemente, total e mantém as coisas no estado em que se encontravam: tudo o que foi ligado (ou desligado) sobre a terra permanece ligado (desligado) nos céus. A legislação da Igreja permanece íntegra e imperativa; unicamente as leis puramente eclesásticas (que não pertencem, pois, nem à lei divina nem à constituição da Igreja) cujo benefício é impedido pela ausência de autoridade podem ser objeto de epiqueia – a qual, sem embargo, cumpre manejar com prudência extrema. Última precisão. Os problemas que geram as clivagens entre os sedevacantistas me parecem, em se tratando de alguns deles, de natureza tão grave quanto o problema da autoridade gerador do sedevacantismo: particularmente o das sagrações episcopais sem mandato apostólico. É por isso que consagro a ele vários documentos deste dossiê.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Dispersão dos sedevacantistas**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1kw>

de: “*Éparpillement des sédévacantistes*”, blogue *Quicumque*, documento F-0 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXXVII

Alguns efeitos perversos dos falsos princípios

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Quando se quer estudar a situação da Santa Igreja Católica, quando se quer avaliar a verdade do “sedevacantismo”, quando se quer discernir a justeza dos princípios que uns e outros empregam, é instrutivo observar as consequências que cada qual tira dos princípios que professa. A fraternidade São Pio X opõe-se com vigor à nova religião oficializada no Vaticano II – ainda bem – e ela denuncia essa religião, que tem seus dogmas (liberdade religiosa, inadequação entre a Igreja de Jesus Cristo e a Igreja Católica, direito de primogenitura dos judeus contemporâneos...), sua liturgia e seu direito. Mas, como dita fraternidade quer não concluir daí que essa nova religião é incompatível com a autoridade pontifícia naquele que a professa e promove, ela fica reduzida a contorções teológicas sobre o Magistério, sobre a unidade hierárquica, sobre a jurisdição da Igreja. E, como é natural e previsível, essas alterações teológicas engendram desvios práticos, que por sua vez manifestam a falsidade dos princípios que levaram até aí. Eis dois exemplos:

As confirmações

Desde 1.º de maio de 1980 que os simples padres da fraternidade São Pio X são “autorizados” por seus superiores a conferir o sacramento da confirmação, e isso continuou mesmo após as sagrações de 1988. Sem dúvida nenhuma que essas confirmações são nada mais nada menos que inválidas. Isso foi demonstrado sem que ninguém o conteste ou argumente, no *Cahier de Cassiciacum* n.º 6 (maio de 1981), **pp. 1-11** [N. do T. – Ligação acrescentada pelo tradutor]. O cerne da demonstração é o seguinte: em razão de seu caráter sacerdotal, um simples padre não tem o poder de confirmar: é o ensinamento do Concílio de Trento. Para que ele possa conferir esse sacramento, é preciso que o seu poder sacramental seja ampliado, quer de modo permanente e inamissível pela consagração episcopal, quer de modo precário pelo Soberano Pontífice. Não há suplência possível, pois não há nenhum fundamento real como ponto de apoio a uma tal suplência. É preciso dizer as coisas como elas são: essa pretensão de dar a simples sacerdotes o poder de confirmar manifesta uma completa ausência de noção do que é a ordem sacramental, do que é o poder sacerdotal, do que é a suplência. É uma teologia de tapa-buracos, sem princípios nem coerência, sem verdade portanto (e, no caso, sem eficácia). E assim, quando um bispo “conciliar”, Mons. Lazlo, rompeu corajosamente com a religião do Vaticano II e entrou para a fraternidade São Pio X, requisitou-se a ele que procedesse a confirmações, não obstante o fato de ele haver sido sagrado em 1972 no rito reformado e desnaturado que foi promulgado em 1968. Só que, em razão da profunda modificação infligida por Paulo VI no ritual, e em razão do espírito protestante que presidiu a essa revolução, fazia-se mister previamente considerar o grave problema da validade de sua sagração. Não se fez isso de modo algum. E, quando esse problema foi evocado mesmo assim, não se hesitou – contra toda a teologia católica – em recorrer à noção de suplência para imaginar que ditas confirmações pudessem, ainda assim, ser válidas. Testemunha disso é a carta que reproduzo aqui:

"FSSPX Menzingen + 12 de agosto de 1998

Caro X,

Obrigado por ter-me enviado cópia do opúsculo do Dr. Rama Coomaraswamy *O drama anglicano*.

Tendo-o lido rapidamente, concluo que há *dúvida* sobre a validade das sagrações episcopais conferidas segundo o rito de Paulo VI.

O *spiritum principalem* da forma introduzida por Paulo VI não é suficientemente claro em si mesmo e os ritos acessórios não precisam a significação dele em sentido católico.

Quanto a Monseigneur Lazlo, seria difícil para nós de explicar a ele essas coisas; a única solução é não requisitar que ele confirme nem ordene.

Vosso muito devotado em Nosso Senhor Jesus Cristo.
+ Bernard Tissier de Mallerais

P.S. De último minuto: Monseigneur Lazlo já confirmou 'um bocado' entre nós! É evidentemente válido pela suplência da Igreja (cân. 209), pois um simples padre confirma validamente com jurisdição. E não se vê como fazer observar a vossa dúvida a Monseigneur Lazlo. Portanto, silêncio e discrição sobre esse tema, por favor!"

Uma reação dessa é totalmente inepta, pela ótima razão de que, ao simples padre (ao *não-bispo*, no caso) não é um *súdito* a ser confirmado o que está faltando, é o *poder sacramental* de o fazer. Ora, uma suplência só pode dizer respeito a uma jurisdição, ou seja uma designação de súditos. Mas *silêncio!* Não se deve contar isso aos fiéis, nem sequer ao bravo sacerdote endoutrinado há decênios e que não emprega os meios de se instruir nas fontes da doutrina católica: se os "embarca", assim, e engana em matéria indubitavelmente grave.

Uma falsificação do catecismo

A recusa de considerar na integridade da fé *em ato* a situação da Igreja e da sua autoridade levou a elaborar e se servir de falsos princípios ao ponto de invalidar sacramentos. Para fechar o círculo e tornar completa a falcatura, falta só alterar o catecismo para ocultar o caso. Dito e feito: Em 2010, as edições do *Courrier de Rome* publicaram, sob a égide da fraternidade São Pio X, uma nova tradução do Catecismo de São Pio X (o verdadeiro, o de 1912). Essa edição é de uma bela fatura, de agradável encadernação, tipografia e iconografia.

Mas, se o abrimos na questão n.º 307 (pág. 104) sobre o Sacramento da Confirmação – aquele que nos interessa aqui –, temos a surpresa de constatar uma grave omissão que não pode ser fortuita. Eis o texto francês desta edição [seguido da tradução literal para o português (N. do T.)].

"*Quel est le ministre de la Confirmation ?*

Le ministre de la Confirmation est l'Évêque et, de manière extraordinaire, le prêtre qui en aurait reçu la faculté."

[*"Quem é ministro da Confirmação?*

Ministro da Confirmação é o Bispo e, extraordinariamente, o sacerdote que tenha recebido essa faculdade."]

E eis o original italiano (*Catechismo della dottrina cristiana* pubblicato per ordine di Sua Santità Papa Pio X, Roma, Tipografia poliglotta vaticana, 1923, p. 65).

"*Chi è ministro della Cresima ?*

Ministro della Cresima è il Vescovo, e, straordinariamente, il sacerdote che ne abbia facoltà dal Papa."

[*"Quem é ministro da Confirmação?*

Ministro da Confirmação é o Bispo e, extraordinariamente, o sacerdote que tenha recebido essa faculdade do Papa."]

Salta aos olhos que a menção do Papa, do qual deve necessariamente provir a faculdade de confirmar, foi omitida. Recorre-se, pois, a uma falsificação, para esconder que a fraternidade São Pio X faz o que bem entende com a doutrina católica e com a ordem sacramental.

Os tribunais detestáveis

A revista *Sodalitium* [1. Loc. Carignano, 36. I – 10020 Verrua-Savoia (To).], no número 51 da edição francesa (janeiro de 2001), repercutido pelo boletim do *Abbé* de Nantes que agora se nomeia *Résurrection* [2. Maison Saint-Joseph. F – 10260 Saint-Parres-lès-Vaudes] (n.º 2, fevereiro de 2001), publica um importante e grave dossiê. Seu objeto é a "comissão canônica" instituída pela fraternidade São Pio X em 1991. Essa comissão não é, como o seu nome pode deixar crer e como seria bom e legítimo, reunião de alguns membros da fraternidade, mais qualificados em direito canônico, encarregados de esclarecer seus confrades ou os fiéis sobre

a lei da Igreja Católica. Não, essa comissão pretende ser um verdadeiro tribunal, tendo autoridade (em matéria de votos, de censuras e de matrimônio) e tomando o lugar do Tribunal Pontifício da Rota; ela se arroga, assim, o poder de dispensar dos impedimentos ao matrimônio, de declarar canonicamente a nulidade dos matrimônios, de liberar de votos e de censuras. O dossiê publicado por *Sodalitium* não pode deixar dúvida alguma a esse respeito: fac-símiles dos formulários mostram-no clarissimamente e manifestam que o sistema *roda*. Nada – nem necessidade nem crise da Igreja – pode justificar uma tal instituição, pois um tribunal desses só pode ser emanção e instrumento do poder soberano do Papa. A gravidade de uma tal situação é, portanto, extrema, tanto em razão do princípio que está na origem dela como em razão das consequências que ela acarreta. As consequências são simples e trágicas de enumerar: os atos dessa comissão, privada de toda e qualquer existência legítima, não podem em caso nenhum e a título nenhum ser válidos; não têm alcance nenhum, realidade nenhuma aos olhos do Bom Deus. Em consequência, os matrimônios que tivessem necessitado de dispensa para sua validade não serão válidos (ou seja, serão inexistentes aos olhos de Deus e de Sua Igreja), assim como os matrimônios contraídos após a pseudo-anulação de um matrimônio precedente. Malgrado as pseudo-dispensas, os votos de castidade perpétua permanecerão reais aos olhos de Deus e da Igreja. São e serão, portanto, dezenas ou mesmo centenas de pessoas lançadas ou confortadas na fornicção, no adultério e no sacrilégio; sua eventual boa fé não impede nem a extrema gravidade de seu estado nem a responsabilidade dos clérigos que as abençoaram e nos quais elas confiaram. É uma abominação pavorosa; assim, é um dever denunciar esse abuso dramático. Permanecer num tal sistema é aceitar fechar os olhos, é tornar-se cúmplice. Quanto ao princípio, ele é mais trágico ainda; trata-se, nem mais nem menos, que de uma violação do direito divino da Igreja, uma usurpação do poder supremo do Soberano Pontífice. Decididamente, os falsos princípios levam longe, muito longe, longe demais...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Alguns efeitos perversos dos falsos princípios ,	2011,	trad. br. por F. Coelho, São Paulo,
abr.	2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1jS
de: “ <i>Quelques effets pervers des faux principes</i> ”,	blogue <i>Quicumque</i> ,	documento G-2 do dossiê	
“Sedevacantismo” ,	de	16 jul.	2011.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXXVIII

11 de abril de 2012

Sobre o abuso tradicionalista do Cânon 1323 § 3

(2005)

John S. DALY

Vejo uma confusão no emprego que alguns tradicionalistas fazem do princípio exprimido no Direito Canônico: “Coisa alguma deve ser tida por declarada ou definida dogmaticamente, na ausência de prova manifesta.” (CIC de 1917, Cânon 1323, § 3)

“Nenhuma doutrina se considera infalivelmente definida, se isso não constar manifestamente. (CIC 1983, cânon 749 § 3)”

Houve, notoriamente, algumas controvérsias entre os teólogos mais ortodoxos e mais aprovados para saber se determinado ato do magistério reúne as condições de uma definição *ex cathedra* dadas pela “*Pastor Aeternus*” em 1870. O *Syllabus* de Pio IX fornece um exemplo. A condenação da contracepção na *Casti Connubii* por Pio XI fornece outro.

O princípio canônico acima citado visa evitar que se lancem censuras, ou que se afirme como certo e obrigatório isso que permanece sujeito a debate, enquanto o caráter de verdade definida não for reconhecido com certeza pelos teólogos competentes.

Em contrapartida, é um abuso gritante desse princípio querer fazer dele um argumento em prol de um lado, mais que do outro, nas controvérsias em questão. Se fosse esse o seu sentido e alcance, a mera existência de uma escola séria, não convicta do caráter “*ex cathedra*” de determinado ensinamento, bastaria para refutar para todo o sempre a escola oposta. Tomai o exemplo do princípio da presunção de inocência do acusado. Todos enxergamos o sentido e a justeza desse princípio. Imaginai agora que o acusado, defendendo-se perante o tribunal, acrescente esse princípio à lista dos argumentos a favor de sua inocência, como se tivesse um peso intrínseco para decidir a questão. Imaginai-o, inclusive, querendo ser solto sem processo, argumentando que na dúvida presume-se a inocência e que, como se está em dúvida, deve-se presumi-lo inocente, mas que quem é presumido inocente não é posto sob vigilância mas deixado ir embora. É isso que é feito ao querer-se invocar esse princípio canônico para evitar de aceitar o juízo de Paulo VI sobre a natureza de seu próprio ato.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Sobre o abuso tradicionalista do Cânon 1323 § 3 , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1lb	
Fonte:			

_____, “*Abus du droit canon...*”, in: *Le Forum Catholique*, 29-XI-2005, <http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=160341>

[N. do T. - O título em português, o *link* no corpo do texto e a introdução do assunto levemente adaptada são todos de responsabilidade do tradutor.]

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - CXXIX

14 de abril de 2012

Infalibilidade das leis disciplinares gerais

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Ao instituir leis disciplinares gerais, a Igreja Católica não pode enganar-se. Bem evidentemente, trata-se de uma infalibilidade *prática*, que garante que a lei não seja nem má, nem nociva, nem insuportável; dito de outro modo, garante que quem a ela se conforma está (nisto) no caminho da salvação eterna.

Não se trata diretamente de uma infalibilidade doutrinal (isso não teria sentido algum), se bem que os pressupostos ou as consequências de ordem doutrinal de tais leis sejam assim garantidos. Essa infalibilidade não garante que a lei seja a melhor em si, ela garante que a lei é boa. Dado que a infalibilidade é prática, ela não impede a autoridade legítima e competente da Igreja de modificar suas leis; temos a segurança de que, à semelhança da antiga, a lei nova é boa. Como essa verdade é por vezes profundamente ignorada, eis alguns documentos do Magistério que a ensinam sem equívoco (e aos quais, diga-se de passagem, fazem eco *todos* os manuais clássicos de teologia).

- Pio VI, *Auctorem Fidei* (condenação do concílio de Pistoia). *Denzinger* 1578; *Les Enseignements Pontificaux, L'Église* (Solesmes) n.º 122:

Uma proposição desse concílio “na medida em que, em razão dos termos gerais utilizados, ela inclui e submete ao exame prescrito mesmo a disciplina estabelecida e aprovada pela Igreja, como se a Igreja, que é regida pelo Espírito de Deus, pudesse constituir uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que a liberdade cristã é capaz de tolerar, mas ainda por cima perigosa, nociva, conducente à superstição e ao materialismo” é condenada como “falsa, temerária, escandalosa, perniciosa, ofensiva a ouvidos pios, injuriosa à Igreja e ao Espírito de Deus que a conduz, no mínimo errônea”.

- Gregório XVI, *Quo graviora*, in: *Les Enseignements Pontificaux, L'Église* (Solesmes) 173:

“A Igreja, que é a coluna e o sustentáculo da verdade e que manifestamente recebe sem cessar do Espírito Santo o ensinamento de toda a verdade, poderia ordenar, conceder, permitir algo que viesse a resultar em detrimento da salvação das almas e em desprezo e prejuízo de um sacramento instituído por Cristo?”

- Leão XIII, *Testem benevolentiae*, in: *Les Enseignements Pontificaux* (Solesmes), *L'Église* 631:

“Contudo, não é ao alvedrio dos particulares, facilmente enganados pelas aparências de bem, que a questão deve ser resolvida: mas é à Igreja que cabe emitir um juízo, e todos devem aquiescer a ele, sob pena de incorrerem na censura emanada por Nosso predecessor Pio VI. Ele declarou a proposição 78 do Sínodo de Pistoia *injuriosa para a Igreja e o Espírito de Deus que a governa, enquanto submete à discussão a disciplina estabelecida e aprovada pela Igreja, como se a Igreja pudesse estabelecer uma disciplina inútil ou demasiado onerosa para a liberdade cristã.*”

Essa infalibilidade é especialmente garantida quando se trata da liturgia sacramental.

- Concílio de Trento, *Denzinger* 856; *Enseignements pontificaux, l'Église* (Solesmes) n.º 675:

“Se alguém disser que os ritos recebidos e aprovados da Igreja Católica, em uso na administração solene dos sacramentos, podem ser desprezados ou omitidos sem pecado, ao bel-prazer dos ministros, [...] seja anátema.”

Mais uma pequena precisão. Nas leis disciplinares gerais, a Igreja é infalível não somente naquilo que ela ordena, mas também naquilo que ela permite. É o que ensina, aliás, o Papa Gregório XVI. Não se pode, portanto, negar ou recusar com direito essa infalibilidade sob o vão pretexto: *essa prática (ou esse rito) não é obrigatório; é apenas permitido. Logo, não há garantia alguma.* Ou então se haveria de admitir que se pudesse dizer (por exemplo): *não é impossível que a Igreja autorize a poligamia; a infalibilidade prática garante somente que ela não a imporá...* Vê-se a que aberração essa argúcia poderia conduzir.

Seguem, como confirmação dessa verdade certa, dois textos de Dom Guéranger e alguns excertos de teólogos clássicos.

- Nas *Institutions liturgiques* [Instituições Litúrgicas] tomo II, página 10 (ed. 1878), a respeito da contestação de leis litúrgicas, Dom Guéranger escreve: “...senão, seria preciso dizer que a Igreja haveria errado sobre a disciplina geral, o que é herético.”

- Dom Próspero Guéranger, “Terceira Carta a Monsenhor, o Bispo de Orléans”, in: *Institutions liturgiques*, 2.^a edição, Palmé, 1885, vol. 4, pp. 458-459:

“A disciplina eclesiástica é o conjunto das regulamentações exteriores estabelecidas pela Igreja.

Essa disciplina pode ser geral, quando suas regulamentações emanam do poder soberano da Igreja com a intenção de obrigar a todos os fiéis, ou ao menos uma classe de fiéis, salvo as exceções concedidas ou consentidas pelo poder que proclama essa disciplina.

Ela é particular quando as regulamentações emanam de uma autoridade local que a proclama na sua alçada.

É artigo da doutrina católica que a Igreja é infalível nas regulamentações de sua disciplina geral, de sorte que não é permitido sustentar, sem romper com a ortodoxia, que uma regulamentação emanada do poder soberano na Igreja, com a intenção de obrigar a todos os fiéis ou ao menos toda uma classe de fiéis, poderia conter ou favorecer o erro na fé ou na moral.

Segue-se daí que, independentemente do dever de submissão na conduta imposto pela disciplina geral a todos aqueles que ela rege, deve-se também reconhecer um valor doutrinal nas regulamentações eclesiásticas dessa natureza.

A prática da Igreja confirma essa conclusão. Com efeito, nós a vemos com frequência nos concílios gerais, nos juízos apostólicos, apoiar suas decisões em matéria de fé nas leis que ela estabeleceu para a direção da sociedade cristã. Alguma prática que representa uma crença é conservada universalmente na Igreja; logo, a crença representada por essa prática é ortodoxa: pois a Igreja não poderia professar o erro, nem mesmo indiretamente, sem perder a nota de santidade na doutrina, nota que é essencial a ela até à consumação dos séculos.[...]

A disciplina está, portanto, em relação direta com a infalibilidade da Igreja, e já está aí uma explicação de sua alta importância na economia geral do catolicismo.”

- O Cardeal Billot:

“Tese XII: O poder legislativo da Igreja tem por matéria tanto aquilo que se refere à fé e aos costumes quanto aquilo que se refere à disciplina. No que se refere à fé e aos costumes, soma-se à obrigação da lei eclesiástica a obrigação de direito divino; em matéria disciplinar, toda obrigação é de direito eclesiástico. Contudo, ao exercício do supremo poder legislativo está sempre ligada a infalibilidade, na medida em que a Igreja é assistida por Deus para que ela nunca possa instituir uma disciplina que seria de qualquer maneira oposta às regras da fé e à santidade evangélica.” (Card. Billot, *De Ecclesia Christi*, Roma, 1927, tomo I, p. 477)

- Rev. Pe. Herrmann C.Ss.R. *Institutiones Theologicae Dogmaticae* com a aprovação pessoal de São Pio X, Vol. I, n.º 258:

“A Igreja é infalível na sua disciplina geral.

Por sua disciplina geral, entende-se suas leis e seus institutos que se referem à governação externa da Igreja inteira. Por exemplo, o que se refere ao culto exterior, tal como a liturgia e as rubricas, ou a administração dos sacramentos... A Igreja é dita infalível na sua disciplina, não como se as suas leis fossem imutáveis, pois a alteração das circunstâncias torna muitas vezes oportuno abrogar ou mudar as leis; nem, tampouco, como se as suas leis disciplinares fossem sempre as melhores e mais úteis... A Igreja é chamada de infalível em sua disciplina, no sentido de que nas suas leis disciplinares nada pode ser encontrado que seja oposto à fé, aos bons costumes ou que possa agir em detrimento da Igreja ou em prejuízo [*‘damnum’*] dos fiéis.

Que a Igreja é infalível na sua disciplina segue-se de sua própria missão. A missão da Igreja é conservar íntegra a fé e conduzir os povos à salvação ensinando-os a observar tudo o que Cristo ordenou. Mas se em matéria disciplinar ela pudesse estipular, impor ou tolerar algo contrário à fé ou à moral, ou algo que viesse a resultar em detrimento da Igreja ou prejuízo das gentes, a Igreja poderia então desviar-se de sua missão divina, o que é impossível.

Isso é insinuado pelo Concílio de Trento, sessão XXII, cân. 7: *‘Se alguém disser que cerimônias, ornamentos e signos exteriores que a Igreja Católica emprega na celebração das Missas são antes estímulos à impiedade que auxílios à piedade, seja anátema.’* E por Pio VI, na sua constituição *Auctorem Fidei*, acerca da 78.^a proposição de Pistoia: *‘Como se a Igreja, que é governada pelo Espírito de Deus, pudesse estabelecer uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que a liberdade cristã pode tolerar, mas que fosse ainda por cima perigosa, nociva, própria*

a induzir à superstição ou ao materialismo.’ – proposição que ele condenou como ‘falsa, temerária, escandalosa, pernicioso, ofensiva aos ouvidos pios, etc.’”

A infalibilidade da Igreja deve igualmente estender-se a todo ensinamento dogmático ou moral, praticamente incluso naquilo que é condenado, aprovado ou autorizado pela disciplina geral da Igreja. [...]

• “É uma consequência rigorosa do ensinamento neotestamentário. Pois a infalibilidade garantida por Jesus à sua Igreja, segundo o texto de Mateus, XXVIII, 20, que se aplica a todo ensinamento realmente e eficazmente dado pelo magistério eclesiástico, deve igualmente aplicar-se a todo ensinamento necessariamente incluso nas leis, práticas e costumes estabelecidos, aprovados ou autorizados pela Igreja universal, dado que este ensinamento prático ou indireto é, sobretudo em se tratando de uma autoridade em si mesma infalível, tão real e eficaz quanto o ensinamento doutrinal direto.”

(Dublanchy, artigo *Église*, no *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 2197.)

• “Os ensinamentos implícitos e infalíveis do magistério ordinário nos são fornecidos pelas práticas universais da Igreja; pelas liturgias, no que elas têm de comum; e pelas leis gerais da Igreja. Todos os atos conformes a essas práticas, a essas liturgias ou a essas leis são sancionados pelos depositários da infalibilidade; não podem eles, por consequência, ser maus nem desviar-nos da salvação. Toda vez, então, que esses atos supõem manifestamente a verdade de uma doutrina, há a proposição implícita dessa doutrina pela Igreja [...] Os usos universais da Igreja que têm uma finalidade assinalada, como os ritos dos sacramentos e do Santo Sacrifício, manifestam, de outra maneira, a fé infalível da Igreja. Ela não os emprega, com efeito, senão porque ela crê na eficácia deles. É preciso admitir, por exemplo, que a Igreja considera a matéria e a forma empregadas na administração dos diversos sacramentos como capazes de produzir os efeitos destes, e que ela não se engana nesse ponto.”

(*Le magistère ordinaire de l'Église et ses organes* [O magistério ordinário da Igreja e seus órgãos], por J.-M.-A. Vacant, Mestre em Teologia, Professor no Grande Seminário de Nancy. Impresso com a autorização de Monsenhor Bispo de Nancy e de Monsenhor Arcebispo de Paris, 1887.)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Infalibilidade das leis disciplinares gerais , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1jt
de: “ <i>Infailibilité des lois disciplinares générales</i> ”,	blogue <i>Quicumque</i> ,	documento A-2	do dossiê
“Sedevacantismo” (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XX

17 de abril de 2012

O Papado e as leis da Igreja frente às profecias, milagres e visões

Tractatus de moderno Ecclesiae schismate, capítulo V

(trad. fr. Academic Press Fribourg, 2008)

(1380)

São Vicente Ferrer, O.P.

“Eu respondo que não se deve julgar de maneira nenhuma sobre o papado [de alguém] segundo profetas modernos, ou aparentes milagres, ou mesmo visões.” (*Tractatus...*, p. 168.)

[Três razões para isso ser assim:]

1. “Com efeito, o povo cristão foi instituído desde o início e ordenado conforme a Providência divina por leis certas e determinadas, a serem observadas de maneira perpétua e imutável na Igreja militante, contra as quais profecia nenhuma, milagre nenhum, visão nenhuma deve ser admitida. Se anjos de Deus falassem contra a determinação da Igreja Romana, não se deveria crer neles. O Apóstolo diz, na Epístola aos Gálatas, capítulo 1: *Se um anjo de Deus vos anunciar outra coisa diferente do que eu vos anunciei, seja ele anátema.* A Glosa diz isto: *Ele tem tal certeza da verdade de seu Evangelho, que se um anjo anunciasse outra coisa, não creria nele, mas o consideraria anátema. Se o próprio Cristo aparecesse e dissesse para fazer ou crer algo contrário às regras gerais da Igreja Romana, as quais segundo a Providência devem ser observadas de maneira imutável, seria preciso crer que não é Cristo.*”(*Tractatus...*, p. 168.)

2. “Em segundo lugar, porque essas três coisas [i.e. as profecias, milagres e visões] são muito falíveis e incertas, elas nem sempre são de Deus, mas muitas vezes acontecem por obra do demônio. Acerca das profecias, isso fica evidente em Jeremias, no capítulo 23: *Não escutai as palavras dos profetas que profetizam e vos enganam; é da visão de seu coração que ele fala, e não da boca do Senhor.* Acerca dos milagres, isso se mostra nos capítulos 7 e 8 do Gênesis, onde se lê sobre os feiticeiros do faraó que eles fizeram numerosos milagres, contradizendo Moisés, o servo de Deus. Cassiano narra, nas *Conferências* dos Padres, que muitos grandes homens foram enganados de maneira vergonhosa por se fiarem em visões. O Apóstolo diz, na segunda Epístola aos Coríntios, no capítulo 11: *O mesmo Satanás se transforma em anjo de luz; para enganar os homens, como diz a Glosa.*” (*Tractatus...*, p. 169.)

3. “Em terceiro lugar, porque essas três coisas devem ser para nós enormemente suspeitas. Elas abundam, com efeito, sobretudo no tempo do Anticristo, para enganar os homens. Em Mateus, no capítulo 24: *Surgirão pseudo-cristos e pseudo-profetas e eles farão grandes sinais e prodígios, de modo a induzir em erro até mesmo os eleitos, se isso fosse possível.* Assim também, na primeira Epístola a Timóteo, no capítulo 23: *Nos últimos tempos, alguns se afastarão da fé, atendo-se aos espíritos do erro e às doutrinas dos demônios, à hipocrisia daqueles que dizem mentira.* Quanto mais nos aproximamos do tempo do Anticristo, mais devemos considerar suspeitas todas as novas profecias, todos os milagres aparentes e todas as visões, e, conseqüentemente, não devemos tirar delas argumento para o que se refere à fé ou à Igreja. Alguns aderem e creem demasiadamente nessas novas profecias, pois elas dizem uma coisa ou outra de justo, e mediante isso ousam falar contra a determinação do Colégio Apostólico que é a da Igreja Romana. Deve-se saber, no entanto, que segundo a declaração de Santo Tomás na *Secunda Secundæ* à questão 172 artigo 6, por permissão de Deus *os demônios preveem numerosos eventos futuros corretos para os homens mediante seus profetas, para enganá-los mais eficazmente a fim de que, após diversas verdades que eles anunciaram, preste-se fé, em seguida, aos seus dizeres.*” (*Tractatus...*, p. 169-170.)

[Conclusão do Santo:]

“Por isso, àqueles que...buscam profecias, milagres ou visões, cumpre responder o que foi respondido ao rico que se encontrava no inferno e que pedia ao próprio Abraão, em Lucas, no capítulo 16: *Eu vos peço, pai Abraão, que tu envies Lázaro à casa de meu pai, tenho cinco irmãos, e que ele advirta a eles, para que não venham a este lugar de tormentos.* E eis que Abraão lhe disse: *Eles têm Moisés e os profetas, que eles os escutem.* Eles têm as Santas Escrituras e os estatutos dos Soberanos Pontífices e dos Cardeais, que eles os escutem. Crisóstomo diz: *Aquilo que dizem as Escrituras, diz o Senhor.* Daí estar dito: *Mesmo que um morto ressuscitasse ou um anjo descesse do céu, as Escrituras são mais dignas de fé que todos; com efeito, o Senhor dos Anjos, dos vivos e dos mortos as instituiu.*” (*Tr.*, p. 171.)

SOBRE O AUTOR E A OBRA:

“Embora o Tratado [i.e. o ‘*Tratado del cisma moderno*’, trad. esp. do ‘*De moderno Ecclesiae schismate*’ (N. do T.)] seja obra ocasional, a doutrina nele manuseada, sobretudo na primeira parte, não pode ser chamada de circunstancial ou datada... A aplicação destes princípios ao caso concreto falhou a Frei Vicente Ferrer, não precisamente por seus raciocínios e dados positivos *a priori*... Se o enganaram com astúcia política, ele carece de toda a responsabilidade.”

(Da **Introdução da edição da B.A.C.**: São Vicente FERRER, O.P., *Biografía y escritos*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
São Vicente FERRER, O.P., **O Papado e as leis da Igreja frente às profecias, milagres e visões** (excerto do *Tractatus de moderno Ecclesiae schismate*, de 1380, cap. V), trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1dI>

A partir dos passos da trad. franc. de 2008 transcritos por Vianney em:
<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=618686>
<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=618694>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXI

18 de abril de 2012

Infalibilidade do Código de Direito Canônico

***L’Ami du Clergé*, 1919,**

n.º 45, pp. 956-958

P. — O Santo Padre, ao promulgar o *Codex*[1], revestiu-o de sua autoridade infalível?

[1. Trata-se do Código de Direito Canônico preparado por iniciativa e no reinado de São Pio X, e promulgado por Bento XV em 27 de maio de 1917 (tendo entrado em vigor em 19 de maio de 1918). A questão, tal como foi posta, faz pensar que o autor dela imagina a infalibilidade como uma espécie de bônus ativado à vontade pelo Papa (o que seria errôneo ou absurdo). A infalibilidade é uma qualidade que decorre necessariamente da natureza mesma do ato, em razão de seu autor, de seu objeto e de seus destinatários. — Nota do Padre Belmont]

R. — Vossa pergunta, caro confrade, não oferece dificuldade séria. Ela é, no entanto, mais complexa do que parece à primeira vista. Vamos respondê-la para todos os nossos leitores, mostrando: 1.º/ que o Papa, ao promulgar o *Codex*, não fez dele um documento *ex cathedra*; 2.º/ que, não obstante isso, a autoridade infalível do Papa se encontra empenhada de certa maneira por essa promulgação; 3.º/ que o *Codex* é um “lugar teológico” cuja importância não pode ser negligenciada.

I. A promulgação do Código por Bento XV não constitui definição “*ex cathedra*”

Há definição *ex cathedra* quando o Soberano Pontífice “exercendo a sua função de Pastor e Doutor de todos os cristãos, em virtude da sua suprema autoridade apostólica, define como a ser aceita pela Igreja universal uma doutrina tocante à fé ou à moral”[2].

[2. Conc. Vatic., Sess. IV, cap. 4 – Denzinger, nº 1839. Note-se que, nessa definição, não são mencionadas nem a solenidade exterior do ato, nem a necessidade de exprimir a vontade de ser infalível ou a vontade de obrigar: menciona-se aí a natureza do

ato, que é a única coisa necessária para o ser e para a certeza da infalibilidade. Note-se ainda que essa definição não é *em nada* restritiva (coisa que ela seria caso dissesse: “O Papa é infalível *somente* quando...”). — Nota do Padre Belmont]

A promulgação do Código não realiza as condições assinaladas nesse texto. O *objeto* do Código não é *definir uma doutrina* e impô-la à adesão racional, mas formular preceitos e impô-los à obediência prática dos cristãos. A definição dogmática fixa uma verdade; o Código regulamenta a conduta. De fato, Bento XV, na Constituição *Providentissima Mater Ecclesia* promulgando o Código, emprega expressões que não se podem entender de uma definição dogmática. Ele não invoca sua autoridade doutrinal infalível, mas “a plenitude da potestade apostólica que ele recebeu”; ele não impõe nada à fé dos fiéis, mas ele dá “força de lei” ao Código; ele não define, ele “ordena” e comanda; quem se recusa a obedecer não é tachado de heresia, mas “incorre na indignação de Deus Todo-poderoso e dos bem-aventurados apóstolos Pedro e Paulo”. Eis o texto:

“Itaque, invocato divinæ gratiæ auxilio, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum auctoritate confisi, motu proprio, certa scientia atque Apostolicæ qua aucti sumus potestatis plenitudine, Constitutione hac Nostra, quam volumus perpetuo valituram, præsentem Codicem, sic ut digestus est, *promulgamus, vim legis posthac habere pro universa Ecclesia decernimus, jubemus* [3. Sublinhado na edição oficial.] *vestræque tradimus custodiæ ac vigilantiae servandum... Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ constitutionis, ordinationis, limitationis, suppressionis, derogationis expressæque quomodolibet voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis hoc attendere præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.*”[4]

[4. “Por isso, tendo invocado o auxílio da graça divina, apoiado na autoridade dos bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo, de Nosso próprio movimento, com ciência certa, na plenitude da potestade apostólica à qual Nós fomos elevado, por esta presente Constituição que Nós queremos perpetuamente válida, Nós promulgamos o presente Código tal como foi redigido e Nós decretamos e ordenamos que ele tem, doravante, força de lei para toda a Igreja, e confiamos sua conservação ao vosso cuidado e vossa vigilância [...] A absolutamente ninguém seja permitido infringir esta presente página de Nossa Constituição, decreto, restrição, supressão, derrogação e vontade tão expressa quanto possível, ou a temeridade de se lhe opor. Se alguém tiver a presunção de atentar contra ela, saiba que incorrerá na indignação de Deus Todo-poderoso e de seus bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo.”]

A presença, no Código, de cânones puramente dogmáticos (por exemplo, o Cânon 218, relativo ao poder de jurisdição do Papa sobre a Igreja universal; o Cânon 801, afirmando a presença real de Jesus Cristo no Santíssimo Sacramento) e de cânones que formulam uma lei divina revelada (por exemplo, Cânon 107 e 108 § 3, relativos à distinção de direito divino entre clérigos e leigos, entre bispos, padres e ministros) pode mostrar muito bem que há no Código proposições que são objetos de fé; mas não é de sua inserção no Código que elas derivam sua autoridade de dogma definido; derivam-na elas de outra parte. No Código, elas aparecem ora como recordação de princípios que o direito toma de empréstimo ao dogma, ora como definições fixando o sentido *jurídico* de um termo ou de uma instituição.

A promulgação do Código por Bento XV não dá a ele, portanto, a autoridade de uma definição *ex cathedra*.

II. Contudo, essa promulgação confere ao Código o valor de uma disciplina universal da Igreja; a esse título, e enquanto tal, ele é garantido em certo sentido pela autoridade infalível do Papa e da Igreja.

Ao enumerarem os diferentes objetos sobre os quais pode ser exercida a infalibilidade da Igreja e do Papa, os teólogos mencionam as leis universais da Igreja. De acordo com as explicações dadas por eles, trata-se de leis humanas, não tendo pois nenhum vínculo necessário com a Revelação, que a Igreja tem a missão de guardar e de interpretar; trata-se de leis que obrigam a todos os fiéis, e não somente este ou aquele particular ou determinado grupo de cristãos. Assim é o Código, pois ele é a compilação das leis universais da Igreja. Para tais leis, os teólogos não reclamam o privilégio da perfeição absoluta: pode-se por vezes, dizem eles, conceber leis que fossem mais prudentes, mais sábias ou mais oportunas. Eles não reivindicam tampouco o privilégio da imutabilidade: já o Papa São Nicolau I, escrevendo ao imperador Miguel, em 865, fazia estas reflexões de bom senso: “*Non negamus, ejusdem Sedis [apostolicæ] sententiam posse in melius commutari, cum aut sibi subreptum aliquid fuerit, aut ipsa*

pro consideratione ætatum vel temporum seu gravium necessitatum dispensatorie quiddam ordinare decreverit."

[5. "Nós não negamos que o julgamento desta Sé possa ser modificado para melhor, caso algo lhe tenha escapado ou se ela mesma, tendo em conta as circunstâncias e o momento, ou em razão de grave necessidade, houver decidido ordenar algo em caráter excepcional." Denzinger n.º 333.] Mas o que os teólogos afirmam é que nenhuma dessas leis impostas pela autoridade suprema à Igreja universal pode conter o que for contrário à fé ou à moral[6].

[6. As leis impostas à Igreja universal podem não passar de leis que *permitem* atos *sem obrigar a eles* (mas os fiéis são obrigados a admitir que esses atos são permitidos). É o que ensina, aliás, o Papa Gregório XVI:

"A Igreja, que é a coluna e o sustentáculo da verdade e que manifestamente recebe sem cessar do Espírito Santo o ensinamento de toda a verdade, poderia ordenar, conceder, PERMITIR algo que viesse a resultar em detrimento da salvação das almas e em desprezo e prejuízo de um sacramento instituído por Cristo?" (*Quo graviora*, 4 de outubro de 1833).

Não se pode, portanto, negar ou recusar com direito essa infalibilidade sob o vão pretexto: *essa prática (ou esse rito) não é obrigatório; é apenas permitido. Logo, não há garantia alguma*. Ou então se haveria de admitir que se pudesse dizer (por exemplo): *não é impossível que a Igreja autorize a poligamia; a infalibilidade prática garante somente que Ela não a imporá...* Vê-se a aberração à qual essa má compreensão poderia conduzir. — Nota do Padre Belmont]

A impossibilidade dessa oposição é consequência necessária dos dogmas da infalibilidade e da santidade da Igreja, e claramente se encontra na Escritura e no ensinamento dos Concílios e dos Papas.

1.º/ A Igreja é infalível no seu ensinamento dogmático e moral. Estabelecendo leis contrárias à fé e à moral, a Igreja inculcaria em todos os seus fiéis um erro prático, tanto mais funesto quanto, conforme a observação de Santo Tomás: "*per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus, et rationis conceptus, efficacissime declaratur; cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio provenire.*" [7. "Mediante atos exteriores multiplicados, exprime-se de maneira eficacíssima tanto o movimento interior da vontade, quanto a concepção da razão; pois, quando um ato se repete grande número de vezes, ele dá mostras de que emana de um juízo deliberado da razão." *Suma Teológica*, Ia IIæ q. 97 a. 3.] E esse erro prático, eficazmente sugerido pela Igreja a todos os seus fiéis, se faria acompanhar de um erro teórico da própria autoridade eclesiástica: pois ela ordenaria em nome de Deus, de Cristo e dos Apóstolos atos que implicam uma doutrina ou uma moral que Deus, Cristo e os Apóstolos não ensinaram nem prescreveram.

2.º/ Jesus Cristo quis que a Sua Igreja fosse santa: Ele pediu ao Seu Pai pelos fiéis "*ut sint et ipsi sanctificati in veritate*" [8. "...para que também eles sejam santificados na verdade." Jo XVII, 19]; Ele declarou que "as Portas do Inferno não prevalecerão nada" contra a Igreja. Mas, se esta ordenasse a todos os seus fiéis atos contrários à fé ou à moral, sua santidade seria algo além de uma ilusão ou mentira? A Igreja de Cristo não teria passado, na prática, para o jugo do demônio? E como se poderia dizer que ela teria permanecido fiel à missão que Cristo lhe confiou por estas palavras: "*Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*" [9. "...ensinando-as a observar todas as coisas que vos mandei". Mt XXVIII, 20], enquanto que ela ensinaria os homens a observar leis contrárias aos preceitos de Cristo? Assim também, Santo Agostinho dava a mesma autoridade à Sagrada Escritura e às práticas adotadas pela Igreja universal; pôr em questão estas últimas "*insolentissimæ insanix est*" [10. "...é de uma loucura sem igual"], escreve ele.

3.º/ Não se tratava senão de diretrizes disciplinares na carta que o primeiro Concílio de Jerusalém escreveu "aos irmãos dentre os gentios que estão em Antioquia, na Síria e na Cilícia"; e, no entanto, os Apóstolos põem em causa a autoridade infalível do Espírito Santo: "Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não vos impor mais encargos além destes indispensáveis; que vos abstenhais das coisas imoladas aos ídolos, do sangue, das carnes sufocadas e da fornicção, das quais coisas fareis bem em vos guardar." [Atos XV, 23,28-29 (N. do T.)] Santo Tomás recordava-se, sem dúvida, deste texto quando, falando dos ritos eucarísticos, ele apelava a esse respeito à infalibilidade da Igreja e do Espírito Santo: "*Ecclesiæ consuetudo, quæ errare non potest, utpote Spiritu Sancto instructa.*" [11. "...o uso da Igreja, que não pode errar, pois ela é instruída pelo Espírito Santo" *Suma Teológica*, IIIª q. 83 a. 5, *sed contra*.]

Os Concílios de Constança em 1415 [12. Sessão XIII: Denzinger n.º 626.] e de Trento [13. Sessão VII capítulo XIII: Denzinger n.º 856; e sessão XXII capítulo VII: Denzinger n.º 954] ensinam essa doutrina acerca da prática da comunhão sob uma espécie somente e acerca das cerimônias com que a Igreja reveste a administração dos sacramentos e a celebração do Santo Sacrifício da Missa. Mas a fórmula mais completa e mais precisa foi dada por Pio VI na condenação da proposição 78 do Concílio de Pistoia (Denzinger n.º 1578):

«Præscriptio Synodi [Pistoriensis] de ordine rerum tractandarum in collationibus, qua, posteaquam præmisit, "in quolibet articulo distinguendum id, quod pertinet ad fidem et ad essentiam religionis, ab eo, quod est proprium disciplinæ", subiungit, "in hac ipsa (disciplina) distinguendum quod est necessarium aut utile ad retinendos in spiritu fideles, ab eo quod est inutile aut onerosius quam libertas filiorum novi fœderis patiat, magis vero ab eo, quod est periculosum aut noxium, utpote inducens ad superstitionem et materialismum" ; quatenus pro generalitate verborum comprehendat et præscripto examini subiciat etiam disciplinam ab Ecclesia constitutam et probatam, quasi Ecclesia, quæ Spiritu Dei regitur, disciplinam constituere posset non solum inutilem et onerosiorem quam libertas christiana patiat, sed et periculosam, noxiam, inducentem in superstitionem et materialismum : – falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa, piarum aurium offensiva, Ecclesiæ ac Spiritui Dei, quo ipsa regitur, iniuriosa, ad minus erronea.[14]»

[14. «A prescrição do sínodo concernente à ordem das matérias a serem tratadas nas conferências, que depois de haver dito: "em cada artigo cumpre distinguir aquilo que pertence à fé e à essência da religião daquilo que é próprio da disciplina", acrescenta: "mesmo nesta última cumpre distinguir aquilo que é necessário ou útil para manter os fiéis no espírito, daquilo que é inútil ou mais oneroso do que suporta a liberdade dos filhos da nova aliança e, mais ainda, daquilo que é perigoso ou nocivo, dado que conducente à superstição ou ao materialismo", na medida em que, pelo fato do caráter geral dos termos, ela inclui igualmente e submete a exame a disciplina estabelecida ou aprovada pela Igreja – como se a Igreja, que é regida pelo Espírito de Deus, pudesse estabelecer uma disciplina não somente inútil e mais onerosa do que suporta a liberdade cristã, mas até mesmo perigosa, nociva, conducente à superstição e ao materialismo – (é) falsa, temerária, escandalosa, ofensiva aos ouvidos pios, injuriosa à Igreja e ao Espírito de Deus pelo qual ela é regida, no mínimo errônea.»]

Notar-se-á que esse texto reivindica para a Igreja, no exercício de seu poder legislativo universal, não somente uma inerrância de fato, mas uma impossibilidade de erro, portanto verdadeira infalibilidade: "*quasi Ecclesia... disciplinam constituere POSSET... inducentem in superstitionem et materialismum.*"

Está, pois, bem estabelecido que o Código, na sua qualidade de compilação oficialmente promulgada das leis universais da Igreja, é garantido contra todo erro pela autoridade infalível do Papa e da Igreja, no sentido de que ele não contém nenhuma prescrição que possa ser contrária à fé ou aos bons costumes.

III. O Código é um "lugar teológico", que pode servir negativamente, e em certos casos positivamente, para provar a origem divina de uma doutrina ou de uma prática, para fixar a "doutrina eclesiástica", para precisar o sentido de uma proposição revelada ou mesmo de um texto escriturístico.

Essa terceira proposição não sendo senão consequência da precedente, é suficiente explicá-la e mostrar a sua aplicação. Todos os nossos leitores sabem que, por "lugares teológicos", entende-se o conjunto dos documentos e das fontes nas quais a Igreja docente e os teólogos vão haurir seus ensinamentos e suas provas; são nomeados: a Escritura Santa e a Tradição. A autoridade doutrinal do Código se aparenta ao lugar teológico que chamamos de a "prática da Igreja", *praxis Ecclesiæ*, e, embora de forma mais remota, ao "sentimento dos fiéis", *sensus fidelium*, pois, conforme as palavras de Santo Tomás citadas mais acima, a ação reage sobre o pensamento e o determina eficazmente.

Pode-se ainda utilizar o Código como lugar teológico negativo, no sentido de que a doutrina implicada nas leis do Código nunca está em contradição com a Revelação dogmática ou moral. É o que a proposição precedente demonstrou suficientemente.

Mas cumpre ir além, e afirmar que a doutrina implicada nas leis do Código é positivamente conforme à “doutrina católica”, ou seja, ao ensinamento do magistério infalível que incide sobre verdades não reveladas, mas que a Igreja cauciona (por exemplo: os “fatos dogmáticos”, certas teses filosóficas, etc.). Pois a verdade sendo una, é impossível que a Igreja infalível tenha uma opinião no seu ensinamento *ex professo* e outra opinião no seu Código. Se a doutrina afirmada ou implicada num artigo do Código só pode ser conhecida pela Revelação, o Código torna-se então um critério positivo da origem divina dessa verdade: por exemplo, o Cânon 1255, que afirma que “Cristo, mesmo sob as espécies sacramentais, tem direito ao culto de latría”. Dissemos acima e mantemos que a inserção desses cânones dogmáticos no Código promulgado pelo Papa não lhes confere o valor de *definição* dogmática *ex cathedra*; mas eles conservam seu valor *dedocumento* que serve para demonstrar qual é o ensinamento *ordinário* da Igreja infalível. Por fim, o Código pode servir para precisar o sentido de uma proposição revelada ou mesmo de um texto escriturístico. Um exemplo nos ajudará a evidenciar essa afirmação. Releia-se a passagem de São Mateus, V, 33-37: Nosso Senhor realmente parece proibir aí todo juramento sem exceção: “*Ego autem dico vobis non jurare omnino... Sit autem sermo vester : est, est ; non, non : quod autem his abundantius est, a malo est.*” Ora o Código, numa porção de cânones (vide a tabela, vº *Jusjurandum*), admite e regulamenta o uso do juramento. Segue-se daí, em primeiro lugar, que a Revelação divina não proíbe de modo absoluto o juramento, pois o Código o permite (cf. prop. II); e, em segundo lugar, que o texto de São Mateus não pode ser interpretado como uma proibição absoluta de prestar juramento, pois a verdade revelada é una. Poderiam ser feitas observações análogas acerca de Mat. V, 32 e das leis do Código sobre a indissolubilidade do matrimônio. Esses exemplos bastam para demonstrar que o Código pode ser utilizado como lugar teológico e critério, tanto positivo quanto negativo, da doutrina e mesmo da verdade revelada. Sem dúvida, não se deve fazê-lo a não ser com muita fineza e prudência; mas isso não é razão para condenar esse emprego do Código, e os teólogos terão doravante ainda menos desculpas a apresentar para justificar sua ignorância das leis eclesiásticas, do que no tempo em que Melchior Cano [15. *De locis theologicis*, lib. VIII, cap. VII, n.º 2.] os repreendia por negligenciar o estudo do Direito Canônico e mostrava-lhes as vantagens que eles poderiam tirar dele, para completar sua documentação e respaldar de maneira mais sólida algumas de suas teses dogmáticas ou morais.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
L'AMI DU CLERGÉ, Infalibilidade do Código de Direito Canônico , 1919, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1jv	
de: “ <i>Infailibilité du Code de Droit canonique</i> ”, in: <i>L'Ami du Clergé</i> , 1919, n.º 45, pp. 956-958; transcrição anotada, pelo Rev. Pe. Hervé Belmont, em: blogue <i>Quicumque</i> , documento A-4 do dossiê “Sedevacantismo” (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - 130

19 de abril de 2012

Até onde vai a infalibilidade?

Breve debate com um “eclesiadeísta”

(2005)

John S. DALY

Caro Réginald,

Vós afirmais que “o Magistério Ordinário Universal não é infalível a não ser quando **define** uma doutrina”. No entanto, vossa mensagem se apresenta como resposta à minha breve mensagem citando Cartechini, o qual diz: “O magistério ordinário... infalível... se exerce de três maneiras... 1. por doutrina expressa, comunicada **sem ser por definição formal** pelo Pontífice ou pelos bispos do mundo inteiro.”

Confesso que me parece curioso responder a um teólogo reconhecido afirmando alegremente o contrário sem se dar ao trabalho de citar uma fonte de peso equivalente. Ao limitar o alcance da infalibilidade às definições, vós nos condenais a vender ao catador de papel nossos livros de teologia pré-conciliares, que nos informam que a Igreja nos ensina infalivelmente todos os dias, por seu magistério ordinário, os artigos que devem ser cridos com fé divina e católica e as verdades que devem ser aceitas com fé eclesial.

E vós desacatais a definição dada pela própria Igreja que nos ensina, por seu magistério extraordinário, que se deve crer com fé divina e católica tudo o que é *proposto* como divinamente revelado pelo Magistério Ordinário Universal. Não preciso dizer-vos que a escolha de cada palavra dessas definições (“*tenendam*” em vez de “*credendam*”; “*propositam*” em vez de “*definitam*”; “irreformáveis” em vez de “infalíveis”) foi objeto de um cuidado dos mais metódicos e refletidos.[N. do T. – O A. refere-se, neste parágrafo, aos célebres passos do Vaticano I que se encontram em *Denzinger* 1792 e 1839.]

Penso também que o *Abbé* Harrison não ficaria contente com quererdes diminuir a autoridade da *Dignitatis Humanae*, pois, assim fazendo, vós abris a porta para des-infalibilizar as condenações da contracepção. Acabariamos ficando com uma Igreja da qual podemos rejeitar todo ensinamento que se apresente de maneira realmente ordinária.

E, destarte, o Vaticano I haveria praticamente anulado a infalibilidade do Magistério Ordinário Universal por ter falado mais detalhadamente do Magistério Extraordinário, ao passo que é precisamente a infalibilidade do Magistério Ordinário Universal que era já reconhecida por todos e que só foi posta em discussão desde o Vaticano II, pelos modernistas querendo recusar a *Humanae Vitae* e pelos tradicionalistas querendo recusar a *Dignitatis Humanae* promulgada pela mesma autoridade.

[OBJEÇÃO DE UM THOMAS:] A observação que fazeis no penúltimo parágrafo do vosso texto me soa bizarra. Pois:

– não é porque uma condenação não preencheria as condições da infalibilidade que ela por isso seria falsa;
– vosso interlocutor parecia dizer que o fiel deve ser submisso a uma recomendação do Magistério Ordinário Universal, mesmo fora das condições da infalibilidade. Por conseguinte, não me pareceu que se era livre de rejeitar todo ensinamento ordinário, mas que submeter-se a ele não impedia – quando ele não preenchesse as condições da infalibilidade – que ele fosse discutido.

[RESPOSTA DE JSD:] Estou de acordo convosco, caro Thomas, quanto à teologia: mesmo um ato do magistério que não seja protegido pela infalibilidade comanda o nosso assentimento. Mas a psicologia é outra coisa. Um ensinamento sobre o qual os fiéis já dizem “*durus est hic sermo*” (essa palavra é dura), e que muitos não respeitam desde há um bom tempo, não é fortalecido pelo anúncio de que ele não está protegido pela infalibilidade.

Raciocina-se que, se um ato não é “infalível”, é que ele pode conter erro e que ele pode mudar. E, nas dificuldades reais ou imaginárias das famílias numerosas, pragueja-se de aceitar mais um filho para respeitar um ensinamento que possa ser falso e que pudesse talvez mudar antes do primeiro aniversário do próximo bebê. É preciso colocar isso no contexto das gravíssimas dificuldades em conciliar a doutrina da *Dignitatis Humanae* e do

pós-concílio com a doutrina da *Quanta Cura* e de antes do concílio. Essa dificuldade é reconhecida por todos, inclusive por aqueles que, como o Abbé Harrison, creem possível uma reconciliação. Os modernistas afirmam abertamente que a Igreja mudou a doutrina dela sobre a liberdade religiosa e, portanto, que ela pode (e deve) mudá-la noutros pontos. Os tradicionalistas estilo FSSPX dizem que a *Dignitatis Humanae* é falsa e deve ser rejeitada mas, para esse fim, minimizam as condições da infalibilidade e o dever de submeter-se aos atos não-infalíveis do magistério. Certos padres Ecclesia Dei não escondem suas graves reservas perante a doutrina da *Dignitatis Humanae*. Um Michael Davies, presidente recentemente falecido da Una Voce, pedia que o magistério se retratasse e parecia crer que este fosse um pedido normal. Os sedevacantistas afirmam a mudança da doutrina, o dever de submeter-se ao ensinamento de toda autoridade real, mas a impossibilidade, no caso em tela, de aceitar dois ensinamentos contraditórios e, portanto, a necessidade de que uma das autoridades seja falsa. Aí está o contexto de todas essas controvérsias. O livro do Abbé Harrison, adaptado de sua dissertação doutoral romana, pretendia sustentar a compatibilidade de *Dignitatis Humanae* com *Quanta Cura* precisamente visando refutar o pretexto tirado da incompatibilidade das duas para declarar caduco o ensinamento sobre a contracepção. E mesmo o Abbé Harrison não é, de modo algum, um admirador da *Dignitatis Humanae*.

[DEFESA DE RÉGINALD:] Caro John,
 Respondo-vos rapidamente, pois tenho muito trabalho esta tarde.
 1) Não se trata de lançar Cartechini aos catadores de papel; podeis ficar tranquilo, tenho esse livro, que guardo com carinho e consulto com frequência.
 2) Penso que a doutrina sobre a contracepção é ensinada de maneira infalível, mas não tenho o tempo material de mostrar o porquê.
 3) Não se tratava de negar que o Magistério Ordinário Universal se exerce unicamente por modo de ensinamento. Ele se exerce também, vós o recordais muito a propósito, noutros domínios, como a liturgia, etc.
 4) Minha frase foi inábil, mas deve-se ao meio de comunicação que utilizamos: a internet, que faz com que se escreva de maneira rápida, para responder imediatamente. Tratava-se simplesmente, em meu espírito, de dizer que nem toda declaração coletiva dos bispos é infalível, mas que o é somente quando essa declaração apresenta uma verdade como revelada ou como estritamente necessária para a conservação do depósito revelado.
 5) Vós lereis minha resposta a Abel na presente árvore de discussão; vereis melhor o que eu quero dizer.
 Cordialmente,
 Réginald

[RESPOSTA DE JSD:] Caro Réginald,
 Obrigado por essas explicações. Quanto às inexactidões de expressão devidas à pressa e ao estilo da rede virtual, tendes toda a minha compreensão. *Scimus et hanc veniam petimusque damusque vicissim*. ["Sabemos, e esta vênua também pedimos, assim como a concedemos." Horácio. (N. do T.)]
 Muito contente também de vos saber leitor de Cartechini – clube de elite.
 Quanto à vossa mensagem atual, limito-me a criticar a frase seguinte: "nem toda declaração coletiva dos bispos é infalível, mas ... o é somente quando essa declaração apresenta uma verdade como revelada ou como estritamente necessária para a conservação do depósito revelado."
 Minha objeção refere-se ao "ou como estritamente necessária para a conservação do depósito revelado". Eu diria que, segundo a doutrina tradicional, a infalibilidade se estende às verdades reveladas e às verdades conexas com a Revelação. Se a Igreja propõe aos fiéis uma verdade como sendo revelada, crê-se nela com fé divina e católica e quem a nega é herege. Se ela propõe uma verdade de fé ou moral sem precisar o fato de sua revelação, crê-se nela com fé eclesiástica (ou mediatamente divina) e sua negação é grave pecado indiretamente contra a fé mas provavelmente não heresia.
 Ora, pareceis exigir para a fé eclesiástica não só que a Igreja proponha explicitamente como obrigatoriamente a ser

cria uma verdade de fé ou moral, mas também que ela faça na proposição a precisão de que essa verdade é “estritamente necessária à conservação do depósito revelado”. Se for esse o vosso sentido, *nego simpliciter*. E, mesmo sem exigir que a Igreja faça tal precisão, penso que ides longe demais ao dizer “estritamente necessário”. Eis uma expressão que minimiza o alcance da infalibilidade da Igreja em matéria não diretamente revelada. Ela me parece claramente afastar-se no tom e no sentido da doutrina dos autores clássicos. Desse ponto de vista, não há diferença alguma entre o magistério ordinário e o magistério extraordinário: a infalibilidade dos dois recai sobre os mesmos objetos. Ora, eis o que explica Granderath a partir dos próprios atos do Concílio de 1870 (*Acta Conc. Vat., Coll. Lac.*, t.VII, ed. 1704 seq.).

“Si enim concilium de solis veritatibus revelatis fide credendis loqui voluisset, futurum fuisse dicit, ut loco *tenendam* posuisset *credendam* seu *fide divina tenendam*. Usu theologorum adhiberi vocem *tenendi*, quam concilium sapienter sane elegerit, ad significandam fidem tam ecclesasticam quam divinam. Concludendum igitur esse, Concilium Summo Pontifici infallibilitatem adscribere non solum quum is veritates revelatas seu fide divina credendas, sed etiam quum veritates fide ecclesiastica admittendas definitiva sententia proponat. Hac autem fide, id est saltem hac fide ; communi theologorum consensu admittendas esse eas veritates quae ipsae revelatae non sint, sed cum revelatis connexae atque ab ecclesiastico magisterio propositae.” (p. 192)

[N. do T. – Tradução libérrima, e por um não latinista (agradeço desde já melhoramentos e correções): “Verdadeiramente, se o concílio tivesse querido falar somente das verdades reveladas, que devem ser cridas com fé, ali onde ele disse *devendo ser aceitas (tenendam)*, ele haveria dito *devendo ser cridas (credendam)* ou então *devendo ser aceitas com fé divina (fide divina tendendam)*. O uso dos teólogos emprega o termo ‘devendo ser aceita’ (*tenendi*), que o concílio com grande sabedoria acertadamente escolheu, para significar a fé tanto eclesiástica quanto divina. Deve-se concluir, portanto, que o Concílio atribui infalibilidade ao Sumo Pontífice quando este propõe com sentença definitiva não somente verdades reveladas, ou seja que devem ser cridas com fé divina, mas também verdades que devem ser aceitas com fé eclesiástica. Também com esta fé – isto é, ao menos com esta fé – devem ser aceitas, consoante o comum consenso dos teólogos, essas verdades que, embora não sejam elas próprias reveladas, são porém conexas com o revelado e propostas pelo Magistério da Igreja.”]

Vedes de imediato, no primeiro membro, a diferença entre “cum revelatis connexae atque ab eccl. Magisterio propositae” [“conexas com o revelado e propostas pelo Magistério da Igreja” (N. do T.)] e vossa doutrina que exigiria “ab eccl. Magisterio *tamquam cum revelatis connexae* propositae” [“propostas pelo Magistério da Igreja *como conexas com o revelado*” (N. do T.)]. E vedes também que a conexão necessária é apresentada sem intensificá-la por um “estritamente”, pois nesse último caso chegar-se-ia facilmente a fazer do fiel o juiz da presença dessa última condição. NÃO. Se a Igreja, de maneira ordinária ou extraordinária, *ensina* claramente aos fiéis que creiam ou aceitem uma verdade referente à fé ou aos costumes, sem fazer a precisão de que essa verdade é revelada, os fiéis estão obrigados a ela, e essa proposição é certamente protegida pela infalibilidade. A Igreja não é obrigada a precisar a conexão com a Revelação, e os fiéis não são obrigados a verificá-la nem a fazer dela uma condição do assentimento deles. Pelo contrário, pelo fato mesmo do dever deles de aceitar essa verdade, dita conexão é, ela própria, garantida e certa.

Que teólogo aprovado, de antes da época do tudo vale, jamais disse coisa diferente?

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Até onde vai a infalibilidade? (debate), 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1kR
[N. do T. - O título deste artigo e os <i>links</i> no corpo do texto são de responsabilidade do tradutor.]			
Fonte	(debate	de	30-XI-2005
John	DALY,	"Aubaine	<i>pour</i>
			<i>les chiffonniers</i> ",
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=160480			

_____, "D'accord _____ avec _____ vous...",
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=160564>
_____, "strictement nécessaire à la conservation du dépôt",
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=160583>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 131

20 de abril de 2012

Adesão da FSSPX à "Roma" do Vaticano II

(2012)

Rev. Pe. Jacques-Marie SEUILLLOT

Após longos anos de tergiversações publicitárias e de confusões mais ou menos intestinas, parece que se chegou ao objetivo dos magos: assim este título na edição *online* do *FIGARO-net* de 14 de abril: *ROMA E ÉCÔNE A PONTO DE SELAR UM ACORDO*.

Isso ainda não se realizou, mas parece realmente que os prazos se tornam constringentes de um lado como de outro: de um lado, o fim de um reinado romano no qual um JPIII investiu bastante e que parece querer deixar sua marca de adesão de toda sorte de cismáticos e de heréticos (luteranos, anglicanos, *integristas*...); do outro lado, o núcleo diretor "de Écône", ou seja a *Fraternidade sacerdotal São Pio X* fundada por Dom Lefebvre, a qual, vendo-se posta contra a parede, só enxerga como meio de sobrevivência (sempre a síndrome da *Ponte do Rio Kwai*) a adesão (quase) a qualquer preço.

O jornalista do *Figaro-net* faz reflexões interessantes:

"E, se um acordo definitivo for anunciado nos próximos dias, o essencial da obra foi já implementado por este papa:

– O restabelecimento, em 2007 – como rito "extraordinário" [!] da Igreja Católica – da Missa celebrada em latim, isto é, de acordo com o Missal de João XXIII em vigor antes do Concílio.

– O levantamento das excomunhões, em 2009, que atingiam os quatro bispos ordenados por Dom Lefebvre [para sobreviver].

– O lançamento das discussões doutrinárias entre a Santa Sé e a fraternidade São Pio X, no mesmo ano, relativas ao concílio Vaticano II.

O fracasso aparente destas últimas, um ano atrás, dera a impressão de um fracasso total da negociação.

A discordância doutrinal entre os lefebvristas e Roma quanto ao Concílio Vaticano II é efetivamente abissal. Apenas, esqueceu-se de que o objeto dessas tratativas não era encontrar um acordo, mas estabelecer a lista das divergências e suas razões.

É, pois, com perfeito conhecimento de causa, e portanto sem nenhuma ambiguidade, que Roma quer selar essa unidade recuperada com Écône, bastião dos lefebvristas na Suíça."

Como se vê, trata-se realmente de uma unidade artificial de todos os contrários... tal como querida pelos defensores do *solve et coagula* do mundialismo também em religião.

"DISCORDÂNCIA ABISSAL" E "UNIDADE RECUPERADA"!

Sempre se pode dizer que se trata de jornalismo. Mas enfim, vendo o caso aqui de Saturno, admite-se realmente que, sobre a doutrina, os "lefebvristas" e a Roma atual estejam em discordância abissal, com a condição de não tomar como totalmente católica a doutrina dos primeiros, especialmente sobre a noção de Igreja, de Papa, de

Autoridade, de obediência... o que é bastante coisa. Mas pouco importa a constatação, mesmo oficial, pois só conta uma única coisa: a unidade! Outrora, quando se falava de unidade nesse gênero de debates, sempre se fazia a precisão de que necessariamente tinha de ser a unidade na Verdade... Problemática obsoleta! *Quid est veritas!* Ai estão os novos Pôncio Pilatos (é provisório, pois felizmente, após a Paixão, há a Ressurreição).

"REENTRAI, E FAZEI O QUE QUISEDES!"

Recentemente, os anglicanos recuperaram a unidade com Roma, ao mesmo tempo que conservando o seu folclore (pois a Igreja declarou-os sem sacerdócio válido, por autoridade de Leão XIII). Que os integristas recuperem essa unidade nas mesmas condições não é problema. É *isso* a Igreja? É esta de fato, no entanto, a nova teologia e a nova prática desde o Vaticano II [N. do T. – no original, "*vaticandeux*", que se não me engano, mais que um neologismo, soa ainda como trocadilho de "Vaticano Segundo (*deux*)" com "Vaticano deles (*d'eux*)", isto é, dos intrusos.]. Faz já trinta anos que, com um confrade, fomos a Roma contatar alguns bispos sobre o documento que nosso pequeno grupo publicara dentro do quadro de nossa "tese de Cassiciaco": a *Lettre à quelques Évêques* [Carta a alguns Bispos] (ver *Une démarche catholique*, na coleção *Dossiers de Catholicité*, Nice: ed. Saint-Herménégilde, 1984 – Pode-se obter essa obra mediante nosso site). Num escritório no coração da Cidade do Vaticano, um prelado convidou-nos sem rodeios: "Reentrai na Igreja [isto é, de fato: no sistema, pois não nos encontrávamos fora da Igreja], e fareis o que quiserdes!". *Hodie, quid novi?*

Para nos ajudar a meditar

"Não é espezinhar a majestade da Igreja apresentar, como reformas e reparos necessários e santos, aquilo que ela tanto abominou quando estava em seus mais áureos anos, e que ela fulminara como impiedade, ruína e corrupção da verdadeira doutrina?" (São Francisco de Sales, *Les Controverses* [As Controvérsias (antiprotestantes)], Parte I, cap. II, art. 7).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Jacques-Marie SEUILLOT, **Adesão da FSSPX à "Roma" do Vaticano II**, abr. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, na mesma data, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1mu>

Fonte:

Boletim Dominical n.º 1.514, a ser publicado em 22 de abril de 2012, seção "*Actualités Brûlantes*" [Atualidades Candentes], http://www.cassicia.com/FR/Ralliement-de-la-Fraternite-Sacerdotale-Saint-Pie-X-a-la-Rome-de-Vatican-II-Rentrez-et-faites-ce-que-vous-voulez-Bulletin-Dominical-N-1514-du-22-avril-2012-No_1446.htm

[Com o acréscimo, pelo tradutor (responsável ainda pelo título e pelas aspas também nos subtítulos) do parágrafo "Como se vê...", presente (embora em negrito) apenas no resumo deste artigo que se encontra na página de rosto do mesmo sítio: www.cassicia.com]

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 132

21 de abril de 2012

A confusão dos fins do Matrimônio

I. Importância da questão

No âmbito da vida moral, a Igreja vela com grande solicitude pela santidade do matrimônio e ela empenha aí toda a sua energia, por graves razões dentre as quais as seguintes, a esmo: — o matrimônio é um sacramento, e todo atentado contra ele atinge as fontes mesmas da graça; — nós estamos no domínio onde a ferida do pecado original mais se faz sentir e onde a vigilância da Igreja deve, portanto, ser mais intensa; — a santidade do matrimônio (unidade, indissolubilidade, fecundidade) está no coração da doutrina social da Igreja, e é por ela que foi estabelecido e propagado o reinado de Jesus Cristo sobre a sociedade; — para as pessoas que vivem no estado matrimonial, a salvação eterna depende em grande parte da santidade do seu matrimônio. Não se diz que, para a maioria daqueles que o Bom Deus destinou a esse estado, é no dia do matrimônio que se decide sua eternidade? (trata-se da eternidade empenhada – pois o curso da vida subsequente depende amplamente da qualidade do matrimônio – e não da eternidade julgada. É, evidentemente, o grau de caridade na hora da morte o critério do juízo); — a santidade do matrimônio favorece (a palavra é demasiado fraca) as vocações sacerdotais e virginais, e engendra por sua vez santos matrimônios... até à completude do número dos eleitos.

II. A doutrina católica

Primordialmente, a santidade do matrimônio requer sua retidão segundo a finalidade, e portanto uma justa subordinação de seus dois fins. Recapitulando o ensinamento constante da Igreja desde a época apostólica, o Santo Ofício recordou-o com vigor em decreto de 1 de abril de 1944:

“Ao longo dos últimos anos, apareceram certos escritos consagrados aos fins do matrimônio, às relações e à ordem desses fins entre si. Pretende-se neles que a procriação não seja o fim primário do matrimônio; ou que os fins secundários não estejam subordinados ao fim primário, mas sejam independentes dele.

Os autores dessas elucubrações definem cada qual a seu modo o fim primário do matrimônio; para um, é o complemento dos esposos e sua perfeição pessoal pela comunidade integral de vida e de ação; para outros, o amor mútuo dos cônjuges e sua união, que entretém e aperfeiçoa o dom, de corpo e alma, da pessoa; e assim por diante. Nesses mesmos escritos, faz-se uso por vezes das palavras empregadas pela Igreja nos seus ensinamentos (como: fim, primário, secundário) dando a elas um sentido diferente daquele que lhes atribuem comumente os teólogos.

Essas inovações de pensamento e de linguagem eram de natureza a engendrar erros e incertezas. Para prevenir essas consequências, os Eminentíssimos e Reverendíssimos Padres desta Suprema Sagrada Congregação, prepostos à salvaguarda da fé e da moral, examinaram na sua assembleia da quarta-feira 29 de março de 1944, a proposição seguinte: ‘Pode-se admitir a opinião de certos modernos que negam que o fim primário do matrimônio seja a procriação e educação, ou que ensinam que os fins secundários do matrimônio não são essencialmente subordinados ao fim primário do matrimônio, mas são igualmente principais e independentes?’ E eles decidiram responder: não. Na audiência da quinta-feira 30, do mesmo mês e do mesmo ano, concedida ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Mestre Assessor do Santo Ofício, o Santíssimo Padre Pio XII, Papa por Divina Providência, havendo obtido o relatório de todas essas coisas, dignou-se aprovar o presente decreto e ordenou que ele fosse publicado.” AAS XXXVI (1944) p. 103.

Esse decreto do Santo Ofício trata claramente e diretamente da questão; mas ele não faz mais do que recapitular a doutrina constante da Igreja: esta se exprimiu desde Santo Agostinho (inclusive) até o Vaticano II (exceptuado) em numerosos documentos, dentre os quais: Leão XIII: *Quod apostolici* (28 de dezembro de 1878); *Código de Direito Canônico* n.º 1013 § 1 (1917); Pio XI, *Casti Connubii* (31 de dezembro de 1930); *Discurso* de Pio XII aos jovens esposos (18 de março de 1942). Mas basta abrir um compêndio de textos do Magistério nesse tópico, para ver a

insistência particular dos Papas sobre essa matéria. Todo esse conjunto, e especialmente a particular solenidade da *Casti Connubii*, não dá lugar a nenhuma dúvida: trata-se aí de um ensinamento infalível da Igreja. A doutrina católica é clara, certa e grave.

III. Perversão do ensinamento do Vaticano II

O Vaticano II veio embrulhar tudo. Quando fala dos fins do matrimônio, ele não menciona mais hierarquia alguma, ele os enumera sem ordem. Assim, nota-se uma oposição entre: — *Gaudium et Spes*, onde procriação e educação são fim do matrimônio: “É por sua própria natureza que a instituição do matrimônio e o amor conjugal se ordenam à procriação e à educação...” [48, 1]; “O matrimônio e o amor conjugal são por si mesmos ordenados à procriação e à educação” [50, 1]; — e *Lumen Gentium*, onde a acolhida e educação vêm em segundo plano: “Em virtude do sacramento do matrimônio, que os faz significar, ao mesmo tempo que nele participam, o mistério da unidade e do amor fecundo entre Cristo e a Igreja, os esposos cristãos se auxiliam mutuamente a santificar-se pela vida conjugal, pela acolhida e educação da prole [n. 11].” Esse segundo plano, o fim primeiro do matrimônio não o abandonará mais, e da maneira mais explícita: — Código de direito canônico de 1983 [cânon 1055 § 1]: “A aliança matrimonial, pela qual um homem e uma mulher constituem entre si uma comunidade de toda a vida, ordenada por seu caráter natural ao bem dos cônjuges assim como à geração e à educação da prole, foi elevada entre batizados por Cristo Senhor à dignidade de sacramento”; — *Catecismo da Igreja Católica* de 1992: nn. 1601 & 1660, que retomam o texto do cânon que acaba de ser citado; n. 1641, que cita *Lumen Gentium* como acima. *Gaudium et Spes* é citada também, mas no parágrafo sobre a fecundidade [1652] e não no que trata da natureza do matrimônio. Embaralhamento dos fins do matrimônio, preeminência de fato para o fim secundário: o ensinamento conciliar está em *divórcio* com o ensinamento católico. Essa deriva não é fortuita, é a contaminação das teorias redutoras ou destruidoras do matrimônio que o Santo Ofício condenava em 1944. Ela é uma verdadeira ruptura. Como sublinha Pio XII, essa doutrina tem consequências graves: “[...Erro] que considera o fim secundário como igualmente principal, desligando-o de sua subordinação essencial ao fim primário, o que, por necessidade lógica, conduzirá a funestas consequências” *Alocução à Rota*, 3 de outubro de 1941. Também aí, o Vaticano II é a oficialização de uma nova religião.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, A confusão dos fins do Matrimônio , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1jN	
de: “ <i>La confusion des fins du Mariage</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , documento B-6 do dossiê “Sedevacantismo” , de 16 jul. 2011.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 133

24 de abril de 2012

**As confirmações ministradas por padres
da Fraternidade São Pio X são válidas?**

Rev. Pe. Hervé Belmont
in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 6,
maio de 1981, pp. 1-11:

— O Evangelho é bem menos complicado
do que isso.

— Como quiserdes, mas não vos queixeis
de fracassar. Quer isto vos agrade
ou não, nada tem êxito na Igreja senão
aquilo que é teológico.”

(Padre V.-A. BERTO, *La Pensée Catholique*,
N.º 20, p. 24).

Num ato [1] datado de primeiro de maio de 1980, Dom Lefebvre confere a seus padres um grande número de poderes e faculdades canônicos ou litúrgicos. [1. Brochura verde intitulada “*Ordonnances concernant les Pouvoirs et facultés dont jouissent les membres de la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X*” (“Regulamentações concernentes aos Poderes e faculdades de que gozam os membros da Fraternidade Sacerdotal São Pio X” – N. do T.).] Ele justifica assim esta delegação:

“Em virtude das faculdades outorgadas aos Ordinários pela Carta Apostólica *Pastorale Munus* de 30 de novembro de 1963, faculdades outorgadas a todos os Bispos de Missão e estendidas, desde então, a toda a Igreja, nós delegamos os seguintes poderes: ...” [2. Brochura citada, p. 11.]

Seguem-se, então, três séries de poderes:
— uma primeira série, conferida “a todos os membros da Fraternidade que são sacerdotes, e a todos os sacerdotes residentes nas casas da Fraternidade”, [3. *Ibid.*] e contendo 34 poderes;
— uma segunda série, conferida “aos Assistentes, aos dois funcionários gerais, aos Superiores de distritos e de casas autônomas e de Seminários”, [4. *Op. cit.*, p. 16.] e contendo 5 poderes;
— uma terceira série, de “faculdades a serem obtidas sob pedido ou reservadas ao Bispo”, [5. *Op. cit.*, p. 17.] contendo 12 poderes.

Propomo-nos a analisar brevemente este ato, e dele tirar as consequências que, como se verá, não são de pouca monta.

I. O MOTU PROPRIO PASTORALE MUNUS.

Não desejamos aqui nos desdizer sobre a questão da Autoridade de Paulo VI [6]. Contentaremos-nos em estudar o *Motu Proprio* no qual Dom Lefebvre baseia sua delegação de poderes.

[6. Como foi demonstrado por argumentos até hoje não refutados, é coisa certa, em razão da doutrina católica, que Paulo VI não era mais Papa ao menos a partir de 7 de dezembro de 1965 (Cf. *Cahiers de Cassiciacum*, N.º 1 e Suplemento ao N.º 2). Nós sustentamos que ele jamais o foi, pois os seus atos manifestam que ele nunca mudou. Nesse caso, *Pastorale Munus* não tem, evidentemente, valor nenhum.

Caso se pensasse que Paulo VI desfrutava da Autoridade pontifícia a 30 de novembro de 1963, isso não mudaria nada quanto ao presente estudo.]

Em 30 de novembro de 1963, Paulo VI concede aos Ordinários dos Lugares uma série de 40 faculdades e a todos os Bispos, tanto residenciais como titulares, uma série de 8 privilégios pessoais. Essa concessão deve produzir efeito em 8 de dezembro de 1963. Deixemos de lado os privilégios pessoais, e examinemos as faculdades dadas pela *Pastorale Munus*.

A. OS DESTINATÁRIOS DESSAS FACULDADES.

Essas faculdades são concedidas a certos membros da Igreja, que Paulo VI dá-se ao trabalho de enumerar: Bispos residenciais, Vigários e Prefeitos Apostólicos, Administradores Apostólicos constituídos de forma permanente, Abades e Prelados *Nullius* que desfrutam todos, sobre o território deles, dos mesmos direitos e faculdades dos Bispos residenciais.

Em suma, Paulo VI concede essas faculdades aos *Ordinários dos Lugares*, ou seja àqueles que desfrutam, sobre um dado território, de jurisdição episcopal. Paulo VI dá, além disso, a esses Ordinários dos Lugares a possibilidade de delegar o uso dessas mesmas faculdades a seus Bispos Auxiliares ou Coadjutores, a seus Vigários Gerais ou, em se tratando dos Vigários e Prefeitos Apostólicos, a seus Vigários Delegados. Ora, nós constatamos o seguinte: — Como quer que seja quanto à existência e estatuto canônico da Fraternidade São Pio X, ela não é uma *religião clerical isenta* [7]. Dom Lefebvre, que é dela o superior geral, não é portanto o seu *Ordinário*; ele não tem sobre seus membros o *poder de jurisdição* que somente os Ordinários possuem sobre seus súditos.

[7. Chama-se *religião clerical isenta* uma sociedade religiosa, aprovada pela Autoridade da Igreja, cujos membros emitem votos públicos e são, em sua maioria, sacerdotes ou chamados a sê-lo, subtraída da jurisdição dos Ordinários dos Lugares. Os Superiores maiores dessas sociedades são chamados *Ordinários*, porque eles têm jurisdição episcopal sobre seus súditos. (Cf. Cance, *Le Code de Droit Canonique*, T. 2, pp. 17-19). Os padres da Fraternidade São Pio X não emitem votos públicos, e a Fraternidade não está subtraída da jurisdição local. A Fraternidade não é, pois, uma religião clerical isenta.]

— Menos ainda é Dom Lefebvre um *Ordinário do Lugar*; ele não possui nenhuma jurisdição local. Logo, ele não é, sob nenhum título, beneficiário da concessão de faculdades feita por Paulo VI.

B. O CONTEÚDO DESSAS FACULDADES.

Ao conceder essas faculdades aos Ordinários dos Lugares, Paulo VI dá a eles o poder de conferir certas dispensas, dar permissões aos sacerdotes, outorgar favores a seus súditos. Mas o *Motu Proprio* diz expressamente que os Ordinários dos Lugares não têm o poder de delegar a seus sacerdotes as faculdades, salvo aquelas para as quais esse poder é expressamente fixado. Assim, por exemplo, *Pastorale Munus* dá aos Ordinários dos Lugares o poder de dispensar de certos impedimentos ao Matrimônio; [8. *Pastorale Munus*, I, 19 e 20.] mas não lhes é dado o poder de delegar aos sacerdotes a faculdade de dispensar dos impedimentos ao Matrimônio (salvo, como vimos, aos Coadjutores, Auxiliares, Vigários Gerais ou Delegados).

Se comparamos *Pastorale Munus* com a delegação de poderes feita por Dom Lefebvre, observamos que: — Dos 51 poderes que conta a brochura que enumera as faculdades dos padres da Fraternidade, 36 NÃO SE ENCONTRAM na *Pastorale Munus*. — Dos 15 poderes restantes, 4 ao menos são mais extensos do que no *Motu Proprio* de Paulo VI, [9. Brochura citada, p. 11 n.º 6, p. 13 n.º 13, p. 17 no 4.º e 8.º.] e 3 não são delegáveis. [10. *Idem*, p. 14 n.ºs 20 e 24, p. 16 n.º 31.]

C. A FALSA REFERÊNCIA A *PASTORALE MUNUS*.

A referência ao *Motu Proprio Pastorale Munus* feita por Dom Lefebvre é imprópria conforme um duplo ponto de vista: — Dom Lefebvre não pode ser beneficiário dela, pois ele não é Ordinário do Lugar. — A maioria dos poderes que ele delegou a seus padres não está no texto de Paulo VI. Daremos dois exemplos.

- Dom Lefebvre, fundando-se na *Pastorale Munus*, dá a seus padres o poder de expor o Santíssimo Sacramento com duas luminárias somente. [11. Brochura citada, p. 14 n.º 19.] Ora, Dom Lefebvre não é Ordinário do Lugar e, mesmo se fosse, o *Motu Proprio* não lhe daria esse poder, nem sequer a ele pessoalmente, pois uma tal permissão ali não se encontra.

Recordemos que as regras litúrgicas exigem no mínimo, para a exposição do Santíssimo Sacramento com o ostensório, doze luminárias sobre o altar e duas ao pé do altar.

- Dom Lefebvre, fundando-se na *Pastorale Munus*, dá a seus padres o poder de “benzer com um único sinal da Cruz com atribuição das indulgências apostólicas os terços, cruzes, estatuetas, medalhas, e de anexar aos terços as indulgências ditas de Santa Brígida e dos Padres Crúzios”. [12. *Idem*, p. 14 n.º 24.]

Esta não é uma faculdade concedida pela *Pastorale Munus*, mas um dos 8 privilégios dados aos Bispos, tanto residenciais quanto titulares, pessoalmente; [13. *Pastorale Munus*, II, 7.] eles não são capazes, portanto, de delegá-la, nem mesmo ao seu Vigário Geral.

Os sacerdotes devem, portanto, para benzer validamente, utilizar as orações e prescrições do Ritual.

Em consequência, como quer que seja quanto à Autoridade de Paulo VI, essa delegação de poderes aos padres da Fraternidade São Pio X é nula e sem valor próprio. Não existe, quanto a isso, nenhuma dúvida possível. Não se pode alegar o fato de que Dom Lefebvre utilize os poderes amplíssimos de que ele desfrutava como Bispo missionário,

pois:

- É de fato na *Pastorale Munus* que Dom Lefebvre entende fundar sua delegação.
- Dom Lefebvre não é mais Ordinário dos Lugares de Missão; e, mesmo que ele ainda o fosse, ele não seria capaz de delegar senão dentro dos limites geográficos de sua jurisdição.

II. OS IMPEDIMENTOS AO MATRIMÔNIO.

Nós mencionamos rapidamente o caso que nos parece mais trágico, o dos impedimentos ao Matrimônio. Para salvaguardar a santidade e dignidade do Matrimônio, a Santa Igreja estabeleceu diversos impedimentos:

- Impedimentos proibentes que, se forem contornados, não invalidam o Matrimônio, mas o tornam ilícito; são estes em número de 3.

- Impedimentos dirimentes que, se forem contornados, tornam o Matrimônio inválido; são em número de 13. [14. Cf. *Código de Direito Canônico*, cc. 1035-1057-1058-1066-1067-1080.]

Em certos casos, a Santa Igreja aceita dispensar dos impedimentos, mesmo dirimentes, mas unicamente daqueles que não são de direito natural. O poder de dispensa pertence propriamente ao Soberano Pontífice, que, consoante o direito da Igreja em vigor, o exerce por meio das Congregações Romanas, [15] e o delega, para certos casos urgentes e particulares, aos Ordinários e aos confessores.

[15. O Santo Ofício, para os impedimentos de *religião mista* e *dedisparidade de culto*; a Congregação dos Sacramentos, para os outros impedimentos no foro externo; a Sagrada Penitenciária, para os impedimentos no foro interno; a Congregação da Propaganda, para os lugares de Missão de que ela tem o encargo.]

Toda dispensa dada sem poder é nula, e o Matrimônio é ou ilícito ou inválido, mesmo se os “esposos” não tiverem consciência disso.

O *Motu Proprio Pastorale Munus* concede aos Ordinários dos Lugares o poder de dispensar dos impedimentos menores [16. Chamam-se *impedimentos menores* aqueles dos quais a Igreja tem o costume de dispensar mais facilmente. São em número de 5 (Cânon 1042).] ao Matrimônio [17. *Pastorale Munus*, I, 19 e 20.]. Esse poder, eles não são capazes de delegá-lo senão a seus Coadjuutores, Auxiliares, Vigários Gerais ou Delegados. Dom Lefebvre agrupa o poder de dispensar de impedimentos ao Matrimônio entre aqueles “a serem obtidos sob pedido ou reservados ao Bispo”, [18. Brochura citada, p. 17.] sem fazer a precisão de se ele é unicamente reservado ao Bispo, e sem restringi-lo aos impedimentos menores. Seja como for quanto a isso, o Superior Geral da Fraternidade São Pio X não é Ordinário do Lugar e não tem, ele próprio, esse poder de dispensa. Se ele mesmo ou um de seus padres tentasse dispensar, com exceção dos casos particularíssimos em que o Direito Canônico o permite a todo confessor ou a um padre assistindo legitimamente a um Matrimônio, [19] se então uma tal tentativa de dispensa ocorresse — *quod Deus avertat* —, a dispensa seria sem valor, e o matrimônio, inválido no caso de um (ou mais de um) impedimento dirimente.

[19. Quanto aos primeiros, no foro interno sacramental nos casos ocultos e gravemente urgentes se o recurso ao Ordinário do Lugar for impossível, e em caso de perigo iminente de morte; quanto aos segundos, nos mesmos casos no foro externo. Para maiores precisões, ver os Cânones 1043-1045.]

Esse caso é extremamente grave, pois na hipótese de ocorrer, ele estabeleceria os pseudo-esposos no estado de concubinato. Certamente que esse concubinato seria inocente da parte deles, se ignoraram isso sem haver má vontade ou negligência. Mas permanece o fato de que estarão em situação inteiramente irregular, e que será difícilimo de abrir os olhos deles. Já os clérigos não têm a desculpa da ignorância. Por dever de estado, eles têm a obrigação de conhecer e de aplicar as regras do Direito tal como o entende a Igreja. Esse caso dos impedimentos ao Matrimônio é mais trágico que o das Confirmações que vamos estudar agora. Mas este último caso não é hipotético, pois já se produziu.

III. AS CONFIRMAÇÕES.

Dentre os “poderes” concedidos por Dom Lefebvre, três referem-se à Confirmação. — A todos os padres da Fraternidade ou residentes nas casas da Fraternidade, Dom Lefebvre dá o poder “de administrar o sacramento da confirmação a todo fiel em perigo de morte”, [20. Brochura citada, p. 11, n.º 2.] e “de confirmar antes do Matrimônio os esposos que ainda não o forem”. [21. *Idem*, p. 11 n.º 4.] — Aos Assistentes, aos dois funcionários gerais, aos Superiores de distritos, de casas autônomas e de Seminários, ele dá o poder “de administrar o Sacramento da confirmação na ausência e em caso de impedimento do Bispo, observando o rito indicado no Ritual Romano”. [22. *Idem*, p. 16 n.º 35.] Recorde-se que o ministro *ordinário* do Sacramento da Confirmação é o Bispo, e que todo Bispo pode sempre administrar validamente esse Sacramento. O ministro *extraordinário* da Confirmação é o sacerdote delegado pelo Soberano Pontífice. Essa delegação é necessária para a validade do Sacramento. Se um padre tentasse confirmar sem delegação ou fora dos limites de sua delegação, não haveria Sacramento. [23. Vide, por exemplo, Prümmer, *Manuale Theologiæ Moralis*, T. III, n.º 159.] O Direito comum concede essa delegação aos Cardeais que sejam sacerdotes sem ser Bispos, para toda a Igreja; e aos Ordinários dos Lugares que sejam sacerdotes sem ser Bispos, para a extensão de seu território. A partir de Pio XII, [24. Decreto *Spiritus Sancti Munera* de 14 de setembro de 1946.] os párocos e os que têm cura de almas ao modo dos párocos (sobre um território dado) podem confirmar os fiéis em perigo de morte nos limites de seu território. Segundo o costume imemorial, há delegação do poder de confirmar aos padres orientais. [25. Esse poder foi-lhes retirado em certas regiões: Bulgária, Itália, Albânia, Chipre, Líbano. Cf. Noldin, *Summa Theologiæ Moralis, de Sacramentis*, n.º 89, d.]

O *Motu Proprio Pastorale Munus* (que, de todo o modo, não se aplica à Fraternidade São Pio X) *não menciona, em nenhuma faculdade, poder algum de confirmar*. Os padres da Fraternidade São Pio X não podem, em virtude da “delegação” de seu superior, administrar validamente o Sacramento da Confirmação.

IV. NÃO HÁ SUPLÊNCIA.

Um padre, ao qual comunicamos estas reflexões sob uma forma mais breve, nos objeta:

“Monsenhor não confere estas faculdades porque ele seria Ordinário (isso seria um pouco forte, de fato) [26], mas, como ele próprio explica na pág. 3, assim como na brochura *Le coup de maître de Satan* [O golpe de mestre de Satanás] pp. 46-47 (pode-se também acrescentar alguns cânones sobre este mesmo direito dos fiéis) [26], em virtude da suplência da Igreja. Esta suplência, cânon nenhum, salvo erro, a limita, unicamente à confissão, por exemplo. (...) Fico espantado que uma coisa tão banal tenha podido lhe escapar...”

[26. O parêntese é de nosso confrade.]

1. Dom Lefebvre afirma, sim, fazer uma verdadeira delegação.[27. Brochura citada, p. 11.]
2. Se os padres da Fraternidade São Pio X têm os poderes em questão por suplência, não há necessidade alguma de delegação. Uma delegação ou é canônica ou não existe.
3. A suplência não é a panaceia.

Admitimos perfeitamente que, na situação de anarquia (em sentido próprio) na qual nos encontramos, há suplência divina em favor dos fiéis no que diz respeito ao poder de Santificação da Igreja. Parece, no entanto, que três fatores são necessários para a existência de uma tal suplência (fora aquelas expressamente previstas pelo Direito): — necessidade geral, e não um caso particular; — impossibilidade de recurso à Autoridade. É a Autoridade que é juíza dos atos sacramentais que devemos realizar; uma falha accidental da Autoridade não pode dar lugar a uma suplência. Se a falha for essencial e habitual, é a existência mesma da Autoridade que é posta em causa; — um fundamento real naquele que deve agir em virtude de uma suplência. Um tal fundamento não pode ser senão o Caráter impresso pelo Sacramento da Ordem. É porque o sacerdote católico possui este Caráter sacerdotal que Nosso Senhor Jesus Cristo e a Igreja suprem para o uso deste Caráter cujo exercício normal está impedido para máximo prejuízo das almas. Estão, portanto, excluídos os atos de pura jurisdição (dispensar de um impedimento ao Matrimônio, conceder uma indulgência) que não são utilizações do Caráter sacramental, e os atos dos quais o sacerdote não é senão ministro extraordinário (confirmar, dar as ordens menores). No caso do Sacramento da Penitência, a suplência não dá jurisdição, mas Cristo e a Igreja suprem à falta de jurisdição em cada absolvição, pois o sacerdote está, por seu Caráter sacerdotal, metafisicamente ordenado a dar uma tal absolvição. A jurisdição normalmente necessária não dá ao sacerdote o poder de confessar, ela lhe dá *umsúdito* sobre o qual exercer seu poder. [28. Vide, por exemplo, Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I. *La Hiérarchie apostolique*, cap. V. Na edição de 1941, *Excursus* III, p. 191; na edição de 1955, *Excursus* IV, p. 217.] Não se dá o mesmo com a Confirmação. Um simples sacerdote sem delegação não tem o *poder* de confirmar. Assim ensina o Concílio de Trento:

“Portanto, o Santo Concílio declara que, além dos demais graus eclesiásticos, os Bispos, sucessores dos Apóstolos, pertencem principalmente a essa ordem hierárquica; que eles foram postos, como diz o mesmo Apóstolo, pelo Espírito Santo para reger a Igreja de Deus (Atos XX, 28); que eles são superiores aos presbíteros, conferem o Sacramento da Confirmação, ordenam os ministros da Igreja e podem realizar numerosos ofícios, funções para as quais os demais, de ordem inferior, não têm nenhum poder (*quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent*).”

[29. Concílio de Trento, Sessão XXIII, capítulo 4, Denz.-Bann., n.º 960.]

Os sacerdotes, como tais, não têm poder nenhum de confirmar. Não há neles, portanto, fundamento real algum para a sua função de suplência.

Confirmar supõe no sacerdote uma extensão de seu poder sacramental. É preciso que o seu Caráter sacerdotal seja estendido a um novo efeito, quer de forma permanente e inamissível pela Consagração episcopal, quer de forma transitória e precária por uma delegação do Papa que o pode, como diz Santo Tomás de Aquino, em virtude da plenitude de seu Poder na Igreja (*Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis*). [30. *Suma Teológica*, III a P., Q. LXXII, a. 11, ad 1^{um}.]

Aquilo que falta ao sacerdote para poder confirmar, e que pode ser-lhe concedido pelo Soberano Pontífice, não está na linha da jurisdição que lhe daria um súdito a confirmar, mas na linha do poder de ordem; ^[31] é uma dignidade que é referida à mesma espécie do poder de ordem, ^[32] é uma perfeição do poder de ordem que ele possui incompletamente. ^[33]

[31. Noldin, *Summa Theologiæ Moralis, de Sacramentis*, n.º 89, a.
 32. Lehmkuhl, *Theologia Moralis*, II, p. 73.
 32. Vermeersch, *Theologia Moralis*, III, n.º 243.]

Estamos, pois, em condições de responder à questão que constitui o título deste estudo: as confirmações administradas por padres da Fraternidade São Pio X não são válidas, nem a título de delegação canônica, nem a título de suplência.

V. AO LEITOR BENÉVOLO.

Três motivos nos determinam a publicar este estudo, analisando brevemente os poderes dos sacerdotes da Fraternidade São Pio X:

- A existência desta delegação de poderes foi tornada pública por uma intermediação na qual não tivemos responsabilidade alguma;
- Escrevemos pessoalmente ao primeiro Assistente de Dom Lefebvre, Superior do distrito de França, no mês de julho de 1980, para lhe submeter estas observações (sob forma mais sucinta); nenhuma resposta nos foi dada. Comunicamos em seguida estas mesmas observações a nove sacerdotes da Fraternidade. Um, de viva voz, nos disse estar de acordo; dois nos responderam por escrito, um agradecendo-nos cortesmente, o outro enviando-nos a objeção mencionada mais acima. Os seis outros guardaram silêncio. Pedíamos a eles que tivessem a caridade de nos abrir os olhos ou de nos corrigir, se fosse o caso, e não temos como não ficar surpresos com esse silêncio face à gravidade de nossas afirmações. Este estudo foi em seguida difundido por nosso encargo, depois uma certa publicidade lhe foi dada sem nosso acordo. No momento em que escrevemos, nada veio infirmá-lo.
- Por fim, esta delegação não permaneceu letra morta; uma “confirmação” (antes do Matrimônio) foi administrada por um padre da Fraternidade São Pio X, num dos priorados, na quinta-feira 16 de outubro de 1980.

Diante da gravidade de uma questão dessas, nosso único desejo é o bem da Igreja e dos fiéis que, mais uma vez, arriscam ser enganados. São sempre eles que, em definitivo, são vítimas. Sem deter-se em questões de pessoas, queira-se, pois, não considerar nada além dos argumentos e dos fatos e, como dizia o Rev. Pe. A. Gardeil, que temos o prazer de citar:

“Caso não se aceite nossa solução, que se apresente uma que seja autorizada. Nós não pedimos outra coisa que a luz, e diremos com Mabillon: Nossa vitória é ser vencido pela Verdade.”[34. *La crédibilité et l'Apologétique*, 2.ª ed., p. 227.]

Padre Hervé BELMONT.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Hervé BELMONT, **As confirmações ministradas por padres da Fraternidade São Pio X são válidas?**, maio de 1981, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1mU>
 De: “*Les confirmations données par des prêtres de la Fraternité Saint Pie X sont-elles valides ?*”, in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 6, de maio de 1981, pp. 1-11.
 A partir da transcrição, autorizada pelo A., do Sr. J.-P. Bontemps em:
<http://foicatholique.cultureforum.net/t4054-confirmations-par-la-fssp>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 134

27 de abril de 2012

Sobre a analogia do “Papa como Pai Mau”

(2011)

Rev. Pe. Anthony Cekada

A analogia do “Papa como Pai Mau” aparece numa porção de defesas da posição FSSPX/R&R [reconheça-e-resista] e, mesmo que se queira pôr de lado a questão da cessação do poder pontifício por heresia, a comparação ainda assim falha noutros pontos essenciais. Por um lado, o poder do pai de família é um poder dominativo, meramente privado e exercido principalmente mediante ORDENS particulares emitidas para súditos individuais. O poder do Romano Pontífice sobre a Igreja e seus membros, por outro lado, é poder jurisdicional, poder público, e é exercido principalmente mediante a promulgação de LEIS universais e sua aplicação a seus súditos pelo mundo inteiro. Tais leis, como nunca nos cansamos de repetir, são objetos secundários da infalibilidade da Igreja e, portanto, não podem conter nada de mau ou prejudicial à doutrina católica. [N. do T. - Cf. citações comprobatórias, dos Papas e teólogos, em: <http://wp.me/pw2MJ-1it>] São leis como estas — não simples ordens más emitidas por alguém que desfrute somente de autoridade dominativa privada — que a FSSPX e outras como ela desafiam e às quais resistem. E, de fato, não somente desafiam e resistem, como também condenam como más ou prejudiciais à doutrina católica. Um Papa, como o pai de uma família, de fato pode emitir uma ordem má a um súdito. O que ele não tem como fazer é emitir uma lei universal má. Considero, então, que já é tempo de descartar o argumento do Mau Pai.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Sobre a analogia do “Papa como Pai Mau”**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1nG>

A partir do comentário do Rev. Pe. em 27 jan. 2011 no fórum *Fish Eaters*:

<http://catholicforum.fisheaters.com/index.php?topic=3435862.msg33400603#msg33400603>

[N. do T. - A distinção entre **ordens** (ingl. *commands*, lat. *praecepta*) **eleis** (ingl. *laws*, lat. *leges*), absurdamente descurada pelos tradicionalistas sedeplenistas, foi explicada mais longamente pelo A. em texto que traduzimos e incluimos como **Apêndice à tradução** de seu estudo “*Bellarmino condenou o sedevacantismo?*”.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 135

27 de abril de 2012

A situação jurídica da FSSPX e de seus ex-membros

(2006)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Que tipo de organização é a Fraternidade?

Os sacerdotes que a abandonam tornam-se pecadores públicos?

QUESTÃO: Ao Rev. Pe. Peter Scott foi feita, recentemente, a pergunta: "Que pensar de padres que saíram da Fraternidade São Pio X?" O Pe. Scott dá uma série de razões para condenar esses padres, incluindo as seguintes:

(1) Os "compromissos" que os padres assumem ao entrar para a Fraternidade não são "de modo nenhum essencialmente diferentes" dos votos que alguém faz para entrar para uma ordem religiosa.

(2) Esses compromissos vinculam os membros à FSSPX "sob pena de pecado mortal, exatamente como um religioso está vinculado por seu voto de obediência".

(3) Os padres que saem da FSSPX após fazerem um "compromisso perpétuo" são "pecadores públicos" e devem ser igualados a "uma pessoa casada que violou seus votos e caiu em adultério". Não se pode receber sacramentos desses padres "a não ser em perigo de morte".

(4) Os padres que fizeram "compromisso temporário" na FSSPX são moralmente obrigados a entrar para uma diocese "ou alguma outra comunidade religiosa".

(5) Um padre que sai da FSSPX violou também o "voto público de obediência" incluído na cerimônia de ordenação.

(6) Um tal padre também viola o Juramento de Fidelidade prévio à ordenação prescrito pela lei canônica, e torna-se "um hipócrita e um pecador público".

(7) Um padre da FSSPX faz uma "declaração de fidelidade" às "posições da Fraternidade" (sobre o papa, a Missa Nova, o missal de João XXIII etc.), declarando seu desejo de "mostrar a obediência que me vincula a meus superiores, assim como a obediência que me vincula ao Romano Pontífice em todos os seus atos legítimos", de modo que padre nenhum pode sair da FSSPX caso se torne sedevacantista etc.

(8) E que, por todas as razões precedentes, os padres que deixaram a FSSPX "devem ser evitados a todo o custo". Que lhe parece do arrazoado do Pe. Scott?

RESPOSTA: O ponto de partida do Pe. Scott para todas essas condenações é uma presunção oculta: que a Fraternidade de São Pio X desfrute da natureza canônica de "sociedade de vida comum sem votos" — uma entidade, na lei canônica, aparentada a uma ordem religiosa. (Exemplos familiares de tais sociedades incluem os Padres de Maryknoll, os Padres Paulistas e os Oratorianos.) Entrar para uma sociedade dessas traz consigo obrigações canônicas (prossegue o argumento do Pe. Scott), e assim, apartando-se da FSSPX, um sacerdote viola essas obrigações, torna-se pecador público etc., etc. Bem, no mínimo com relação à lei canônica, o Pe. Scott está vivendo na terra da fantasia.

1. O QUE É A FSSPX? Exatamente que tipo de entidade canônica a FSSPX é? É realmente semelhante aos Maryknolls ou aos Paulistas? Temos apenas de olhar para a sua fundação. Em 1.º de novembro de 1970, o Bispo de Friburgo, na Suíça, emitiu um Decreto estabelecendo "A Internacional Fraternidade Sacerdotal de São Pio X" como uma "pia união" (*pia unio*), cuja finalidade declarada era formar sacerdotes e redistribuir clero para lugares onde fossem necessários, em conformidade com o Decreto sobre a Formação Sacerdotal do Vaticano II, *Optatum Totius*. No Código de Direito Canônico, uma união pia é simplesmente uma associação aprovada de fiéis — leigos ou clérigos — empenhada em alguma obra pia ou caritativa (cânon 707). Alguns exemplos familiares de pias uniões: a Confraria da Doutrina Cristã (ensina catecismo), a Sociedade de São Vicente de Paula (obra caritativa com os pobres) e a Sociedade do Próximo-Oriente (apoia o clero católico pobre no Oriente Próximo). As regras para essas organizações tendem a ser muito simples; é fácil de entrar nelas e fácil de se desligar delas. Obviamente, as senhoras devotas que ensinam o Catecismo da Doutrina Cristã às criancinhas de escola pública e

os afáveis vovôs vicentinos que coletam roupas para os pobres não pertencem a uma organização eclesiástica no mesmo patamar canônico dos Missionários de Maryknoll ou dos Padres Paulistas. E leva apenas cinco minutos de pesquisa para confirmar essa impressão com outra prova, também: o *Código de Direito Canônico* trata das sociedades de vida comum sem votos na sua seção sobre **ordens religiosas** (Livro II, Parte 2, cc. 673–81). Das **pias uniões**, por outro lado, o **Código trata na sua seção sobre o laicato** (Livro II, Parte 3, cc. 707–719). E isso não é tudo: ocorre que a pia união é a criatura mais baixa na cadeia alimentar eclesiástica. Não só é classificada sob “Laicato” — o cânon 701 coloca-a **bem no último lugar em ordem de precedência**. Assim, até mesmo Sodalícios de Ordem Terceira (leigos carmelitas, franciscanos etc.) e Arquiconfrarias (do Rosário, do Santíssimo Sacramento) superam em escalão a uma união pia. Qual a probabilidade de um membro que sai de uma tal organização incorrer em todas as consequências canônicas e morais arrepiantes evocadas pelo Pe. Scott?

2. QUE REGRAS VINCULAM OS MEMBROS? Em qualquer instituto religioso reconhecido pela Igreja — seja ele uma ordem, uma congregação ou uma sociedade — **as regras e constituições apresentam as obrigações que um membro contrai mediante seus votos ou promessas**. Essas leis obtêm força vinculante somente depois de receberem aprovação oficial de uma autoridade eclesiástica possuidora de jurisdição ordinária — seja o Bispo Diocesano ou o Papa, agindo por intermédio das Congregações Romanas. Que conjunto de leis supostamente criou as obrigações para os membros da Fraternidade de São Pio X, e como essas leis obtiveram sua força vinculante? Em 1970, a Fraternidade submeteu seus propostos Estatutos ao Bispo de Friburgo. No Decreto de Fundação dele, o Bispo aprovou esses Estatutos por um período experimental de seis anos. Eles seriam então renováveis por outros seis anos. Depois disso, previa o Decreto, a FSSPX tornar-se-ia definitivamente estabelecida, seja na sua diocese ou pela Congregação Vaticana competente. Não havia grande coisa nos Estatutos de 1970. Consistiam em cerca de duas dúzias de páginas de exortações, datilografadas e com espaços duplos — tudo, desde “o tabernáculo será vossa televisão” até oportunidades limitadas para celebração em estilo *Novus Ordo*. Um tal documento era inteiramente consistente com a natureza da organização que o Bispo de Friburgo estava estabelecendo — não uma sociedade *a la* Maryknoll, mas uma pia união. Em 1975, contudo, antes de o período experimental de seis anos expirar, o Bispo de Friburgo retirou sua aprovação da FSSPX. Na época, houve um bocado de debate acerca de se o Bispo de Friburgo havia seguido os procedimentos corretos. O Arcebispo Dom Lefebvre, subsequentemente, introduziu diversos recursos canônicos. Mas as congregações vaticanas apropriadas e o próprio Paulo VI mantiveram a supressão. Se, como a FSSPX, você mantém que Paulo VI era de fato verdadeiro papa, ele era a última instância de recurso e tinha o direito e o poder de declarar a Fraternidade suprimida. Com isso, as poucas obrigações expostas nos Estatutos de 1970 perderiam seu poder de vincular os membros da Fraternidade. *Roma locuta est. Causa finita est.* Tempo esgotado. Fim de jogo. Acabou a história. A despeito disso, em 1976 o Capítulo Geral da FSSPX adotou um **novo** conjunto de Estatutos. Não eram muito mais extensos ou detalhados que a versão de 1970. (A “televisão” ficou, a celebração foi descartada.) Os Estatutos de 1976, desnecessário dizer, **não** receberam as aprovações dos bispos diocesanos que a lei canônica requeria para torná-los válidos e vinculantes para os membros da organização. Sem tais aprovações, os Estatutos de 1976 eram canonicamente nulos. É, portanto, absurdo o Pe. Scott alegar que os padres que saem da FSSPX cometam pecado. A organização foi suprimida, os estatutos que ela adotou subsequentemente eram inválidos, e seus superiores não

têm **nenhum** poder canônico ou moral para vincular a quem quer que seja ao que quer que seja.

3. “COMPROMISSO” É IGUAL A “VOTO”? É ridículo o Pe. Scott equacionar “compromisso” na FSSPX com os votos públicos feitos por membros de uma ordem religiosa. O Cânon 1308 afirma que somente um voto “recebido em nome da Igreja **por um superior eclesiástico legítimo**” é um voto público. Sem isso, um voto é considerado privado — não importa quantas pessoas estejam presentes quando você o fizer. Nem com o maior esforço de imaginação se poderia dizer que os “compromissos” dos membros da FSSPX sejam recebidos por um “superior eclesiástico legítimo”. E de onde foi que o Pe. Scott tirou essa noção de equacionar “compromisso” com voto público, aliás? No *Dicionário de Direito Canônico* de sete volumes de Naz, não se encontra nem mesmo um *verbete* para esse termo. Como pode sua não-observância transformar os descompromissados no equivalente de adúlteros? Na metade da década de 1980, havia cerca de cinquenta sacerdotes que fizeram compromissos na FSSPX e depois saíram. Quantos já não haverá agora? 600? “Adúlteros espirituais”, todos eles?

4. UM SIMPLES INGRESSO. A fórmula de compromisso mesma, empregada pela FSSPX quando eu entrei, era: “Eu, **N.N.**, **inscrevo o meu nome** na Fraternidade de São Pio X.” Essa linguagem é meramente um **ingresso**, e era completamente consistente com a natureza de uma pia união: “Eu dou meu nome” — me liga pra eu ajudar a dar aquela aula de catecismo preparatória para a primeira comunhão, me põe na tua lista pra coletar roupas e trabalhar no sopão vicentino. Fácil de entrar, fácil de sair — assim como entrar para a *Sacred Heart Auto League* [Liga Automobilística do Sagrado Coração].

5. REGRAS, DIREITOS, OBRIGAÇÕES. Uma promessa ou voto **de verdade** num instituto religioso canonicamente aprovado, porém, menciona **a regra e constituições pelas quais você concorda em ser vinculado** — e estas usualmente têm centenas de páginas de extensão. Todas essas leis cuidadosamente redigidas evitam que os institutos religiosos se tornem ditaduras, pois circunscrevem muito cuidadosamente os poderes dos superiores, limitam seus termos e protegem os direitos de cada súdito. Antes de entrar para a FSSPX, eu pertenci a uma ordem religiosa *de verdade*, os cistercienses. As obrigações que assumi com meus votos eram absolutamente claras — apresentadas em detalhe e longamente na Regra de São Bento, na Constituição Geral da Ordem, nas Constituições da Congregação de Zirc [abadia cisterciense na Hungria (N. do T.)], e outros estatutos menores. A mesma coisa quanto a meus direitos como membro (até à concessão de tabaco cotidiana) e as obrigações dos meus superiores de respeitar esses direitos. A FSSPX não tem absolutamente nada parecido. Na ordem prática, todo o poder reside no Superior Geral — como uma espécie de Idi Amin eclesiástico, menos os crocodilos antropófagos. Fique do lado errado perante os poderes constituídos na FSSPX — por qualquer pensamento independente, diga-se, ou por aderir a algum princípio teológico que contradiga a linha do partido *du jour* da Fraternidade — e é vacinação contra a malária, batina branca e passagem só de ida até Mumbai para você, *Monsieur l’abbé*.

6. IMPONDO JURAMENTOS E DECLARAÇÕES. Finalmente, uma organização canonicamente inexistente não tem *nenhum* poder para impor obrigações canônicas ou morais aos seus membros com base no Juramento de Fidelidade canônico. E nem sequer a ordem religiosa de 850 anos de idade em que professei votos teria presumido, como faz a FSSPX, impor-me uma “declaração de fidelidade” às suas “posições” como condição para ordenação. As únicas “posições” que os membros da Ordem eram obrigados a aceitar eram os ensinamentos da Igreja.

Assim, do começo ao fim, cada “obrigação” que o Pe. Scott usou para condenar os sacerdotes que abandonam a FSSPX é pura invenção — produto do mito cosmogônico da FSSPX. Os conceitos que empreguei acima para lidar com as alegações fantásticas do Pe. Scott podem ser encontrados até mesmo nos mais simplificados manuais de Direito Canônico em vernáculo. Ninguém jamais pesquisa *nada* na FSSPX?

E isso levanta uma questão maior: os membros da FSSPX como o Pe. Scott continuam repetindo as mesmas velhas fábulas mirabolantes e argumentos ignorantes — sobre a fundação da Fraternidade, a [promulgação “ilegal” da Missa Nova](#), a Missa Tridentina “canonizada”, o [caráter “não-obrigatório” do Vaticano II](#), o [papa como “pai mau”](#), citações “da resistência” [distorcidas e fora de contexto](#), excomunhões “ilegais” etc. — muito tempo depois de tais noções terem sido repetidamente refutadas com citações de canonistas, teólogos, historiadores e Papas. [N. do T. - Links acrescentados pelo tradutor.]

Talvez seja por isso que, certa vez, um cardeal descartou sarcasticamente a Fraternidade São Pio X como “*Port-Royal sans intelligence*” — jansenismo descerebrado. Seria de pensar que uma organização que professa dedicação a preservar a doutrina católica viesse, ao menos *ocasionalmente*, a descartar posições que se demonstra serem inconciliáveis com princípios da teologia e do direito canônico.

Mas não. Nos quase quarenta anos de existência da Fraternidade, malgrado *todos* os sacerdotes que ela ordenou e *todos* os recursos à sua disposição no mundo inteiro, isso nunca parece ter acontecido. As “posições” da Fraternidade ainda são as mesmas, pântano teológico estagnado — um vasto brejo tombado onde nenhum desenvolvimento jamais é permitido e onde as mesmas criaturas decrépitas vagam para sempre na escuridão. Calçai vossas botas bacanas, todos vós que entraís aí!

(Internet, 23 de agosto de 2006)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, A situação jurídica da FSSPX e de seus ex-membros , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1nw			
de: “ <i>The Legal Status of SSPX and Its Former Members</i> ”, http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=84&catname=12			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 136

6 de maio de 2012

A heresia criptogâmica

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

O que está dito do Inferno dos condenados neste breve capítulo poderia ser aplicado a um bom número de pontos da doutrina católica tais como a necessidade de pertencer à Santa Igreja Católica para a salvação eterna, a reprovação do povo judeu, a doutrina do reinado social de Jesus Cristo, a condenação do comunismo. A heresia criptogâmica é possivelmente o maior crime do Vaticano II e de tudo o que gira em torno dele: uma imensa omissão

que deixou o povo cristão ignorante, ensombrecido, vulnerável, estagnado no erro e no pecado.

Eis o que escreve Jean Madiran (*Itinéraires* n.º 65, pp. 20-21).

“Um teólogo falou da ‘heresia criptogâmica’[1]. Ela consiste notadamente nisto: uma pregação, diz ele em substância, que fosse literalmente exata, mas que não falasse nunca (por exemplo) dos Anjos, nem do Inferno, que omitisse metodicamente as verdades de fé referentes a eles e deixasse o povo cristão na ignorância a seu respeito, seria uma heresia muitíssimo real: uma heresia que, porém, não se manifestaria por nenhuma proposição explícita e condenável, mas somente por uma omissão permanente com consequências muito graves.

O análogo, ou o equivalente, se encontra todos os dias em matéria de doutrina social. A colocação entre parênteses do ‘princípio de subsidiariedade’[2] durante mais de um quarto de século é, muito provavelmente, uma das causas principais do desvio de conjunto, em certos meios, em certas organizações ou em certos países, do ensinamento social.

Essa omissão, aliás, não é isolada, mas articulada com outras: a omissão da doutrina do Cristo Rei, a omissão da doutrina católica do Estado, a omissão parcial ou total da doutrina católica da escola. Não dá para percebê-la senão com o tempo, e por vezes muito tarde, quando o mal está instalado, profundo, habitual. Pois uma omissão pode ser acidental, pedagógica, metodológica; aparente e não real; ninguém é capaz de dizer tudo ao mesmo tempo, nem sequer o Papa, que declara: ‘Não se está obrigado e é impossível de recordar a todos e em todas as ocasiões tudo o que já foi dito’[3]. Levando em conta, o mais amplamente que se queira, as necessidades da linguagem discursiva, que não pode dizer as coisas senão umas após as outras e não simultaneamente, permanece o fato de que omissões constantes, prolongadas durante dez, vinte, trinta anos, constituem uma penosíssima e extremamente nociva ‘traição’ da doutrina, para retomar a palavra do Pe. de Soras: uma ‘traição’ no mínimo tão grave, e provavelmente até mesmo mais grave ainda, que as duas traições às quais ele limita o seu esquema.

Pois essas duas traições, nós estamos ainda protegidos contra elas pelo bom senso e pelo espírito de fé; ao passo que é bem impossível para o povo cristão ir imaginar por conta própria aquilo ‘que se toma um cuidado rigoroso de não lhe dizer jamais’.”

1. Karl Rahner, *Dangers dans le catholicisme d’aujourd’hui*, tradução francesa pela Desclée de Brouwers, 1959. Sobre esta obra, ver o estudo do Pe. Calmel em *Itinéraires*, n.º 44, pp. 71 e seguintes.

2. Sobre este “princípio de subsidiariedade”, enunciado na *Quadragesimo Anno* em 1931, e recolocado em evidência pela *Mater et Magistra*, ver o número especial de *Itinéraires*, número 64, de junho de 1962.

3. Ver *La Cité catholique aujourd’hui*, pp. 53-54.

Onde e quando o Vaticano II falou do Inferno eterno? E Paulo VI? E João Paulo II? E Bento XVI? É um ponto da fé católica ausente faz 50 anos. É um ponto da fé católica do qual o mundo teria a maior necessidade para ser contido no caminho da apostasia, da imoralidade, dos crimes legalizados em que ele desce cada vez mais baixo. É um ponto da fé católica que está entre os mais eficazes para a salvação das almas (e, portanto, para a glória de Deus).

Evidentemente, a pretensa “dignidade do homem” [e tudo o que dela se tirou] não o aceita nada... Vaticano II, é o triunfo do inferno: faz-se silêncio sobre ele; não mais se desvia dele as almas; recruta-se para ele pelo desvanecimento da fé, pelo ecumenismo que impede as conversões, pela liberdade religiosa, por uma liturgia dessacralizada, pelo vazio sacramental.

E tudo isso seria pela ação, pela cumplicidade ou pelo tácito consentimento da verdadeira autoridade santa e infalível da Igreja de Jesus Cristo? Impossível. Mil vezes impossível.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A heresia criptogâmica**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1o8>

de: "L'hérésie cryptogamique", blogue *Quicumque*, documento B-4 do dossiê "Sedevacantismo" (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 137

7 de maio de 2012

A religião conciliar profana a devoção mariana

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Exalta-se, em crédito de João Paulo II e de sua autoridade pontifical, a devoção mariana que ele manifestou durante sua presença sobre a sé romana. Certamente, a devoção mariana é uma peça essencial da vida cristã. Mas a medida da devoção à Santíssima Virgem não tem alcance real quanto à questão da Sé Apostólica, nem num sentido nem no outro. Todavia, pode ser instrutivo visitar o ato mariano mais nítido de João Paulo II – sua *Carta Apostólica* de 16 de outubro de 2002 *Rosarium Virginis Mariæ* – e de se debruçar rapidamente sobre este documento do qual se reteve, sobretudo, que ele introduziu uma nova série de mistérios do Rosário, os mistérios "luminosos". Essa introdução dos mistérios luminosos provém de um projeto muito preciso: "dar uma consistência nitidamente mais cristológica ao rosário" [§ 19]. Ao longo de toda a encíclica, soa como uma espécie *debaixo contínuo* essa constante preocupação: é preciso recentralizar o Rosário em Jesus Cristo [§§ 1, 4, *passim*]. Por esse fato mesmo, está presente por toda a parte, sem ser explicitamente enunciado, o receio de que a contemplação da Santíssima Virgem Maria desvie de Nosso Senhor. Esse temor dá um sabor bastante frio e muito amargo à encíclica inteira, e causa verdadeiramente mal estar. É assim que João Paulo II difunde uma recusa de que a Santíssima Virgem Maria seja amada por si mesma, rogada por si mesma, contemplada em si mesma. À leitura, ainda que benévola, é verdadeiramente isso o que se manifesta como o mais característico, como o mais presente, o mais constante: nada de a Santíssima Virgem Maria ser objeto de oração e de contemplação, ela não passa de um meio. Essa frieza envenena o texto inteiro. Seu resultado é conduzir a um ponto preciso: *o culto do homem*. Cumpre recentrar o Rosário em Cristo, porque Cristo conduz ao homem: eis aí o movimento profundo da encíclica, eis aí o Rosário embarcado na religião do Vaticano II. Para se convencer disso, basta ler o § 25:

"À luz das reflexões desenvolvidas até agora sobre os mistérios de Cristo, não é difícil aprofundar esta *implicação antropológica* do Rosário, uma implicação mais radical do que possa parecer à primeira vista. Quem contempla a Cristo, percorrendo as etapas da sua vida, não pode deixar de descobrir também n'Ele *a verdade sobre o homem*. É a grande afirmação do Concílio Vaticano II, da qual desde a Carta Encíclica *Redemptor Hominis* tantas vezes fez objeto do meu magistério: 'Na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente'. O Rosário ajuda a abrir-se a esta luz. Seguindo o caminho de Cristo, no qual o caminho do homem é 'recapitado', desvelado e redimido, o crente põe-se diante da imagem do homem verdadeiro." [itálicos do original vaticano (N. do T.)]

Compreende-se facilmente que, centrado assim no homem, o Rosário torne-se um auxiliar do ecumenismo [§ 4]; compreende-se que, se João Paulo II afirma que o Rosário está a serviço da paz [§§ 6, 40], ele jamais evoque a vitória das forças e dos exércitos cristãos (o que é, no entanto, a gloriosíssima história do Rosário, da luta contra os albigenses à luta contra o Islão). Como a paz assim desejada seria destarte a verdadeira paz, aquela que o mundo não pode dar, aquela que é o reino de Jesus Cristo? Em última análise, não é a Santíssima Virgem Maria que é glorificada; não é ela que o povo cristão é exortado a amar, a imitar, a contemplar, a rogar. Tudo conduz ao homem, objeto último da religião conciliar. *Anathema sit*. Constata-se com clareza, caso sigamos atentamente o seu movimento, que a encíclica redundava em desapossar a Santíssima Virgem Maria da oração do Rosário; e, no fim das contas, essa espoliação não é em benefício de Nosso Senhor Jesus Cristo (como se Nosso Senhor pudesse ser glorificado em se espoliando Sua Mãe!), mas em benefício do homem (em “benefício” de sua revolta e de sua perdição). A devoção mariana de João Paulo II, por mais sincera e profunda que se a suponha, está portanto fortemente marcada por essa pseudo-religião que coloniza as estruturas de nossa bem amada Igreja Católica. É um fato inegável.

Retenhamos daí a lição inversa: uma verdadeira devoção a Nossa Senhora – devoção filial, tenra, amante, repleta do desejo de imitá-la em tudo – preserva da falsa religião que prevalece por toda a parte, e da falsa autoridade que pretende impô-la.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, A religião conciliar profana a devoção mariana , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1oj			
de: “ <i>La religion conciliaire profane la dévotion mariale</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , documento B-8 do dossiê “Sedevacantismo” (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - 138

8 de maio de 2012

Um capítulo esquecido

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A declaração conciliar *Nostra Ætate* sobre as religiões não-cristãs permanece um “monumento” do Vaticano II: um monumento de crueldade com os católicos, cuja fé é dissolvida por uma tola benevolência com as religiões falsas; um monumento de crueldade também com as almas prisioneiras do erro e das trevas, que não são mais chamadas para Jesus Cristo, o único Salvador; para a Santa Igreja Católica, fora da qual não há Salvação; para a fé católica, sem a qual é impossível agradar a Deus; para a verdade, que liberta da cegueira das paixões; para a penitência, sem a qual está-se condenado a perecer. Em particular, essa declaração subverte por inteiro o ensinamento da Igreja sobre os judeus, especialmente apagando a diferença abissal que existe entre a religião judaica anterior a Jesus Cristo (que era a verdadeira e santa religião do verdadeiro Deus) e a religião judaica posterior (que é recusa blasfematória de Jesus Cristo, de Sua messianidade e de Sua divindade), negando a reprobção do povo judeu contraposta à eleição da Igreja Católica,

passando em silêncio a misteriosa e providencial conservação desse povo em vista de sua conversão no fim dos tempos.

Nostra Ætate é uma porta do Inferno, mas uma porta cautelosa, hipócrita, insidiosa, sutilmente redigida para o veneno não aparecer à primeira leitura. Melhor que uma análise cerrada, melhor que um longo discurso, eis um pastiche, um breve texto que mostrará isso *in vivo*: trata-se de uma paródia que retoma a cautela do Vaticano II e que a leva só um pouquinho mais longe: o efeito é impressionante. Destarte é posto em relevo o fluido de numerosos textos conciliares: cada trecho de frase pode em algum sentido ser aceitável, cada trecho parece generoso e escriturístico. Nenhum trecho dá ocasião, verdadeiramente, à contradição direta. E, no entanto, o conjunto é monstruoso.

Sexta parte da *Nostra Ætate*

(aquela que nos é ocultada)

Declaração sobre as relações entre a Igreja e Satanás.

Nesta era em que os homens se aproximam cada vez mais uns dos outros e em que os laços de amizade entre os povos diversos se reforçam, a Igreja examina com maior atenção sua relação com Satanás. Ao criar Deus os anjos, Ele estabeleceu Lúcifer como um “querubim protetor” (Ez 28,14) do paraíso. Como “os dons e a vocação de Deus não conhecem arrependimento” (Rm 11,29), decorre que, em virtude de seu ofício original, Satanás desfrutará sempre de posição e dignidade especiais perante Deus. Portanto, os homens deveriam mostrarlhe respeito. Mesmo o arcanjo Miguel “não ousa condená-lo com palavras de maldição” (Jd 8-9). O apóstolo São Tiago recorda-nos que Satanás possui ainda o dom da fé, privilégio este que certos homens ainda não alcançaram (Tg 2,19; II Ts 3,2). Daí que nem Pedro nem qualquer outro de seus irmãos no colégio apostólico tenham sido os primeiros a proclamar a divindade de Jesus Cristo, mas Satanás e seus demônios (Mt 4,1 ss.; Mc 1,24). A leitura do Evangelho testemunha a profundidade do sentido religioso conservado por aquele cujo primeiro nome foi “Lúcifer”. E, no plano prático, este sentimento é visto através dos esforços em prol do estabelecimento de numerosas instituições de caráter religioso, em todos os países, pelas quais os homens são convidados a explorar juntos o mistério divino d’Aquele que está “em meio a todas as coisas e em todos nós” (Ef 4,6). Sondando o mistério que é a Igreja, este Concílio sagrado recorda os vínculos espirituais que ligam a Satanás o povo da Nova Aliança. Esse vínculo observa-se de maneira pungente na natureza angélica daquele. A Igreja de Cristo reconhece que segundo o programa divino da salvação o início de sua fé e de sua eleição se encontra nos anjos, que foram as primeiras criaturas racionais de Deus (cf. Jó 38,7). Ela professa igualmente que, na ressurreição, todos os fiéis de Cristo tornar-se-ão “semelhantes aos anjos” (Mt 22,30) por um afastamento dos laços da carne o qual permanece comum a Satanás e seus demônios e aos anjos que a piedade cristã chama de “fiéis”. A esse respeito, convém recordar que esse apelativo “fiéis” aplicado a certos anjos (apelativo que o Concílio deseja manter) não deve ser entendido de forma negativa com relação a Satanás e aos outros anjos que a ele aderem, como se estes não tivessem também sua fidelidade própria mas diferente. Antes que o termo “infiéis” ou “caídos”, será oportuno empregar doravante a expressão “anjos separados” para designar aqueles dentre os puros espíritos cuja fidelidade à sua consciência afastou – é pena! – da plena comunhão com a divindade. Vários dos primitivos padres, dentre os quais Orígenes, Dídimo o Cego e Evágrio Pôntico, se indagaram se Satanás não seria um dia restabelecido na sua dignidade primitiva quando daquela esperada restauração à qual foi atrelado o rico substantivo grego “apocatástase”. Se a Igreja, sempre a caminho rumo a uma mais justa penetração da verdade eterna, não pode ainda associar-se de maneira querigmática a essa esperança, seu coração de mãe não cessa de partilhar com simpatia, quicá entusiasmo, do sentimento profundamente cristão de caridade universal que

a inspirou e inspira ainda, pois ninguém ignora a renovação do interesse em nossos dias por esse objeto de especulação teológica.

Sem rejeitar nada em Satanás que seja verdadeiro e santo, a Igreja tem em alta estima sua natureza, seu ofício, sua dignidade e sua fé. Sem deter-se nos numerosos pontos de desacordo doutrinários e práticos que seria desonesto ocultar, ela prefere contemplar mesmo nele aquela irradiação da verdade divina que alumia todas as criaturas de Deus. Essa contemplação existencial inspira-a a recordar, sobretudo em nossos dias, a todos os seus filhos o dever de respeitar em Satanás e em todos os seus aliados a dignidade pessoal e a liberdade de consciência que eles têm. Que os cristãos se abstenham de todo o azedume estéril e olvidem os numerosos conflitos do passado que não trouxeram bom fruto algum. Embora testemunhando corajosamente os motivos “da esperança que está em vós” (I Pdr 3,15), que eles progridam na estima mútua e no estudo sincero de Satanás, cuidando de não recusar as verdades espirituais e morais que nele se encontrem. Que conservem ciosamente todas as manifestações da vida social e cultural do grande chefe dos anjos imperfeitamente unidos à divindade. O concílio propõe-se na reforma litúrgica já posta em obra pela constituição *Sacrosanctum Concilium* a atenuar toda expressão eventualmente ofensiva a Satanás e aos seus, reconhecendo sua parte de culpa nas relações por vezes deterioradas entre eles e seus filhos pelos séculos passados. Que doravante todos os seus fiéis tenham a solicitude de imitar por atos e palavras a doçura divina, cuja imperfeita apreciação, no início dos tempos, esteve em grande medida na origem das tristes divisões entre os batalhões angélicos que não é necessário recordar aqui.

(Tradução [do inglês para o francês - N. do T.],
complementos e melhoramentos por John S. Daly)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Um capítulo esquecido , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1oA
de: “ <i>Un chapitre oublié</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , documento G-3 do dossiê “Sedevacantismo” , de jul. 2011.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - 139

9 de maio de 2012

Resposta a La question

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

O blog internet LaQuestion empreendeu defender a fé católica de forma incongruente: seus autores posam de justiceiros (sob a máscara de “penitentes”), substituindo o habitus teológico pela função copiar-colar, caluniam a Igreja e o Papado pretendendo encontrar uma porção de exemplos de heresias pontifícias e de erros magisteriais (não chegam eles a afirmar que o Papa Adriano VI teria declarado que muitos papas foram hereges? – o que é falso e, além disso, duplamente inverossímil) e fazem pouco caso da reputação do próximo. Após me haverem atribuído coisas que jamais sustentei, lancei-lhes o desafio de encontrar em meus escritos o raciocínio que eles põem sob a minha pena ou em minha boca. A esse desafio retrucaram eles passando ao lado, incapazes de responder sobre o objeto preciso do desafio. Segue a última resposta que lhes dei. Em si, a anedota é de nula importância. Cito-a tão somente porque isso foi para mim ocasião de exprimir com

precisão alguns pontos que me parecem importantes.

Senhor,

tento uma resposta à vossa longa carta, resposta que receio inútil: mas não é proibido esperar contra toda a esperança.

1. Vós me dizeis em *post-scriptum* que por cortesia vós me informais de que a minha resposta será publicada. Vós vos atribuíis facilmente o privilégio! Não se trata de cortesia que avisa, trata-se de justiça que exige a autorização de publicar. Essa autorização, não tenho por ora a intenção de dá-la e não a dou. E eu não tenho que justificar essa atitude.

Se vós estimais que “a boa causa” dispensa das obrigações naturais de justiça, quer se trate do direito do próximo sobre seus próprios escritos, ou de sua reputação, ficamos por aqui, nada mais tenho a dizer. Não é porque uma turba de anônimos viola diariamente a virtude da justiça na internet que isso tornou-se um direito. Agora, se aceitais o princípio de relações pautadas pela verdade, justiça e caridade, podemos continuar: mas é uma condição imperativa, sem a qual a sequência de minha carta não se dirige nem a vós nem a ninguém.

2. Coloco outra vez diante de vossos olhos o ponto de partida do desafio que vos lancei.

“É, portanto, como efeito de um puro silogismo diretamente derivado da heresia de Huss, reproduzido primorosamente pelo Pe. Belmont, e, na esteira dele todos os sedevacantistas, que repousa a convicção dos partidários da vacância da Santa Sé:

1.º) O Papa é herege;

2.º) Os hereges não podem ser Papas,

3.º) logo os Papas desde o Vaticano II não são Papas.”

Vós afirmais duas coisas nesse curto parágrafo:

– que o raciocínio que vós expondes é o meu;

– que esse raciocínio é “diretamente derivado da heresia de João Huss”.

Eu vos fiz o desafio de encontrar esse raciocínio em meus escritos. Eu poderia colocar-vos o desafio de provar que esse raciocínio seja “diretamente derivado da heresia de João Huss”, e vós ficaríeis bem embaraçado, pois é mais fácil lançar grandes frases contando com impressionar os leitores e fiando-se na ignorância deles, do que analisar e provar com o rigor que é decente em domínios tão graves. Mas contento-me com o primeiro desafio, pois diz respeito a uma contraverdade manifesta. Quero crer, ademais, que se eu tivesse sustentado o raciocínio que vós me atribuíis tão largamente quanto falsamente, eu o haveria formulado de forma mais correta, ou seja, pondo a maior em primeiro lugar e sem modificar o “termo menor” entre a menor e a conclusão. Isso teria dado algo do gênero:

Os hereges não podem ser Papas;

Ora, os Papas desde o Vaticano II são hereges;

Logo, os Papas desde o Vaticano II não são Papas.

E mesmo essa formulação seria mal construída, em razão das variações impostas ao sentido da palavra Papa.

3. Passo à vossa tentativa de prova de que o raciocínio supramencionado seja o meu, tal como aparece em meus escritos.

Essa tentativa de prova deveria comportar ao menos duas partes, que mostrassem:

– que eu afirmo (com referência em apoio) que um herege não pode ser papa;

– que eu afirmo (com referência em apoio) que Bento XVI (ou Paulo VI, ou João Paulo II se quiserdes) é herege.

Haveria previamente que discernir se emprego a palavra herege em sentido teológico (quem cometeu o pecado de heresia que faz perder a virtude teologal da fé) ou em sentido canônico (quem foi decretado herege pela autoridade legítima).

Ou então se o emprego em sentido impróprio (impróprio para entrar no raciocínio por vós imaginado) e material de:

quem afirma alguma proposição contrária à fé católica. Em toda a vossa longa tentativa de demonstração, não há nada de tudo isso: nem referência para a maior, nem referência para a menor, nem discernimento do sentido da palavra herege.

4. Assim também, quando vós afirmais, ao fim de vossa tentativa, que “tal é bem o raciocínio explícito”, tenho fundamento para perguntar-vos onde foi que vistes esse raciocínio explícito. Vós não dais nenhuma referência (pudera!), nenhuma citação, que contenha *explicitamente* isso. Permiti-me que vos dê o conselho de ir verificar o sentido das palavras num bom dicionário.

De resto, toda a vossa tentativa mostra-se um perseverante esforço por demonstrar (sem sucesso) que os meus textos contêm implicitamente o raciocínio que foi objeto do desafio.

E vós acrescentais para me impressionar: “Vós negareis, com citações em apoio, demonstração tendo sido feita de sua realidade, que o raciocínio não se encontra em vossos escritos?” É difícil de responder a uma pergunta na qual vós exprimis o contrário daquilo que vós quereis dizer. Pois bem! Sim, eu nego que esse raciocínio se encontre em meus escritos, quer explícita ou implicitamente, e nego isso tanto, senão mais, após haver-vos lido quanto antes.

5. Vós assentais todo um florilégio de citações de meus escritos. Não me dei ao trabalho de ir verificar sua exatidão (material e contextual) e não tenho razão nenhuma para supor que tenhais deturpado o sentido delas. Assumo-as, pois.

O que eu quero fazer-vos observar é que todas essas citações se inscrevem no raciocínio seguinte: Os atos de Paulo VI-João Paulo II-Bento XVI, tanto em seu conjunto quanto absolutamente em se tratando de alguns desses atos, são incompatíveis com a detenção da autoridade pontifícia. – *em seu conjunto...* é a indução característica da *tese de Cassiciaco*: ausência de intenção do bem-finalidade da Igreja;

– *absolutamente em se tratando de alguns desses atos* (exemplos maiores: a promulgação ou a manutenção da liberdade religiosa; a promulgação ou a manutenção do *novus ordo missæ*)... é aplicação direta da doutrina da Igreja sobre sua própria infalibilidade.

O que chamei de raciocínio dois parágrafos acima não se apresenta como raciocínio, pela boa razão de que, na realidade, não se trata de um raciocínio: é uma impossibilidade no próprio exercício da fé teologal.

Não peço vosso acordo quanto a isso: se vós não o enxergais, vós não o enxergais... Não faço nenhuma questão de debater isso convosco, a presente experiência me basta. Mas faço-vos notar que esse raciocínio:

– nada diz do fato de que Paulo VI-João Paulo II-Bento XVI são hereges ou não (que eles tenham cometido ou não um pecado de heresia que priva da fé teologal);

– não se funda em nada nas opiniões dos teólogos acerca do papa herege (opiniões livremente debatidas aos olhos da Igreja e que nada têm de João Huss).

O “raciocínio” que exponho situa-se num registro completamente outro. Publiquei-o pela primeira vez em 1984, e não é aquele que vós me atribuíis. É um fato, isso é tudo.

Eu não professo o raciocínio que vós me atribuíis, pois considero que, ainda que ele seja verdadeiro (e nada da fé católica impede que ele seja materialmente verdadeiro), ele é deficiente quanto à certeza exigida para concluir, certeza que em matéria de fé dogmática deve ser do domínio da fé católica:

– a maior é um ensinamento permitido, mas não assumido pela Igreja; logo, esse ensinamento não está intitulado a regular obrigatoriamente a inteligência católica;

– a menor não é apreendida no próprio exercício da fé teologal; fora da intervenção da autoridade legítima que tem poder de imperar o ato de fé, não se pode categoricamente afirmar a formalidade das heresias eventualmente proferidas.

6. Parece-me que vós não compreendeis a distinção *papa materialiter* / *papa formaliter* introduzida pelo Rev. Pe. Guérard des Lauriers para exprimir com exatidão o resultado da indução que caracteriza a *tese de Cassiciaco*. Um “papa materialiter” (somente materialiter) não é papa, mas ele não é nada (de um papa); assim como um

pecado (simplesmente) material não é um pecado, mas não é nada (ele é uma desordem objetiva que pode tornar necessária uma reparação, por exemplo). Se indagamos, querendo responder com sim ou com não (o que corresponde à qualificação simpliciter), se um papa materialiter é papa, cumpre responder que não. Há verdadeira vacância da autoridade. O “materialiter que permanece” não se situa na Sé Apostólica mas no sujeito. É por isso que não é indevido dizer que há vacância da Santa Sé, mesmo que seja preciso acrescentar aí alguma precisão (pois a permanência de uma disposição no sujeito poderia ter consequência na Sé, por exemplo ela ficar bloqueada). Esse “materialiter que permanece” era em Paulo VI e João Paulo II uma disposição de ordem jurídica devida a verdadeiros cardeais (aqueles cardeais nomeados pela autoridade legítima, pois a nomeação é ato de jurisdição). À eleição de Bento XVI, não havia mais verdadeiros cardeais, eis por que propus que o materialiter deveria consistir numa aptidão de outra natureza que não jurídica. Terei atentado contra algum dogma guérardiano?

Sobre tudo isso pode-se discutir, mas não pretendo fazê-lo convosco, ao menos nas presentes condições. Isso exige verdadeiro conhecimento da teologia da Igreja, séria reflexão, um clima inteiramente diferente daquele em que vós entabulastes a presente controvérsia – clima que deploro profundamente. Ficarei então por aqui. Eu vos envio em anexo o texto da brochura de 1984 (onde aparecem alguns acréscimos ou modificações posteriores) ao qual fiz alusão; e peço para todos nós ao Espírito Santo o amor à Santa Igreja Católica, a docilidade à sua doutrina, o desejo do seu esplendor e a plenitude de seu espírito.

Padre Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Resposta a La Question , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1ph
de: “Réponse à La question”, blogue <i>Quicumque</i> , documento C-2 do dossiê “Sedevacantismo” (jul. 2011).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CXL

10 de maio de 2012

A Alta Igreja da Igreja Conciliar

(jul. 2007)

John DALY

[Na sequência do *Motu Proprio Summorum Pontificum* de Bento XVI, um fiel do IBP intitula seu comentário no *Forum Catholique* *mui* *pitorescamente* *de...*

“NÓS SOMOS A IGREJA HIGH CHURCH”: *Que engraçado, agora que temos um rito ordinário e um rito extraordinário, introduzimos uma alta igreja e uma baixa igreja, high church e low church. Salvo que, entre os anglicanos, fazia-se muito facilmente a ligação entre alta igreja e anglocatólicos, e low church e protestantes... Duas naturezas numa única pessoa...*

[JOHN DALY COMENTA:] *Tu dixisti.*

Não sei não, na realidade, se é “engraçado”, mas vossa observação me parece muito exata e, mais do que isso, reveladora.

Sim, os tradicionalistas que se agarram ao *Motu Proprio* tornam-se, por esse fato mesmo, a Alta Igreja da Igreja Conciliar.

Quem conhece um pouco a experiência anglicana poderá, então, antecipar as consequências dessa experiência. Por exemplo:

1. O alívio que experimenta a Alta Igreja de ser *oficialmente* reconhecida é pago ao preço de saber que a Baixa Igreja goza exatamente do mesmo título à existência.
2. O gosto pela liturgia antiga e o gosto pelas doutrinas antigas nem sempre coincidirão, e de fato cada vez menos.
3. Depende-se, para seu direito de existir e para tudo aquilo em que não se é autônomo, de pessoas que não compartilham quase nunca das mesmas convicções. No caso célebre do Arcebispo Laud, a mesma autoridade que lhe havia permitido um dia passar pela imposição das mãos e se chamar de arcebispo da Cantuária acabou por cortar-lhe a cabeça. A bom entendedor...
4. Ao cabo de dois ou três séculos, os mais esclarecidos, os mais eruditos, os mais íntegros acabarão por constatar que se encontram num compromisso que ultraja a fé, a lógica e o realismo. Eles acabarão por constatar que, na verdadeira Igreja de Jesus Cristo, uma distinção tal como essa entre *High Church* e *Low Church* não tem como existir jamais. Como Newman, olhando-se no espelho um dia, eles se espantarão de enxergar os traços de um monofisita. A conclusão é certamente que se tem razão de ir visitar a bela vila medieval de Oxford, pois é ali que, para os que sabem estudar e refletir, o perigoso encantamento acaba sendo conjurado.

[UM PATERCULUS OBJETA:] *Vós fazeis abstração da infalibilidade pontifícia. Se a High Church caiu aí, foi por causa de sua separação de Roma. Aviso. Vosso devotado Paterculus, que vos agradece a ajuda da outra vez.*

[RESPOSTA DE JD:] *Carissime mi Patercule,*

Tendes inteiramente razão. Faço abstração da questão que não pode ser senão essencial para todo católico: a questão *romana*. A isso obriga o regulamento! [N. do T. - *Do Forum Catholique*.] Todavia, vós não ignorais que existe, em nossos dias, um aspecto especialissimamente delicado no conselho de seguir Roma em tudo. Ao menos, em caso de não o ignorardes, permiti-me que vos ponha uma ou duas questões para ver...

1. Paulo VI afirma, claramente e firmemente, ter abrogado o direito de celebrar segundo o Missal de São Pio V. Bento XVI afirma, em contrapartida, que esse Missal nunca foi abrogado. Li recentemente diversas exegeses do recente *Motu Proprio* que procuram reconciliar esses dizeres. [N. do T. - Cf. e.g. o parágrafo “[Uma sutileza a notar](#)”, logo no início da exegese do *Abbé Chautard* que acaba de ser linkada.] Lamento: tenho respeito demais por Bento XVI para querer crer que ele zomba assim de nós. Ao afirmar a não abrogação da *Quo Primum*, ele se insere muito claramente ao lado dos Dulac, Capponi e Stickler que tais, que sustentaram essa afirmação distintivamente “tradicionalista”. Mas, se Bento XVI tem razão, é que Paulo VI estava errado. E, se Paulo VI estava errado, é que Bento XVI pode estar errado na mesma medida, pois ele desfruta exatamente da mesma autoridade. E, no caso de se preferir nesse ponto Bento XVI a Paulo VI, não se exerce aí a romanidade, mas o juízo privado. E afirma-se que, no fato aparente de ter-se separado de “Roma”, conservando a missa tradicional a despeito da *Missale Romanum* e das diversas alocuções montinianas visando esclarecê-la, separou-se não precisamente de *ROMA*, mas quando muito de “roma”. Ora, rogo-vos me digais, *Patercule mi*, se não se segue daí que a fidelidade à Roma de nossos dias pode ter por vezes, aos olhos dos simples, uma aparência de infidelidade? E se a razão dessa confusão não é que “roma” deixou de ser *ROMA*? Recordai-vos, para melhor responder, do caso dos *paterculi* dos anos 70 que foram declarados suspensos por nenhuma outra causa além do fato de celebrarem segundo o *Vetus Ordo Missae*.
2. Para pôr de lado qualquer outra crítica e para nos limitarmos a um único ponto, convido-vos a fazer uma comparação dos Próprios do *Vetus Ordo Missae* com os Próprios do *Novus Ordo Missae*. O trabalho já está feito de

maneira eruditíssima no livro “*On ne prie plus comme autrefois*” [N. do T. - do Rev. Pe. Anthony Cekada], mas pouco importa. Quem quer que refaça honestamente o mesmo trabalho chegará às mesmas conclusões. Essa comparação mostra que os redatores do *Novus Ordo Missae* tomaram sistematicamente os textos do *Vetus Ordo Missae* para as Orações, as Secretas e as Pós-comunhões, e os reutilizaram sistematicamente, expurgando-os sistematicamente de toda ou quase toda menção aos milagres dos santos, ao perigo em que vivemos cotidianamente de perder nossa alma imortal, à intercessão dos santos (e, mais especialmente ainda, dos anjos) etc. Ora, pergunto-vos se esse expurgo foi – sim ou não – 1. obra de ROMA; 2. obra de escândalo. Rogo-vos, *petit père*, não terdes receio de responder com toda a franqueza. A sã reação à crise atual não pode encontrar-se nem no abandono da perfeita submissão a ROMA, marca de todos os santos, nem no voluntarismo pelo qual o homem se constrange sistematicamente a tomar o negro por branco, e que se opõe não somente à santidade como até mesmo à humanidade.

In Dño et Dña,
JD

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, A alta-igreja da Seita Conciliar , Jul. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1pw
A partir dos comentários no <i>Forum Catholique</i> de 26-VII-2007:			
–	“ <i>Tu</i>		<i>dixisti</i> ”,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=306764			
–	“ <i>Carissime</i>	<i>mi</i>	<i>Patercule</i> ”,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=306834			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CXL

11 de maio de 2012

A reforma litúrgica

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

O amor à verdade é especialmente necessário a quem queira estudar problema tão grave e tão premente de consequências como a reforma litúrgica emanada do Vaticano II. Aí mais ainda do que alhures, cumpre excluir todo argumento aproximativo ou inspirado pela paixão, para julgar a realidade à luz da doutrina católica. No rebranding de novidades e de equívocos que invadiu a cristandade desde o Vaticano II, a reforma litúrgica atingiu o povo fiel em primeiro lugar e profundamente. Seu estudo se impõe, portanto, de maneira vital, mas topa com uma dificuldade proveniente da natureza e da qualificação particulares da santa liturgia: esta não é nem um enunciado dogmático nem uma lei disciplinar, é preciso julgá-la segundo seus próprios critérios, pois ela é antes de tudo a expressão da oração pública da Igreja:

“A santa liturgia é o culto público que nosso Redentor presta ao Pai como cabeça da Igreja; é também o culto prestado pela sociedade dos fiéis a Seu fundador, e por Ele ao Pai eterno: numa palavra, é o culto integral do Corpo Místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros”. [1. Pio XII, *Mediator Dei*. Ens. Pont., *La Liturgie*, n.º 521.]

Essa reforma litúrgica pode ser estudada sob três pontos de vista complementares: pode-se considerá-la na sua gênese, será o ponto de vista histórico; pode-se compará-la aos princípios que devem governar a santa liturgia, será o ponto de vista litúrgico; pode-se julgá-la, por fim, à luz da doutrina católica, será o ponto de vista da fé. Esta última consideração é a mais importante, pois ela permite esclarecer a situação da Igreja, e só ela permite justificar – ou seja, tornar justa – a recusa, que muitos legitimamente efetuaram, da reforma. Os dois primeiros pontos de vista nos introduzirão no terceiro.

O ponto de vista histórico

A reforma litúrgica do Vaticano II é o resultado e a consagração de um longo trabalho de sapa e de preparação dos espíritos. [2. A face visível desse trabalho foi bem analisada pelo Pe. Didier Bonnetterre: *Le mouvement liturgique*, edições *Fideliter*, 1980.] Sob o impulso de Dom Guéranger, em seguida por autoridade São Pio X, um movimento de restauração da ordem litúrgica e de revalorização dos tesouros da Igreja desenvolveu-se com fruto. Mas ele caiu em terreno minado pelo racionalismo e pelo modernismo, e desvios graves rapidamente brotaram. Mais ainda, é uma mudança radical que o fez efetuar um tenor deste movimento, Dom Beauduin:

“A ação de Dom Lambert Beauduin não teve somente como efeito dar um novo impulso ao movimento suscitado por Dom Guéranger, ela logrou também fazer a liturgia aparecer sob uma nova luz. O ponto de vista de Dom L. Beauduin não é mais, exatamente, como o de Dom Guéranger, o da oração contemplativa, de um lirismo desinteressado que canta o seu amor sem outra preocupação que o louvor; esse aspecto da liturgia, Dom L. Beauduin não o desconhece, mas ele prefere pôr o acento em seu aspecto didático; ele considera antes a liturgia na sua ação sobre as almas que no seu papel de santificação.” [3. Dom Froger. *La Pensée Catholique*, n.º 7 (1948) p. 61.]

Uma reviravolta se anuncia, então: Dom Beauduin considera a liturgia como dirigindo-se ao homem mais do que a Deus, e ele se orienta assim em direção à concepção protestante. [4. “Todas as cerimônias devem ter por finalidade principal ensinar ao povo aquilo que é preciso que ele saiba sobre Cristo” (*Confissão de Augsburg*, manifesto do protestantismo redigido por Melancthon sob inspiração de Lutero, art. 24, ed. *Fides* 1979, p. 84).] Essa reviravolta acabará sendo total, e a liturgia será então harmonizada com a doutrina do *primado do homem*, coluna vertebral do Vaticano II. No aguardo, esse movimento litúrgico desviado vai se desenvolver por força de audácia, de dissimulação, de influência larvada, de generosidades e de devotamentos também. A reforma do Vaticano II nada mais será que o triunfo e a oficialização de tais princípios do movimento litúrgico, princípios lançados e sustentados mediante procedimentos verdadeiramente revolucionários. É, portanto, a uma revolução – tanto por seus princípios quanto por seus métodos – que o concílio dará o seu aval.

O ponto de vista litúrgico

A ciência litúrgica é árdua; assim, antes que tentar enunciar-lhe os princípios para a eles comparar a reforma, é preferível reportar-se àquilo que Dom Guéranger nomeou a *heresia antilitúrgica*. Em doze pontos, ele resume os princípios que são comuns aos hereges e a seus êmulos, quando eles põem a mão na liturgia para acomodá-la a seus erros. Dom Guéranger atribuía grande importância a esses princípios, e volta a eles seis vezes em sua obra magna, *Les Institutions Liturgiques* [5. Segunda edição: I, 397-407; II, 115-117, 204-205, 332-334; III, xviii-xx (prefácio); IV, 44-48.]:

1. o ódio à Tradição nas fórmulas do culto divino. Todo sectário que queira introduzir uma doutrina nova encontra-se infalivelmente em presença da liturgia, que é a Tradição em sua mais elevada potência, e ele não encontrará repouso enquanto não tiver feito calar essa voz, enquanto não tiver rasgado suas páginas que contêm a fé dos séculos passados;
2. a substituição das fórmulas compostas pela Igreja por leituras da Sagrada Escritura, que é mais fácil de fazer dizer habilmente o que se quer;
3. a fabricação e introdução de fórmulas novas, expressões do erro;
4. a contradição com seus próprios princípios;

5. a supressão de toda cerimônia e toda fórmula que exprima o mistério;
6. a extinção total desse espírito de oração que é chamado de unção;
7. a proscrição ou a diminuição do culto à Santíssima Virgem Maria e aos santos;
8. a reivindicação do uso da língua vulgar no serviço divino;
9. a libertação da fadiga e do incômodo que impõem ao corpo as práticas da liturgia, e a diminuição do total de orações públicas e particulares;
10. o ódio ao poder papal;
11. o presbiterianismo, exaltação do simples sacerdócio em detrimento da autoridade episcopal;
12. a submissão ao poder político e temporal.

Enumerados a propósito do protestantismo, esses pontos serão retomados por Dom Guéranger por ocasião do estudo do jansenismo e do galicanismo. Mas, como aqueles que professavam esses dois erros pretendiam permanecer no seio da Igreja, Dom Guéranger mostra que o fundamento e caráter comum desses pontos é a recusa da submissão à autoridade legítima da Igreja, ao Soberano Pontífice ao qual o direito da Igreja reserva a legislação litúrgica.

Os mesmos princípios, as mesmas tendências e os mesmos erros se encontram na reforma conciliar; todavia, atendo-se ao ponto de vista litúrgico, pode-se demonstrar apenas um parentesco material, apenas uma coincidência de fato, entre os desvios estudados por Dom Guéranger e a reforma que nos ocupa. Desse parentesco, não se pode concluir nada em definitivo, salvo que um estudo mais fundamental se impõe, a fim de verificar qual é a doutrina subjacente a esta reforma. Cumpre, pois, com toda a necessidade, chegar ao ponto de vista capital, que é o da fé.

O ponto de vista da fé

1. A relação entre a fé e a liturgia

A doutrina da Igreja está contida na carta que o Papa São Celestino I (422-432) dirigiu aos bispos da Gália. Para confundir os pelagianos hereges que negavam a necessidade da graça divina para a salvação, o Soberano Pontífice recorre à autoridade da liturgia:

“Além dos decretos invioláveis da Sé Apostólica, nos quais os Padres, repletos de caridade, confundindo o orgulho da novidade pestilenta, nos ensinaram a referir à graça de Jesus Cristo o início da boa vontade, o incremento dos santos desejos e a perseverança em segui-los até o fim, consideremos ainda os mistérios encerrados nessas fórmulas de orações sacerdotais que, estabelecidas pelos Apóstolos, são repetidas no mundo inteiro de maneira uniforme por toda a Igreja Católica, de sorte que a regra da crença decorre da regra da oração: *ut legem credendi lex statuat supplicandi*.” [6. *Epístola XXI*. D.S. 246.]

A lei da oração estabelece a regra da fé. O Papa Pio XII ensinou o verdadeiro sentido e alargou o alcance desse axioma, cujo fundamento ele mostra:

“A santa liturgia não designa nem constitui, em sentido absoluto e por autoridade própria, a fé católica, mas antes, sendo ainda uma profissão das verdades celestes dependente do supremo magistério da Igreja, ela pode fornecer argumentos e testemunhos de grande valor para esclarecer um ponto particular da doutrina cristã. Se queremos discernir e determinar, de modo geral e absoluto, as relações entre fé e liturgia sagrada, podemos afirmar com razão que: *Lex credendi legem statuat supplicandi*; que a lei da fé deve estabelecer a lei da oração.” [7. *Mediator Dei*, 20 de novembro de 1947. AAS 1947 p. 541.]

Assim, segundo o ensinamento da Igreja, a relação entre a fé e a liturgia é dupla: por um lado, a liturgia é *fruto* da fé da Igreja; por outro lado, ela é expressão da fé da Igreja. É essa dupla relação que explica aquilo que Dom Guéranger faz notar com tanta frequência: todos aqueles que quiseram mudar a doutrina da Igreja tiveram de alterar a liturgia para pô-la de acordo com os erros deles. Precisamente, mostraremos que a reforma litúrgica derivada do Vaticano II, e mais particularmente a reforma dos sacramentos, não é nem fruto nem expressão da fé da Igreja; e que, em consequência, seu uso impossibilita o testemunho da fé que ela exige por natureza.[8. Assim, o Vaticano II torna impossível o testemunho da fé católica mediante

a reforma litúrgica; o Vaticano II torna impossível a inteligência da fé católica por sua filosofia subjacente, o primado do homem e o personalismo; o Vaticano II torna impossível o exercício da fé católica, no mínimo pelo decreto sobre a liberdade religiosa.] Recordemos que estamos analisando uma reforma: não somente os textos litúrgicos que entraram em vigor desde o Vaticano II têm significação própria, como também eles substituem outros textos e outras cerimônias. Logo, é preciso levar em consideração o sentido dos textos, o sentido das mudanças e o sentido das eventuais omissões. Tal texto ou tal rubrica que, de si, é inofensivo pode muito bem, em razão daquilo que ele suprime ou daquilo cujo lugar ele toma, ter valor de negação. Enfim, nos ateremos mais particularmente à liturgia da Missa, porque a Missa é o ápice da liturgia – a realização perfeita do culto que nós devemos a Deus – e, sobre a Missa, a doutrina da Igreja é mais desenvolvida e mais explícita. Foi esta reforma a mais analisada e comentada. Existem numerosos estudos, de valor desigual, dentre os quais os mais interessantes são:

- o *Breve Exame Crítico*, que desfrutava da aprovação e da apresentação dos Cardeais Ottaviani e Bacci;
- um artigo de *La Pensée Catholique* n.º 122: *L'Ordo Missæ*, com assinatura de um grupo de teólogos;
- um artigo de *Itinéraires* n.º 158: *L'Offertoire de la Messe* [O Ofertório da Missa], pelo Rev. Pe. Guérard des Lauriers.

2. A reforma litúrgica não é fruto da fé da Igreja

Para mostrar isso, cumpre remontar aos princípios enunciados pela constituição *de Sacra Liturgia* do Vaticano II, votada em 4 de dezembro de 1963 por 2.147 vozes contra 4. Essa constituição conciliar enuncia os princípios que presidiram à reforma, e prevê que a reforma irá muito além desses princípios. A imutabilidade e inviolabilidade da liturgia importam à manutenção da fé, recordava Dom Guéranger. [9. *Institutions Liturgiques*, III, 458-467.] Ao contrário, o concílio vai inaugurar uma transformação total: o ritual da Missa será revisado (art. 50); será composto um novo rito da concelebração (art. 58); serão revisados o duplo ritual do Batismo (art. 66), o rito da confirmação (art. 71), os ritos e as fórmulas da Penitência (art. 72), o rito da Extrema-Unção (aa. 74 & 75), os ritos das ordenações (art. 76), o rito da celebração do matrimônio (art. 77), os sacramentais (art. 79), a profissão religiosa (art. 80), as exéquias (art. 81), as horas canônicas (art. 91) etc. Bem mais ainda, o concílio contempla uma evolução permanente. O artigo 21 restringe a imutabilidade às partes de instituição divina, sem indicar qual a sua amplitude, e diz que as outras partes estão sujeitas à mudança. A essa mudança, os artigos 23 & 40 assinalam como regra uma sábia lentidão que, sem maiores precisões, não tem nenhum alcance prático. Em contrapartida, o artigo 40 precisa que a liturgia deverá ser adaptada à mentalidade de cada povo, e também à sua comodidade, conforme o artigo 34 que decreta:

“Os ritos serão de grande brevidade e evitarão as repetições inúteis; eles serão adaptados à capacidade dos fiéis”. Para assegurar essa evolução, decide-se a criação de comissões (aa. 23 & 40). Aí está uma das características dessa constituição: ela elimina os ferrolhos postos pela sabedoria da Igreja para impedir o aviltamento e a decadência da liturgia, e ela entrega todos os poderes para futuras comissões às quais são dispensados alguns conselhos inoperantes.

A nova liturgia está, pois, estabelecida; ela é também antropocêntrica, voltada para o homem. Isso não é enunciado francamente, mas tudo concorre para que assim seja. O artigo 33 da constituição ensina:

“Se bem que a liturgia seja principalmente o culto da divina majestade, ela comporta também (*etiam*) um grande valor pedagógico para o povo de Deus”.

Eis o que é próprio a nos reassegurar... há, todavia, esse *também*, e em toda a sequência não se tratará mais senão de pedagogia. Essa liturgia é, portanto, bipolar; falar-se-á por vezes de mesa do corpo do Senhor para designar o altar (art. 48), por vezes de mesa da Palavra (art. 51). Mas de fato é a palavra que tomou o primeiro lugar, e todos podem constatar isso; era o desejo de Lutero:

“Muitas outras coisas serão feitas com o tempo e quando o momento oportuno tiver chegado; o que importa, antes de tudo, é que a palavra adquira a proeminência”. [10. *Ordnung Gottesdienst*, janeiro de 1526.]

Virão confirmar esse primado de fato dado à palavra, e portanto ao homem, numerosas disposições práticas: introdução das línguas vulgares (aa. 36§2, 54 e 101), disposição do altar face ao povo, supressão da cátedra, criação de um novo ciclo litúrgico em três anos que hipertrofia a *catequese* (art. 51). Os princípios dessa constituição conciliar são, no entanto, bastante vagos e fugidios, exprimidos numa hábil oscilação: guardar-se-á a tradição mas se introduzirá a novidade... Os autores da constituição são também os promotores das reformas que eles tiraram dela: isso permite saber quais eram suas verdadeiras intenções. Na reforma do rito da Missa principalmente, ditos autores manifestaram abertamente que seus princípios são estranhos à fé católica. Sua edição do missal é, com efeito, precedida de uma longa *Institutio Generalis* que enuncia a doutrina conciliar sobre o santo sacrifício e os princípios que presidiram à confecção do *novus ordo missæ*. Dessa introdução, existem duas versões (1969 e 1970): ela foi rapidamente modificada após haver provocado alguns protestos. Reteremos a primeira versão pelas razões seguintes:

- procuramos mostrar que a reforma não é fruto da fé católica; ora, foi bem a primeira redação que enunciou aquilo de que o novo *ordo* é fruto, pois a segunda versão não ocasionou modificação significativa do rito;
- as *Notitiæ*, revistas da sagrada Congregação dos Ritos, afirmam na sua apresentação da segunda redação [11. N.º 54, maio de 1970, pp. 177-190.] que nenhum erro doutrinal foi detectado na primeira versão: a doutrina das duas é, portanto, a mesma;
- a primeira redação serviu ainda, na sequência, de referência em ao menos um documento oficial. [12. *Directoire la Messe pour enfants* (Diretório da Missa Infantil), 1.º de novembro de 1973. *La Documentation Catholique*, n.º 1645 pp. 6-12.]

Lendo com atenção essa *Institutio*, pode-se observar graves deficiências. Assim, não se encontra nela nem uma única vez o termo *transsubstanciação*, nem a expressão *presença real* de Nosso Senhor. Fala-se aí de presença, sim, mas de modo perfeitamente equívoco, igualmente no ano litúrgico (n. 1), ou então pela leitura da Sagrada Escritura (n. 9), assim como através da palavra (nn. 33 & 35), ou ainda pela oração comum (n. 7). O Papa Pio VI, na Constituição Apostólica *Auctorem Fidei*, ensinou que a palavra *transsubstanciação* deve necessariamente ser empregada na exposição do mistério da Santa Eucaristia, e ele condenou a omissão dessa palavra como “perniciosa, prejudicial à exposição da verdade católica sobre o dogma da transsubstanciação, favorecedora dos hereges”. [13. 15-28 de agosto de 1794. *Denz.* 1529.] O artigo 7 ensina:

“A ceia dominical, ou missa, é a sinaxe sagrada ou reunião do povo de Deus sob a presidência do padre para celebrar o memorial do Senhor. Por isso, vale eminentemente para a assembleia local da santa Igreja a promessa de Cristo: Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, eu estarei no meio deles.”

Como faz notar o *Breve Exame Crítico*, essa definição não fala nem de presença real, nem de sacrifício, nem do caráter sacramental do sacerdote que consagra, nem do valor intrínseco do sacrifício independentemente da assembleia. É uma definição que não contém *nada*, *nada* daquilo que a fé católica ensina sobre a Santa Missa. Certamente, essa introdução fala de sacrifício noutros artigos, mas nunca o caráter propiciatório [14. Ou seja, seu valor (finalidade ou virtude) para reparar a ofensa dos pecados e tornar Deus propício.] da Missa é afirmado; não se menciona senão o sacrifício de louvor, de ação de graças, de comemoração. O Concílio de Trento declara, porém:

“Se alguém disser que o sacrifício da Missa é somente de louvor ou de ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício consumado na Cruz, mas que não é propiciatório (...) seja anátema.” [15. Sessão XXII, cânon 3. *Denz.* 950.] O artigo 55(d), que trata do Cânon da Missa ou antes da oração eucarística, nomeia as palavras da consagração *narrativa da instituição*, o que muda a natureza delas, pois elas devem ser palavras sacramentais, eficazes, intimativas, e não uma narrativa. A redação desse parágrafo, ademais, dá a pensar que a missa não é

nada além do dom em alimento do Corpo e do Sangue de Jesus Cristo; uma tal afirmação faz cair sob o anátema do Concílio de Trento. [16. Sessão XXII, cânon 1. *Denz.* 948.] Eis o texto:

“A narrativa da instituição: pelas palavras e ações de Cristo é representada a última ceia em que o próprio Cristo Senhor instituiu o sacramento de sua paixão e de sua ressurreição, quando ele deu aos seus apóstolos, sob as espécies do pão e do vinho, seu Corpo e seu Sangue a comer e beber, e deixou-lhes ordem de perpetuar esse mistério”.

Nem sacrifício, nem transubstanciação.

O caráter mais estridente dessa *Institutio Generalis* é o primado do homem, da assembleia, do banquete. A função do sacerdote é aí desnaturada. Certos artigos até evocam a concepção católica do sacerdote agindo *in persona Christi* (aa. 10, 48, 60), sem de resto precisar em que isso consiste. Mas numerosos artigos consideram o sacerdote unicamente como o presidente de uma assembleia. Assim o artigo 10, não modificado em 1970, ensina que cabe ao sacerdote recitar as orações presidenciais, das quais a oração eucarística faz parte; ele acrescenta que ditas orações presidenciais são dirigidas a Deus em nome do povo santo e dos assistentes. O sacerdote fala, pois, em nome do povo, mesmo nas palavras da consagração. O artigo 12 afirma que a natureza das orações presidenciais (dentre as quais a oração eucarística) exige que elas sejam pronunciadas claramente e em voz alta. Ora, e inversamente, o Concílio de Trento declara:

“Se alguém disser que o rito da Igreja Romana, que prescreve que uma parte do Cânon e as palavras da consagração se profiram em voz baixa, deve ser condenado... seja anátema.” [17. Sessão XXII, cânon 9. *Denz.* 956.]

Assim a *Institutio Generalis* admite que a natureza do Cânon da Missa, e particularissimamente a natureza das palavras da consagração, foi mudada[18]. É a uma subversão do coração da liturgia, e portanto a uma mudança de religião, que nós assistimos.

[18. O Concílio de Trento ensina que é conforme à natureza do *Cânon* e das palavras da consagração a sua pronúncia ser feita em voz baixa. Se, em contrapartida, a natureza da oração eucarística exige que ela seja pronunciada em voz alta, é que o Cânon da Missa e a oração eucarística do *novus ordo missæ* não têm a *mesma* natureza.]

Nem uma única vez essa introdução diz que Jesus Cristo é o sacerdote principal e que o celebrante exerce um sacerdócio ministerial e segundo; a todo instante, há equivalência entre liturgia da palavra e liturgia eucarística (art. 8). O que retorna perpetuamente é a assembleia, o presidente, a ceia; é a religião do homem. Os mesmos princípios encontram-se igualmente ao longo dos documentos que vêm interpretar ou continuar a reforma litúrgica. Assim, na carta *Eucharistiæ Participationem*, [19. 27 de abril de 1973. *La Documentation Catholique* n.º 1635, pp. 609-612.] nem uma única vez se fala de sacrifício, de transubstanciação ou de propiciação: tudo gira em torno da assembleia, do valor eclesial, da adaptação, das homilias e admoestações etc. E, se é preciso evitar o falatório, diz a carta, é porque isso engendraria o aborrecimento dos participantes. Pode-se fazer as mesmas observações acerca do *Directoire pour les messes d'enfants* [Diretório para as missas infantis] já mencionado. Enfim, assim como mostra em abundância um estudo inteligentemente documentado, [20. *La Dimension œcuménique de la réforme liturgique*, de G. Célier. Edições *Fideliter* 1987.] a inspiração inata da reforma litúrgica, quer se trate do ritual da Missa ou das outras funções litúrgicas, essa inspiração intrínseca é o ecumenismo, negação da unidade da Igreja e alinhamento da doutrina católica com a heresia e a mentira. O Vaticano II e Paulo VI enunciaram os princípios que eles empregaram na reforma litúrgica; esses princípios não são os da fé católica, eles são estrangeiros a ela e por vezes contrários, habilmente contrários a ela: por omissão. O que subjaz a essa reforma é o primado, o culto, a religião do homem. É por isso que se pode afirmar com toda a certeza que essa reforma não é fruto da fé católica.

3. A reforma litúrgica não é expressão da fé da Igreja

Depois do estudo dos princípios da reforma, a análise dos textos litúrgicos e rubricas – principalmente do *novus ordo missæ* – mostra que a nova liturgia não é expressão da fé católica. Seguiremos passo a passo o *Breve Exame Crítico*.

O ensinamento da Igreja sobre a natureza do sacrifício da Missa é simples e claro. O santo sacrifício da Missa é o sacrifício da Cruz consumado no Calvário na Sexta-Feira Santa, onde Nosso Senhor Jesus Cristo, Deus e homem, sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque e vítima sem mácula, ofereceu-se por Sua morte a Deus Seu Pai pela redenção do gênero humano. A Missa é esse mesmo sacrifício perpetuado e tornado presente sacramentalmente sobre o altar, em virtude da dupla consagração do pão e do vinho transubstanciados no Corpo e Sangue de Jesus Cristo, pelo ministério do sacerdote. Essa doutrina não é enunciada por modo de definição na liturgia tradicional, mas é empregada como naturalmente. A reforma do rito da Missa vai diminuir ou mesmo suprimir a expressão dela, para chegar a uma verdadeira ceia protestante que comportará uma assembleia, um banquete e uma presença espiritual de tal maneira invasivos, que o restante não aparecerá mais. A Missa é um sacrifício, e sua finalidade última é ser sacrifício de louvor à Santíssima Trindade. Essa finalidade essencial é ocultada no novo rito pela supressão da oração *Suscipe Sancta Trinitas* do Ofertório, pela supressão da oração *Placeat Tibi Sancta Trinitas* da conclusão e pela exclusão do Prefácio da Santíssima Trindade, que não será utilizado mais que uma vez por ano. A Missa é o sacrifício da Cruz, o sacrifício de Jesus Cristo. Ora, se ainda se fala de sacrifício, não se trata mais do sacrifício de Jesus Cristo, que jamais é nomeado no Ofertório, ao menos não naquilo que (não) o substituiu; voltaremos a isto. O número de sinais da cruz, gesto sumamente expressivo, passou de vinte e seis a dois no Cânon. A obrigação da pedra de ara foi suprimida (*Institutio Generalis* n. 265); ademais, praticamente não se fala mais de altar mas de mesa, onde a cruz não tem mais necessariamente o seu lugar (n. 269) e sobre a qual uma única toalha é exigida (n. 268), em lugar das três tradicionais. O caráter santo e propiciatório da Missa é ainda encoberto pela supressão ou pela mutilação de numerosas orações nas quais se roga a Deus que nos perdoe os nossos pecados e que nos purifique: *Aufer a Nobis, Munda Cor, Perceptio Corporis, Quod Ore Sumpsimus* (restabelecido em 1970), *Corpus Tuum*.

Nosso Senhor Jesus Cristo é o sacerdote principal do Santo Sacrifício. A liturgia reformada abandona o Santíssimo Sacramento, que se encontrará ordinariamente noutra parte que não sobre o altar onde se celebra (n. 276): sendo que, pelo contrário, a presença do Santíssimo Sacramento manifesta a unidade entre o sacerdote principal e o sacerdote ministerial.

Uma mudança radical na concepção da função do sacerdote é manifestada pela desapareição ou atenuação daquilo que o distingue dos fiéis: não há mais senão um único *Confiteor*, ao fim do qual o celebrante não dá mais a absolvição; deixa-se amplíssima liberdade quanto aos ornamentos sagrados (nn. 297-310); a comunhão do sacerdote e a dos fiéis são comuns, sendo que sua significação é totalmente diferente, pois a comunhão do sacerdote é necessária para a integridade do sacrifício.

Os sinais de adoração a Jesus Cristo realmente presente, e portanto a expressão da fé na presença real produzida pela transubstanciação, sem a qual não há sacrifício, esses sinais de fé foram diminuídos de forma considerável: as genuflexões são reduzidas ao número de três para o sacerdote, ao passo que há ao menos doze delas no rito tradicional; não há mais obrigação de purificar o local onde uma hóstia houver caído; não há mais purificação dos dedos do celebrante após a comunhão; a partir de 1967, não há mais obrigação para o sacerdote de manter os polegares colados aos indicadores após a consagração, tanto para evitar a perda de santas partículas como para evitar todo contato profano; a purificação dos vasos sagrados pode ser diferida e efetuada fora do corporal (n. 238); não há mais obrigação de ter vasos sagrados dourados a ouro, e deixa-se a mais ampla liberdade (nn. 289-296). Mencionemos também a comunhão na mão, que não somente é ocasião de inúmeras profanações e remove todo sinal de adoração, como ainda induz uma religião do homem ao dar a prioridade aos esforços do homem em direção a Deus, sendo que, pelo contrário, é Deus que nos amou primeiro, que se faz presente e nos inspira a recebê-lo[21].

[21. "A Presença parece responder a uma busca de Deus feita pelo homem; é essa verdade segunda que simboliza o novo rito da comunhão dos fiéis: o homem dirige-se a Deus. Em verdade, a Presença Real torna subsistente, assinalando-lhe um Termo, a

busca empreendida por Deus da espera que Ele não cessa de inspirar no homem. Em verdade é Deus que primeiro Se dirige ao homem. Esta é a verdade primitiva, primeira; aquela que era significada pelo rito que tende a cair em esquecimento: Cristo aproximando-se de cada um de Seus membros para Se dar a ele pessoalmente” (Rev. Pe. Guérard des Lauriers, suplemento ao n.º 21 de *Forts dans la Foi*, p. 31).]

Segue-se uma atmosfera de dessacralização quase total, e de protestantização: alternam sem descanso o celebrante, o salmista (n. 67), o comentador (n. 68) (o próprio sacerdote é convidado a explicar continuamente o que ele vai fazer), os leitores homens e mulheres (n. 66), os clérigos e os leigos que acolhem os fiéis na porta os acompanham a seus lugares (n. 68), fazem a coleta, recolhem as oferendas (nn. 49 & 101) etc. Há ainda outros elementos da liturgia que são desbaratados, como o culto da Santíssima Virgem Maria e dos santos, que desapareceu de numerosas orações ou foi tornado facultativo. Mas o mais grave reside na supressão do ofertório e na alteração das palavras da consagração. O ofertório é esta maravilhosa oração na qual, com o pão e o vinho, o homem pecador se oferece a si próprio referindo sua oferenda ao sacrifício de Jesus Cristo que vai se realizar pela transubstanciação. Assim o Papa Pio XII ensina:

“É ali, ao pé do santo altar, onde se renova o único sacrifício que apaga os pecados do mundo, que se vê como a genuína liturgia da Igreja é a que faz dos fiéis, unidos à Vítima imaculada, uma hóstia viva, santa e agradável a Deus, na imolação generosa dos vícios e das outras más concupiscências, e na imitação d’Aquele que fez, do trono da Cruz na terra, degrau obrigatório para subir ao trono eterno da glória.” [22. *Radiomensagem* ao Congresso Eucarístico de Porto Alegre (Brasil), 31 de outubro de 1948. Cf. também São Gregório Magno (*Diálogo*, IV, 59): “Mas é necessário que, realizando essas coisas, nós nos imolemos a nós mesmos na contrição do coração; pois nós que celebramos os mistérios da Paixão do Senhor, nós temos o dever de imitar aquilo que realizamos. Aí então, verdadeiramente, a hóstia será oferecida a Deus por nós, quando nos tivermos feito a nós mesmos hóstia”.]

Notemos a expressão de Pio XII: a liturgia *genuína* da Igreja. Essa liturgia faz dos fiéis hóstias vivas que, assimilando-se à hóstia do altar, tornam-se uma só coisa com Jesus Cristo que Se oferece no único sacrifício. É o ofertório que está expressamente ordenado a significar e realizar essa participação dos fiéis no sacrifício de Jesus Cristo (e assim o ofertório explica a existência da Missa, na medida em que ela se distingue do Sacrifício da Cruz). Disso, não há mais vestígio *nonovus ordo missæ*. A oblação da hóstia imaculada e do cálice da salvação, ou seja, a oferenda de uma matéria assinalada como sendo a matéria de um sacrifício – o Sacrifício de Jesus Cristo, no qual o nosso deve ser, por assim dizer, “transubstanciado” – é suprimida e substituída por uma apresentação de pão e de vinho. Ora,

“Pretender oferecer algo a Deus, sem se referir à única oblação por direito aprovada, que é a de Cristo, eis aí realmente o que institui irremediavelmente uma ‘religião do homem’. E, queira-se ou não, é isso o que *faz* o novo ofertório imposto pelo novo *Ordo*, notadamente ao suprimir a menção feita, depois do Ofertório e no Ofertório, ao sacrifício que constituiu toda a vida terrena de Cristo”. [23. M.L. Guérard des Lauriers, o.p., *Itinéraires* n.º 158, p. 39.]

Assim, é a justificação da existência da Missa que é esvaziada e suprimida, é todo o sentido da participação dos fiéis que é mudado: não se trata mais de imolação interior e de união à divina vítima. Nada mais resta à nova liturgia que propor uma participação toda exterior, mundana, estrangeira à intenção de Jesus Cristo ao instituir a renovação sacramental do sacrifício redentor. Por fim, as palavras da consagração não escaparam à fúria dos reformadores. Elas perderam o seu caráter de palavras sacramentais, realizando aquilo que significam, pois elas tornaram-se narrativas, tal como mostram sua nova denominação, sua disposição tipográfica, os comentários que acompanharam sua publicação[24].

[24. “A oração eucarística tem assim um dinamismo interno que a celebração deveria exprimir e tornar perceptível. Nesse dinamismo, as narrativas da instituição (note-se a expressão) aparecem ligadas ao todo. Na celebração elas deverão ser ditas com simplicidade, *como narrativas*, que adquirem aqui uma significação particular por todo o seu contexto (epiclese, anamnese)”. *La*

Célébration de la Messe [A Celebração da Missa], Centro Nacional de Pastoral Litúrgica. *Imprimatur* de Dom René Boudon, Bispo de Mende, 14 de outubro de 1969. Destaque nosso.]

Ao quererem fazer delas narrativas, os reformadores modificaram-nas para fazer prevalecer a exatidão histórica (?); assim, acrescentaram *quod pro vobis tradetur* à consagração do pão, e suprimiram *mysterium fidei* na consagração do vinho. Não é espantoso que sejam estas, precisamente, as modificações que Lutero fizera? [25. Mons. Léon Cristiani, *Du luthéranisme au protestantisme* [Do luteranismo ao protestantismo], 1910, p. 317.] Tanto quanto podemos julgar a seu respeito, essa nova versão das palavras da consagração exclui o Santo Sacrifício da Missa: ela não pode ser nada além de um relato ou narrativa histórica, pois se ela era exata na Quinta-Feira Santa, antes que fosse consumado o sacrifício na Cruz, ela não tem como integrar-se tal qual à Missa, ela é heterogênea a esta e fica deslocada. Precisemos este ponto, citando um estudo (inédito) do Rev. Pe. M. L. Guérard des Lauriers [26. Reflexões sobre o *novus ordo missæ*, pp. 34-39 do manuscrito.]:

« A “forma” tradicional (...) exprime com rigorosa exatidão as relações que ligam estreitamente Presença e Sacrifício. A Presença é *para* o Sacrifício, o Sacrifício não é real senão pela Presença e na Presença. Logo, é preciso que a Presença seja realizada ANTES que o Sacrifício mesmo seja realizado. E, como é próprio à ordem sacramental *significar realizando*, assim como Deus *conhece criando*, o Sacrifício deve ser significado no momento em que é realizado, ou seja no ato mesmo da *segunda* consagração, e NÃO ANTES.

Ora, ele é significado pela “forma”, entendida em “sentido composto” e pronunciada integralmente. E a fórmula da segunda consagração é rigorosamente conforme à realidade, fazendo a precisão: “...do meu Sangue que será derramado por vós e por muitos”; pois o Sangue é derramado, o que quer dizer que o Sacrifício é consumado na ordem sacramental, no instante em que o sacerdote termina de pronunciar todas estas palavras: instante que é posterior àquele em que ele pronuncia “será derramado”.

(...) É impossível que, tomada em “sentido composto”, que é o sentido verdadeiro, a forma do n.o.m. “*Hoc est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur*” tenha o mesmo “sentido” e o mesmo “alcance” que a forma tradicional “*Hoc est corpus meum*”.

(...) Recordemos, para começar, que o Sacrifício de Cristo não é renovado, na ordem sacramental, senão na segunda consagração. E que, na ordem sacramental, nem o Corpo nem o Sangue são, em sentido próprio, “entregues”; se bem que o Sangue seja “derramado”.

(...) Lançando mão do rigor de expressão que exige matéria tão grave, na Missa, o Sangue é derramado porque ele é separado do Corpo na ordem sacramental; ao passo que nem o Corpo nem o Sangue são entregues, pois permanecem unidos à Alma. Daí decorre a consequência seguinte.

Tomada em “sentido composto”, a forma “nova” não pode ter nem o mesmo “sentido” nem o mesmo “alcance” que a forma “tradicional”.

– Quanto ao “sentido”, é evidente. “*Hoc est enim Corpus meum, quod pro vobis tradetur*” significa efetivamente o Corpo, na medida em que este deve ser entregue. Ao passo que, como acabamos de ver, “*Hoc est enim Corpus meum*” significa, realizando, a Presença do Corpo, e não significa que o Corpo seja “entregue”.

– Quanto ao “alcance”. O Corpo não sendo “entregue”, em momento algum, durante a ação consecratória, a adjunção da cláusula *quod pro vobis tradetur*: “que será entregue”, acarreta que, tomada em seu conjunto, ou seja em “sentido composto”, a primeira fórmula de consagração é incapaz de ter alcance real na ordem sacramental; isto é, segundo aquele tipo de realidade que é propriamente o da ordem sacramental.

É na ordem física que o Corpo esteve na situação de “dever ser entregue”, ou seja separado do Sangue e da Alma, se bem que permanecendo unido à Divindade. E, por consequência, é somente na ordem física, e é somente antes da morte na Cruz, mais precisamente na noite da Quinta-Feira Santa, que FOI conforme à realidade, ou seja verdadeira, a afirmação tomada uniformemente, em seu conjunto, ou seja em “sentido composto”: “Este é o meu

Corpo que será entregue por vós”. Isso é verdadeiro considerando o Sacrifício da Cruz. Isso não é verdadeiro: e, mais ainda, isso não tem como ser verdadeiro, considerando o Sacrifício da Missa.

(...) A relação entre o Corpo e o Sacrifício não tendo a mesma estrutura na Cruz e na Missa, não surpreende que o “modo de significar” que convém ao primeiro caso seja de fato, quanto ao “alcance”, falacioso no segundo. Que uma fórmula seja “escriturária” não é suficiente para fundamentar, menos ainda para justificar, o seu emprego na confecção de um sacramento. Pretender isso é um erro, do qual a Tradição da Igreja conservou-se virgem. »

A Santa Missa foi tocada no seu próprio coração por esta reforma: o mistério da fé, a joia da Igreja foi desnaturada, profanada, protestantizada, dessacralizada naquilo que tem de mais íntimo, na sua existência mesma. Poder-se-ia fazer um estudo análogo sobre o restante da reforma litúrgica, pois, conforme o voto do Vaticano II, nada foi poupado: o ritual dos sacramentos foi refeito, o calendário foi transtornado, o breviário volatilizou-se. Encontraríamos sempre a mesma dessacralização, a mesma atmosfera de protestantismo e de culto ao homem. Antes de concluir, resta mostrar que sob os sucessores de Paulo VI essa reforma litúrgica continua sendo sempre a norma oficial, e que é mesmo a vontade deles a de promovê-la e impô-la: no final da instrução *Inæstimabile donum*, de 3 de abril de 1980, são retomadas as palavras pelas quais Paulo VI, quando do consistório de 24 de maio de 1976, reivindicava toda a responsabilidade pela reforma e manifestava claramente sua vontade:

“É em nome da tradição que nós demandamos a todos os nossos filhos, a todas as comunidades católicas, que celebrem, com dignidade e fervor, a liturgia renovada.” [27. AAS 1980 p. 342.]

Desde então, nenhum documento, nenhum ato oficial veio infirmar essa disposição geral. Pelo contrário, a encíclica sobre os 25 anos da *Sacrosanctum Concilium*, de 4 de dezembro de 1988, afirma que a reforma litúrgica “pode ser considerada doravante como concluída” (n. 10) e aprova globalmente essa reforma “ligada ao renovamento bíblico, ao movimento ecumênico, ao *élan* missionário e à pesquisa eclesiológica” (n. 4).

Conclusão

A reforma litúrgica é alheia, nos seus princípios como em seus textos e rubricas, à fé católica: ela não é nem fruto nem expressão desta. Aí está a conclusão gravíssima que se depreende de um estudo que está bem longe de ser exaustivo. E, contudo, segundo o ensinamento de Santo Tomás de Aquino, a fé da Igreja desempenha papel capital, essencial, na parte central da liturgia: a ordem sacramental. Ele afirma, com efeito, que é a fé da Igreja que constitui os signos sacramentais como tais:

“Os sacramentos correspondem à fé: eles são protestações dela, e é dela que haurem seu poder.” [28. IV *Sent.* d. I q. I a. 2 sol. 5.]

“A fé [da Igreja] dá a eficácia aos sacramentos na medida em que ela conecta-os à causa principal [Jesus Cristo].” [29. IV *Sent.* d. I q. I a. 4 sol. 3.]

A LITURGIA REFORMADA EMANADA DO VATICANO II É CONTRÁRIA AO TESTEMUNHO DA FÉ QUE A LITURGIA CATÓLICA

REQUER

POR

NATUREZA.

Resta estudar as consequências que é possível ou necessário tirar dessa afirmação, sobre a incompatibilidade entre a assistência divina e a promulgação de uma tal reforma, sobre a incompatibilidade entre a participação nessa liturgia e o testemunho da fé, e sobre a incompatibilidade entre as novas formas e a graça sacramental. Isso ultrapassaria o quadro destas notas, mas é fácil de constatar que é toda a vida cristã que é posta em perigo por essa reforma, que nós recusamos absolutamente. Deus nos conceda a graça de perseverar até o fim.

ÍNDICE

A reforma litúrgica

O ponto de vista histórico

O ponto de vista litúrgico

O ponto de vista da fé

1. A relação entre a fé e a liturgia

2. A reforma litúrgica não é fruto da fé da Igreja

3. A reforma litúrgica não é expressão da fé da Igreja

Conclusão

Algumas leituras afins no blogue *Acies Ordinata*

Do mesmo Autor (o Rev. Pe. Hervé BELMONT):

- » **A Missa sacrificada**
- » **“Pro multis” ou “pro omnibus”?**
- » **A validade dos novos sacramentos**
- » **Uma posição insustentável**

De outros Autores que temos traduzido:

- » J. BOURBON, **Sobre a privação dos sacramentos**
- » T. ARMAND, **A Santa Eucaristia e o novo jansenismo**
- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, **¿Pablo VI “promulgó ilegalmente” la Misa Nueva?** [em castelhano]
- » John S. DALY, **A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação?**
- » John S. DALY, **Uma mosca na queijaria**
- » Rev. Pe. Francesco RICOSSA, **Prefácio à edição italiana** das “Considerações Sobre o *Novus Ordo Missæ*” de Arnaldo Xavier da Silveira

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A reforma litúrgica**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1oq>

de: “*La réforme liturgique*”, blogue *Quicumque*, documento B-3 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXLII

13 de maio de 2012

Écône, ponto final

Forts dans la Foi, n.º 10 da nova série, 90 pp.,

Maio de 1982

Dir. por:

Padre Noël BARBARA (1910-2002)

Na sua declaração de 8 de novembro de 1979, Dom Lefebvre decidiu tratar como pária a quem quer que recusasse segui-lo nas transações dele com a nova igreja. Essa declaração marcou o termo de uma longa evolução e removeu toda e qualquer dúvida quanto às intenções de seu autor. No passado, ele aparecera como testemunha da fidelidade

católica frente ao Vaticano II. Doravante, ele apresentou-se como militante por um direito de tendência conservadora no seio do organismo que ele, até então, qualificava de igreja cismática[1]. *AUnion pour la Fidélité* [União pela fidelidade, de sacerdotes, religiosos e leigos católicos] foi fundada imediatamente após essa virada de casaca: nessa atmosfera de liquidação total, que foi aceita com indolência quase generalizada, era preciso que fosse mantida a qualquer preço a voz da verdade católica. Múltiplas iniciativas, em privado e publicamente, foram empreendidas para tentar trazer de volta à razão Dom Lefebvre e sua Fraternidade. Infelizmente, foi trabalho perdido, pois nos defrontamos constantemente com um desdém silencioso, salvo raras respostas, mas todas as vezes bem injuriosas[2]. Nas páginas de *Forts dans la Foi* [revista Fortes na Fé], multiplicamos as explicações, empenhando-nos em encarar o problema sob todos os aspectos, não hesitando em repensar todas as questões desde seus fundamentos[3]. Desperdício de tempo! A Fraternidade São Pio X, assim como seus aliados de coração ou de razão, ignorou com soberba todo esse esforço. Algumas exceções vieram interromper esse silêncio: as laboriosas tentativas de dar uma aparência teórica à posição praticamente cismática de Dom Lefebvre e, como corolário, uma aparência de refutação à doutrina católica que tivéramos ocasião de recordar. Ampla ressonância foi dada a essas produções, todavia lamentáveis[4]. Diante dessas etapas teóricas na via do cisma, reiteramos nossos alertas[5], mas, também aqui, completamente debalde. E, neste ínterim, tudo parece dever continuar como no passado. Os católicos tradicionalistas conservam seus habitozinhos, e a Fraternidade São Pio X se desenvolve, e com ela uma nova nova religião, à margem não só da igreja oficial que não é a Igreja[6], mas também e sobretudo à margem da Igreja Católica. Tudo isso pode durar ainda muito tempo? Seguramente que não. Para nós, em todo o caso, chegou a hora de pôr um ponto final nessa questão. Fizemos tudo que podíamos para ser pacientes e compreensivos, talvez mesmo se poderia censurar-nos, quando muito, haver sido excessivamente pacientes, mas agora convém falar claro, ou seja trazer à luz, de maneira sistemática, a natureza e a gravidade da ação de Dom Lefebvre, indicar as obrigações que daí resultam para todos, e tirar disso as consequências práticas. É para realizar esse esclarecimento que redigimos o presente número. Claro que sabemos que ele será acolhido por alguns, como todo o restante de nossos escritos, com desprezo e sarcasmos. Mas isso não nos impedirá de difundi-lo, por uma série de razões. Antes de tudo, porque devemos dizer a verdade, para honra do Senhor e de Sua Igreja, e para o bem dos fiéis desencaminhados. Nossa primeira e principal ambição é agradar a Deus. Assim fazendo, sabemos que agradaremos também a todos os que amam a verdade, e nossos fiéis assinantes fazem parte destes, e com eles muitos outros, que apreciariam ter mais elementos para compreender o que se passa. É para eles que escrevemos, para todos aqueles que a situação atual angustia ou deixa na perplexidade. Nós escrevemos também, nem é preciso dizer, para Dom Lefebvre e para aqueles que se ligaram a ele. Julgamos que um reflexo de grupo os fará reear de ler nossas linhas, e que preferirão a fuga para a frente nas suas quimeras. Não obstante, pode acontecer que alguns deles ajam diferentemente e tomem conhecimento do que, para eles, de fato representa um último apelo a voltar ao bom senso. Que saibam que não somos seus inimigos. Fazemos votos simplesmente que os elementos aqui reunidos provoquem neles um choque salutar: a verdade nem sempre é agradável de ouvir, mas é libertadora. Escrevemos ainda para todos aqueles que tiveram, até aqui, uma visão exterior e bem imperfeita do “caso Lefebvre”, segundo a expressão consagrada pela imprensa: católicos que permaneceram na incerteza, opositores timoratos, e mesmo responsáveis, em níveis diversos, da nova igreja. Para uns como para os outros, fazemos questão de dar a conhecer que a ação de Dom Lefebvre não pode ser confundida com a confissão da fé católica face à revolução introduzida pelo Vaticano II. Por fim, escrevemos muito especialmente para todos aqueles que, sem ser diretamente subordinados a Dom Lefebvre, se fizeram seus aliados e partidários resolutos. Queremos nos referir a uma boa parte dos tradicionalistas, e sobretudo, claro, daqueles que os conduzem mais ou menos, desses famosos líderes de carisma, hoje um pouco

postos de escanteio pelos elementos mais militantes da Fraternidade São Pio X. Até o presente, eles se mostraram ferozmente hostis a todas as nossas iniciativas, ciosos de conservar para conosco o mais estrito bloqueio, solidários a Dom Lefebvre até no pior[7]. *A priori*, o presente número será, portanto, ignorado por eles, e chegarão mesmo a dar a palavra de ordem de não o ler e de nem mesmo tocar nele – vai saber, é mais seguro. Mas nada disso, para falar a verdade, nos impressiona muito. Sabemos que seremos lidos e que a nossa mensagem será ouvida.

História

Como tantos outros bispos conservadores, Dom Lefebvre constatou rapidamente que o Vaticano II se engajara num caminho que não é católico: “Durante o Concílio, havia a consciência do perigo de não mais afirmar a fé como antes”[8]. Mas, como tantos outros também, ele se deixou capturar pelas armadilhas dos inovadores[9]. Durante as duas primeiras sessões, ele exerce um papel mais apagado, intervindo o mais das vezes para pôr em evidência os aspectos heterodoxos e ambíguos dos textos conciliares. No final da segunda sessão, ele dirige, com muitos outros bispos, uma carta a Paulo VI, suplicando a este último “ficar atento às palavras equívocas que se encontram nos textos do concílio”. No entanto, simultaneamente, Dom Lefebvre dirige à atenção dos católicos um resumo claramente positivo dos trabalhos conciliares, apoiando-se amplamente no discurso pronunciado por Paulo VI no encerramento da segunda sessão[10]. Além de má análise dos fatos, cumpre ver aí sem dúvida uma expressão de grande confiança no papa: “Nós vivemos momentos em que o sobrenatural, em que a ação do Espírito Santo, é visível, tangível. Interrogue-se os observadores do Concílio; eles não encontrarão termos demasiado expressivos para nos congratular e nos invejar de termos um Bispo ao qual foi dado o poder supremo sobre a Igreja, um Bispo ao qual nos dirigirmos quando a dúvida ou as trevas nos oprimem e em quem temos a garantia de encontrar a Luz”[11].

Na sequência, diante da amplitude que tomou a subversão, Dom Lefebvre, em companhia de uma pequena minoria dos bispos, tenta organizar a oposição. Ele se torna um dos principais animadores do *Coetus Internationalis Patrum*. Mas o C.I.P., não podendo ou não sabendo reagir como hoje se vê que haveria de ter feito, só logrou obrigar os inovadores a velar melhor suas heresias. No fim do concílio, Dom Lefebvre só recusou dois textos: a constituição sobre a Igreja no mundo deste tempo, *Gaudium et Spes*, e a declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis Humanae*. Ele aceitou todos os outros, particularmente a constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, o decreto sobre o ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, e a declaração sobre a Igreja e as religiões não cristãs, *Nostra Aetate*.

Nascimento de Êcône

Para Dom Lefebvre, Superior Geral dos Padres do Espírito Santo desde 1962, o pós-concílio começa em relativo silêncio. Todavia, em diversas ocasiões, ele deplora os efeitos destrutivos da aplicação das reformas conciliares. Em dezembro de 1966, respondendo a uma investigação efetuada pelo Cardeal Ottaviani, ele explica que a dúvida e a confusão se introduziram por toda a parte e que a causa disso é o próprio concílio: “De maneira praticamente generalizada, onde o Concílio inovou ele abalou a certeza de verdades ensinadas pelo Magistério autêntico da Igreja como pertencentes definitivamente ao tesouro da Tradição”[12]. Mas, como numerosos católicos fiéis na época, ele confia em Paulo VI para endireitar a situação. Em 1968, a reforma conciliar toca-o diretamente. Paulo VI exige que as congregações religiosas realizem capítulos gerais extraordinários para adaptar-se às normas do *aggiornamento*. Trata-se, especialmente, de retirar a autoridade dos superiores para confiá-la a equipes de dirigentes. Os espiritanos votam a favor dessa revolução, e Dom Lefebvre vai queixar-se disso em Roma. Ali, ele não obtém nada, mas constata que todos essas reviravoltas são caucionadas por Paulo VI. Sem protestar publicamente, ele apresenta então sua demissão e começa o que poderia ter se tornado uma aposentadoria antecipada. Como muitos outros bispos, ele teria podido, com efeito, terminar aí sua carreira, desenganado, no anonimato e no esquecimento. Mas bem depressa a Providência o impele a sair da inação. No ano mesmo de sua demissão, seminaristas franceses que a degradação acelerada dos seminários inquieta vêm

encontrar o prelado, cuja preocupação particular com a formação dos sacerdotes eles conhecem. Ele os orienta para o Seminário Francês de Roma, dependente dos Padres do Espírito Santo. Essa experiência não dando os resultados esperados, Dom Lefebvre decide ocupar-se pessoalmente das vocações sacerdotais. Como ele próprio admite, ele se lança na empreitada sem haver previamente concebido algum plano de ação: "Eu nunca tive a intenção bem delineada de antemão de agir assim, eu nunca disse a mim mesmo: eu farei um seminário, eu o farei de tal maneira, eu o farei em tal lugar"[13]. Sem refletir ulteriormente sobre a situação da Igreja e os meios de remediá-la, ele quer simplesmente responder às necessidades das vocações fazendo novamente o que ele sempre fez.

A partir de junho de 1969, ele funda uma casa para seminaristas em Friburgo, na Suíça, com a autorização e os encorajamentos do bispo do lugar, Dom Charrière. Prevê-se que os candidatos ao sacerdócio façam seus estudos na universidade local, suposta ainda tradicional. Ao mesmo tempo e para dar conta dos pedidos de admissão, Dom Lefebvre adquire uma casa em Écône, uma vilazinha do Valais. Bem rápido ele constata que o ensino dado em Friburgo também se afasta da doutrina católica, e ele se decide então a fazer de Écône o seu próprio seminário[14]. Antes, ele deu à sua obra o estatuto canônico de uma fraternidade, sociedade de vida comum sem votos, a exemplo das sociedades de missões estrangeiras, composta de sacerdotes, de religiosos e de religiosas. O decreto de ereção da Fraternidade Sacerdotal Internacional São Pio X é assinado por Dom Charrière a 11 de novembro de 1970. Em fevereiro de 1971, uma carta de encorajamento do cardeal Wright, prefeito da Congregação do Clero, vem confirmar a aprovação da hierarquia para essa iniciativa, tomada no respeito às leis e às autoridades.

Um contexto ambíguo

As circunstâncias contribuirão muitíssimo para a projeção da Fraternidade. Em 1969 é promulgado o novo *Ordo Missae*, sem tardar imposto em todos os lugares de culto e que provoca vivíssimas reações de recusa em vários países, muito particularmente em França. A nebulosidade jurídica que acompanha a introdução da nova missa, a publicação do *Breve Exame Crítico* assinado pelos cardeais Ottaviani e Bacci, confortam os padres e os fiéis na sua decisão de recusar o novo *Ordo Missae* e de manter por conta própria a celebração da Missa de São Pio V. Eles se organizam, criam associações – em sua maioria, chamadas Associações São Pio V – e, com o tempo, constituem um meio social específico. No início, Dom Lefebvre não tem participação alguma na aparição desse movimento, mas muito depressa ele se vê arrastado por ele. Com efeito, os centros de Missa tradicional se multiplicam, as pessoas se voltam espontaneamente para ele e o impelem a agir. Sua imagem pública faz dele o bispo indicado para conduzir a oposição à reforma litúrgica. Conhece-se o seu passado de conservador, sabe-se que ele foi um dos mais atuantes opositores ao concílio. Reivindica-se a Missa, reivindica-se padres, e eis que ele se propõe a conservar a Missa de sempre e que ele funda um seminário tradicional. E, ainda por cima, ele é aceito pela hierarquia. Ele aparece como o homem providencial, e não se vê razão alguma para não recorrer a ele e para não o impulsionar a seguir em frente. Dom Lefebvre polariza, então, todas as atenções e parece querer responder aos desejos dos opositores da nova missa. Na realidade, há desde a origem desse caso um mal-entendido, ao menos uma certa ambiguidade. De sua parte, Dom Lefebvre clama em toda ocasião que ele está regularizado com o que ele chamará em seguida de "a igreja oficial". Ele chega até mesmo a sustentar que ele é o único a aplicar as diretrizes do Vaticano II para a formação do clero. Ele apresenta a Fraternidade São Pio X como uma obra destinada a manter o essencial, a constituir uma ilhota de catolicidade na qual, em redor de sacerdotes de verdade, serão conservados a Missa, os sacramentos e o catecismo, e na qual a Igreja, tão logo apaziguada a tempestade, encontrará uma base sólida de reestruturação. Por seu turno, os padres e os fiéis que foram os primeiros a mobilizar-se para defender a verdadeira religião veem em Dom Lefebvre uma testemunha e um exemplo contra as novidades do pós-concílio. Claro que, nessa época, ninguém calcula ainda a gravidade da situação. Os elementos de apreciação não faltam, mas a conservação da Missa mobiliza todas as energias. Contudo, já se compreende que o Vaticano II deve ser rejeitado em bloco, interroga-se sobre a responsabilidade de João XXIII e, sobretudo, de Paulo VI. Espera-se muito, portanto,

de Dom Lefebvre, mais do que o que ele próprio declara querer fazer. Numa tal situação, as dificuldades não tardam a surgir. As associações que trabalham pela preservação da Missa se inquietam com a frouxidão de Dom Lefebvre. As declarações dele deixam-nas na mesma fome em que estavam. Não cessando de afirmar que ele quer somente fazer o que a Igreja sempre fez, ele parece desinteressar-se do que se passa em Roma e dos problemas de fundo postos pelo Vaticano II. Quando alguns estudos vêm fundamentar a recusa da nova missa, ele não manifesta por eles nenhum interesse particular. Por vezes, inclusive, ele se mostra hostil, sem no entanto argumentar. Os que esperam o apoio dele para suas obras se surpreendem de constatar que o auxílio mútuo só funciona no sentido favorável à Fraternidade São Pio X[15]. Numa palavra, já nesta época Dom Lefebvre não responde plenamente à esperança dos católicos fiéis. Foi ele porém que, num primeiro momento, mobilizou grande número de consciências católicas.

As primeiras dificuldades

No curso de seus primeiros anos de existência, a Fraternidade São Pio X conhece um incremento regular. O seminário de Écône atrai gente de todos os horizontes, ainda que a contribuição principal continue sendo dada pelos ambientes tradicionalistas. A partir de 1973, novas casas são fundadas na Itália, na França, nos Estados Unidos. Tudo parece, portanto, ir de vento em popa. Satisfeito com a sua obra, Dom Lefebvre está otimista. Ele está convicto de que a hierarquia conciliar o apoia, na medida em que o sucesso do seminário dele não para, segundo ele, de suscitar, um pouco por toda a parte, senão admiração, ao menos vivíssimo interesse. Em outubro de 1973, ele declara triunfalmente: “Sem dúvida, nosso resolutivo embasamento na Tradição da Igreja provoca, da parte de certos bispos, reservas. Pois aparecemos como refratários ao *aggiornamento* conciliar. Sem embargo, o sucesso assaz singular da Fraternidade São Pio X levanta problemas. Por que os jovens que têm uma vocação séria se apresentam tão numerosos a este seminário, enquanto a maioria dos seminários se esvazia? De ano em ano, sentimos que a oposição inicial se transforma em curiosidade e surpresa. Já diversos bispos vieram ou nos escreveram para nos pedir padres. Cinco pedidos chegaram ao longo dos últimos meses, solicitando-nos para o envio de professores de seminário maior e com ofertas de paróquias. De Roma, recebemos indultos que permitem concluir que, nos fatos, nossa Fraternidade tem o direito de incardinar, embora seja apenas de direito diocesano. Mais ainda, recebemos de um intermediário bem posicionado a garantia de que o Santo Padre abençoava o nosso apostolado”[16]. Com o recuo, essa declaração aparece bem ridícula e perfeita para embalar com ilusões os mais ingênuos. Mas não resta dúvida de que, na época, Dom Lefebvre acreditou que sua Fraternidade, alastrando-se, podia ser reconhecida por Paulo VI. Era tomar seus desejos por realidades. Já em 1972, em seguida à Assembleia Plenária do episcopado francês, o termo ‘seminário selvagem’ foi aplicado a Écône. Mas os aborrecimentos começam de verdade em novembro de 1974, na forma de uma visita canônica preconizada por uma comissão que Paulo VI nomeara, composta pelos cardeais Garrone, Wright e Tabera. As declarações escandalosas dos visitantes, o fato de ser tratado daquele jeito, provocam em Dom Lefebvre surpresa e cólera. Ele reage violentamente e ataca sem deferência a “Roma conciliar” na qual ele havia até então esperado. Numa declaração feita em Roma a 21 de novembro de 1974, ele afirma sua recusa de “seguir a Roma de tendência neomodernista e neoprotestante que se manifestou claramente no concílio Vaticano II e, após o concílio, nas reformas que dele emanaram”. Pela primeira vez Dom Lefebvre é levado a proclamar verdadeiramente a incompatibilidade radical entre a Igreja de Jesus Cristo e a do Vaticano II. De resto, Roma [*sic*] responde duramente. Em maio de 1975, os cardeais Garrone, Wright e Tabera informam Dom Lefebvre de que suas declarações são em todos os pontos inaceitáveis. Diante de sua recusa de retratar-se, a comissão cardinalícia põe fim à existência “legal” do seminário.

A partir daí, a Fraternidade São X encontra-se na “ilegalidade”. Seu chefe nem por isso fica menos decidido a continuar. Todavia, à parte algumas considerações sobre o caráter ilegal das sanções que o atingem, Dom Lefebvre não aproveita a ocasião que lhe é dada pela Providência para responder às questões que se impõem, em particular aquela da jurisdição dos que o perseguem. Para ele, as dificuldades se reduzem a um dilema: “ou obedecer com o

risco de perder a fé, ou desobedecer e trabalhar pela preservação e continuação da Igreja”[17]. Ele não cessa, então, de se desviar da questão que todos os católicos fiéis se colocam: Paulo VI é papa? Ele a esquiva propondo uma solução que opõe Tradição e Magistério vivo: “Nós aplaudimos o Papa eco da Tradição e fiel à transmissão do depósito da Fé. Nós aceitamos as novidades intimamente conformes à Tradição e à Fé. Nós não nos sentimos ligados pela obediência a novidades que vão contra a Tradição e ameaçam nossa Fé” (*ibid.*). Mesmo ele não fazendo dela um absoluto, essa teoria de inspiração protestante se torna o fundamento da linha de conduta de Dom Lefebvre. Na prática, ele continua a dizer-se em comunhão com a hierarquia conciliar, ele dialoga com ela, mas cotidianamente ele não leva em conta nenhuma a autoridade dela. Isso se traduz, especialmente, em numerosas irregularidades canônicas. A Fraternidade São Pio X implanta seus priorados um pouco por toda a parte, sem se incomodar em nada com a jurisdição local dos bispos a postos. Esse tipo de atitude deixa um mau presságio sobre o futuro. Mas os mais lúcidos esperam ainda que os acontecimentos venham a conduzir Dom Lefebvre a enxergar as coisas de forma mais realista. Em 1976, eles creem que esse momento chegou.

A ocasião perdida

Não obstante a alteração de maio de 1975, Dom Lefebvre ordena três padres em 29 de junho do mesmo ano. Durante os meses seguintes, ele tenta reatar com a igreja conciliar e busca obter uma audiência com Paulo VI, convicto de que poderá fazer valer seu bom direito e suas boas intenções. Mas em vão, pois Roma [*sic*] não quer saber de diálogo, muito pelo contrário. Ela procura dobrar “o bispo rebelde” e o ameaça de sanções. Paulo VI proíbe-o formalmente de proceder a novas ordenações. A prova de força do verão de 1976 se prepara. Uma vez mais, a Providência põe Dom Lefebvre contra a parede. A 29 de junho, malgrado todas as objurgações, ele procede às ordenações. Paulo VI responde em 1.º de julho fulminando os padres ordenados com “suspensão *a divinis*”. A 29 de julho, a mesma sanção atinge o prelado de Écône, que responde no mesmo dia por uma declaração sem equívoco: “Essa igreja conciliar é uma igreja cismática, pois ela rompe com a Igreja Católica de sempre”. O mês de agosto é o mês das declarações estrepitosas. Dom Lefebvre não cessa de pôr a ênfase na heresia e no cisma do Vaticano II e da igreja deste último. Contudo, ao mesmo tempo, ele fala de interpretar o concílio no sentido da “Tradição” e pede já “que se o deixe fazer a experiência da Tradição”.

A missa de Lille, hoje famosa, é por assim dizer imposta a Dom Lefebvre. Originalmente, ele não quer fazer dela uma manifestação pública. Mas de todas as partes escrevem a ele dizendo que comparecerão. Então, ele recupera a operação a seu proveito, agrega todas as associações, e a missa de Lille torna-se um símbolo. Apesar de todas essas flutuações, o tom é de firmeza. Muitos querem crer que o confronto decisivo chegou, que o novo Atanásio enfim se ergueu para lançar o anátema contra Paulo VI e a igreja deste. Mas a missa de Lille não passa de fogo de palha. Dom Lefebvre termina assim sua homilia: “Seria tão simples se cada bispo, na sua diocese, pusesse à nossa disposição, à disposição dos católicos fiéis, uma igreja e lhes dissesse: ‘Aí está a igreja de vocês’. Quando eu penso que o bispo de Lille deu uma igreja aos muçulmanos, não vejo por que não haveria uma igreja para os católicos da Tradição. E, definitivamente, a questão estaria resolvida. E é isso que eu pediria ao Santo Padre, se ele tivesse a bondade de me receber: ‘Deixai-nos fazer, Santíssimo Padre, a experiência da Tradição. Em meio a todas as experiências feitas atualmente, que haja ao menos a experiência daquilo que foi feito durante vinte séculos!’.” No que respeita a anátema, Dom Lefebvre pedia, em nome do ecumenismo e da liberdade religiosa, o direito comum para os tradicionalistas no seio da igreja conciliar. Não ousando acreditar nisso, os católicos fiéis quiseram ver nessas palavras uma manobra tática e se entregaram a interpretações piedosas. Mas, de fato, ao recusar-se assim ao testemunho que dele exigia a Providência, o bispo entra numa fase de compromissões e de contradições que o levaria longe. As consequências disso serão tanto mais vastas, quanto os acontecimentos de 1976 foram largamente repercutidos pela imprensa e tiveram como efeito fazer crer ao mundo que Dom Lefebvre era o único a opor-se ao Vaticano II[18].

Tentativas de negociação

O dia seguinte de Lille é a degradação acelerada. Em 5 de setembro, no final da primeira missa celebrada por um jovem sacerdote da Fraternidade, um padre italiano encontra Dom Lefebvre, graças à mediação de Michel de Saint-Pierre. Ele o persuade a escrever a Paulo VI. Em 11 de setembro, “o bispo rebelde” ajoelha-se aos pés deste último. Pede-lhe a liberdade de fazer a experiência da Tradição: “Só precisais dizer uma palavrinha”. Na saída da reunião, ele se espanta de esse encontro ter podido concluir-se em dois dias e declara: “Quem sabe não compreenderam que eu não estava só e se deram conta de que cerca de 52% dos católicos franceses compartilham dos meus pontos de vista? Talvez eles tenham as desastrosas consequências de uma fratura”[19]. Na realidade, Paulo VI e os hierarcas da nova igreja, para os quais era difícil de excomungar um bispo fiel sem com isso dar prova de sua apostasia, neutralizam-no pelo diálogo. E Dom Lefebvre entra no jogo deles tanto melhor quanto sua recusa de ir ao fundo do problema o predispõe a isso. Cada uma das partes encontra aí satisfação. Para a Roma conciliar, o caso de Écône está, na realidade, terminado. Quanto a Dom Lefebvre, o diálogo permite-lhe salvaguardar sua obra, à qual ele está ligado acima de tudo. Finda o tempo da oposição. Começa o tempo da negociação. No entanto, por parte da nova igreja, não se cede um único centímetro de terreno. Dom Lefebvre reconhece isso de bom grado: “Nos fatos, não vemos nenhum sinal de retorno à tradição mas, bem ao contrário, uma implementação do ecumenismo e do comunismo. Nunca as inovações mais inconcebíveis são publicamente repreendidas pela autoridade. Unicamente os que mantêm a fé católica são perseguidos e condenados”[20]. Mas esse truísmo não o demove de sua determinação. De resto, ao mesmo tempo que ele pretende negociar, ele multiplica seus priorados, confirma em todas as dioceses. Esse desenvolvimento ilude, e Dom Lefebvre, se comprazendo em dizer que o bem é difusivo de si, nunca deixa de pedir para ser oficialmente reconhecido, convicto de que a Tradição sobrepujará necessariamente o movimento nascido do concílio: “Para a Igreja universal, eu desejo como vós a coexistência pacífica dos ritos pré e pós-conciliares. Que se permita então aos padres e aos fiéis escolherem a qual ‘família de rito’ eles preferem aderir. Que se espere, em seguida, que o passar do tempo dê a conhecer o julgamento de Deus sobre o seu valor respectivo, de verdade e de eficácia salutar para a Igreja Católica e para toda a cristandade”[21]. O discurso desmobilizador do bispo dos tradicionalistas – é assim que se começa a considerá-lo – faz crer a estes últimos que a provação está prestes a acabar. Sucede então a morte de Paulo VI, rapidamente seguida pela de João Paulo I e pelo aparecimento de João Paulo II. Muito embora tudo indique que este último tem a intenção de completar a edificação da nova igreja, especialmente sua “encíclica-programa” *Redemptor Hominis*, o simples fato do falecimento de Paulo VI, pouco popular no meio tradicionalista, reforça a tentativa da reconciliação.

Da compromissão à injustiça

Dom Lefebvre encontra-se com João Paulo II em 16 de dezembro de 1978. Em seguida ao encontro, ele exprime grandes reservas. Com uma liberdade de linguagem inaudita, ele fala daquele que ele reconhece como o legítimo sucessor de Pedro: “Eu penso poder dizer que ele se mostra fundamentalmente compactuante com o Concílio e com as reformas; não penso que ele ponha isso em questão. E isso é evidentemente muito grave, pois ele é favorável ao ecumenismo, favorável à colegialidade, favorável à liberdade religiosa”[22]. Mas, em 24 de dezembro, ele escreve mesmo assim a João Paulo II, para pedir-lhe ser reconhecido e reintegrado ao seio da igreja conciliar: “Santíssimo Padre... nós vos conjuramos a dizer uma palavra só... ‘liberdade’ [*laissez faire*]; ‘Nós autorizamos o livre exercício daquilo que a Tradição multissecular utilizou para a santificação das almas’. Que dificuldade apresenta uma atitude dessas? Nenhuma”.

Essa iniciativa engendra nos católicos fiéis um profundo malestar, acentuado ainda pelas respostas de Dom Lefebvre à Cúria romana que o interroga. Essas respostas revelam no prelado justificativas particularmente nebulosas, um apego desordenado à sobrevivência de sua obra e a recusa de pôr o verdadeiro problema em termos doutrinários. O malestar aumenta ainda mais quando, no interior da Fraternidade, o fato de não reconhecer João Paulo II como papa torna-se motivo de sanção: admoestações a diversos padres, recusa de ordenar etc. Durante o verão de 1979, os acontecimentos se precipitam. É o Pe. du Chalard, sacerdote da Fraternidade São Pio

X, que obtém, para alguns jovens franceses em férias na Itália, uma audiência de João Paulo II. Este último é calorosamente aclamado. Por toda a parte se tecem loas ao pontífice[23]. Alguns se inquietam com esses ventos de loucura. Mas Dom Lefebvre vem reforçá-los, dando-lhes sua aprovação em 8 de novembro de 1979. Ele dá a conhecer suas posições com respeito à nova missa e João Paulo II, e faz com que sejam difundidas em numerosos folhetos e revistas. Um sofisma de poucas linhas lhe permite varrer de um só golpe todos os estudos aprofundados sobre a invalidade da nova missa. Quanto à questão do papa, o essencial da solução dele está nesta frase: "A questão da visibilidade da Igreja é demasiado necessária à sua existência para que Deus pudesse omiti-la durante décadas"[24]. Não contente com isso, Dom Lefebvre acusa de espírito cismático todos aqueles que pensam diferente. No boletim interno, ele acrescenta às posições dele uma ameaça de sanção: "A Fraternidade sacerdotal São Pio X... não pode tolerar em seu seio membros que se recusam a rezar pelo Papa e que afirmam que todas as missas do Novo *Ordo Missae* são inválidas"[25]. Segue-se evidentemente um expurgo no seio da Fraternidade. Todos aqueles que não reconhecem João Paulo II devem submeter-se. Alguns abafam sua consciência e permanecem. Outros são expulsos sem consideração alguma, com soberano desdém pelo Direito Canônico. Os dirigentes tradicionalistas regulam seus passos pelos de Dom Lefebvre. Os padres Coache e Ducaud-Bourget, Dom Gérard, prior beneditino de Bédoin, multiplicam os insultos dirigidos aos católicos fiéis. Em 1980, a era do tradicionalismo sectário se inicia.

O surgimento do lefebvrismo

A negociação com a igreja conciliar oferece em teoria três saídas: ou a obtenção de um direito de tendência tradicionalista, ou a adesão pura e simples, ou a via cismática. Mas a nova igreja não tem interesse algum em reconhecer qualquer direito que seja aos tradicionalistas[26], ela não tem necessidade alguma deles. Quantitativamente, eles não são nada[27]. Ora, é isso o que importa aos olhos dos dirigentes conciliares. Recusando-se a lançar o anátema, Dom Lefebvre priva-se da única arma que lhe podia assegurar a vitória. Limitando-se à simples reivindicação de um direito de tendência, apoiado por uma força insignificante comparada à massa dos fiéis do Vaticano II, ele soçobra no naturalismo sem nem mesmo ter meios credíveis, e cava seu próprio túmulo. Quanto à adesão pura e simples, os interesses em jogo são importantes demais para que se possa contemplá-la sem utópicas tratativas[28]. Antes, e sobretudo, os anos provocaram uma ruptura psicológica entre tradicionalistas e inovadores praticamente impossível de reabsorver. A única via aberta permanece a do cisma. A partir de suas posições de 8 de novembro de 1979, Dom Lefebvre se atém, portanto, a uma linha bem precisa: clamar alto e claro sua adesão filial às autoridades a postos, a João Paulo II muito particularmente, reconhecendo-lhes plena legitimidade; recusar-lhes obstinadamente a obediência em tudo, em nome do "direito de fazer a experiência da tradição".

Que Dom Lefebvre desobedece em todos os pontos, é uma questão de fato que não é difícil de provar. Ele continua, ademais, sua obra exatamente como ele a começou. Ao arrepio de uma suspensão que nunca foi levantada, ao arrepio da jurisdição dos bispos conciliares cuja legitimidade ele reconhece, ele ordena, confirma, instala priorados. Ao arrepio do direito sempre em vigor na Igreja, ele concede o poder de confirmar a seus padres. Numa palavra, ele desobedece.

Sem que a contradição os embarace, Dom Lefebvre e todos os que vão na esteira dele cobrem João Paulo II de louvores. Não retêm dele senão as raras palavrinhas que ainda sabem à Tradição. Por vezes as coisas tomam um aspecto cômico. Em fevereiro de 1980, entoa-se em Écône um *Te Deum*: João Paulo II autorizaria a Missa de sempre e agradeceria a Dom Lefebvre pela ação deste. No dia seguinte, a leitura da carta *Dominicae Coenae* é de deixar atônito: João Paulo II aprova solenemente o novo *Ordo* e a teologia que o inspira. A 15 de junho, Dom Lefebvre vem confirmar em Paris. Ele deslocou a data dessas confirmações, para não incomodar a viagem de João Paulo II à França. Dessa triste mascarada, diz ele: "O papa em França é um pouco de oxigênio vindo de Roma. Pois o Papa, diga-se o que se disser, é o Papa. Essa viagem foi, portanto, para os católicos uma alegria, mas há uma sombra no panorama: a situação da Igreja é desastrosa, trágica, dolorosa". Para lavar o papa dele de toda a suspeita, ele

acrescenta: "A liturgia foi-lhe imposta. Ele teria podido recusar-se a assistir ao que se passou em Saint-Denis, que foi uma coisa escandalosa... Um dia o papa nos agradecerá por havermos mantido a Tradição." Após o atentado contra João Paulo II, Dom Lefebvre, em homilia de 29 de junho de 1981, declara: "E somos realmente obrigados a constatar que a Paixão da Igreja continua. Paixão que se manifesta inclusive, eu diria, na saúde do Cabeça da Igreja. É corporalmente que o Papa sofre, de algum modo, a Paixão da Igreja...". Ao mesmo tempo que Dom Lefebvre se engaja nessa via absurda, a *Union pour la Fidélité* é constituída para não compactuar com a obstinação do prelado. Ela procura por todos os meios esclarecê-lo. Mas todas as iniciativas empreendidas diante dele se defrontam com uma recusa rancorosa. Uma única vez, Dom Lefebvre recebe dois emissários da *Union pour la Fidélité*. Mas, aos argumentos deles, ele nada opõe a não ser o pedido de que o "deixem em paz"[29].

Coisa mais grave, quando a doutrina católica que lhe é confrontada mostra que a conduta dele é aberrante, Dom Lefebvre se empenha em manipulações doutrinárias que cheiram a enxofre. Ele não se compromete pessoalmente, o trabalho é feito por outros, mas ele subscreve a eles explicitamente. Seu esforço visa dois pontos. Cumprir-lhe legitimar sua desobediência tanto no plano canônico quanto no plano teológico. Destarte, ele promove a exposição, por um lado, de uma doutrina do Magistério que restrinja a infalibilidade da Igreja e do Romano Pontífice unicamente às novas definições dogmáticas e crie uma cisão entre o ensinamento e a transmissão do Bom Depósito[30]; e, por outro lado, uma teoria da obediência condicional e da autoridade consentida, grosseiramente mascarada por trás de expressões de aparência canônica[31]. A partir do momento em que seus "teólogos" e seus "canonistas" falaram, Dom Lefebvre prova a cada dia um pouco mais que ele optou deliberadamente por uma solução, ainda que ao preço do cisma. A igreja conciliar, que ele reconhece como sendo a Igreja Católica, não cede um centímetro de terreno e deixa a situação deteriorar-se. Quanto à Fraternidade São Pio X, ela continua a se desenvolver. Dom Lefebvre ordena, os priorados se multiplicam, seminários, escolas, "universidades" são fundados. O direito e a teologia foram reinventados para as necessidades da causa. Nascia a *pétite église* lefebvrista.

Doutrina

A história de Dom Lefebvre e da sua obra desde o Vaticano II é já rica em ensinamentos referentes à doutrina daquele que, com muita frequência, não é conhecido a não ser através dos prismas deformantes da adulação, do renome, do desdém ou, muito simplesmente, da má informação. Bispo dos tradicionalistas, bispo de ferro, bispo rebelde, novo Atanásio: tantos qualificativos de que, diz-se, o próprio Dom Lefebvre não gosta nada, e que não correspondem à realidade. No entanto, aquilo que se convencionou chamar de "o caso de Écône" fez de Dom Lefebvre um homem público. Todas as suas declarações foram repercutidas pela imprensa ou difundidas em numerosos livros. Quanto a seus fatos e gestos, para quem viveu estes últimos anos no meio tradicionalista sem se desinteressar pela situação da Igreja, o essencial é conhecido. Tudo isso constitui material abundante, do qual se pode extrair a doutrina de Dom Lefebvre.

A crise que atravessa hoje a Igreja obrigou os católicos a pôr-se um bom número de questões que podem ser reunidas numa trilogia: o concílio, a Missa, o Papa. Estava-se no direito de esperar de Dom Lefebvre, Bispo, Sucessor dos Apóstolos, membro da Igreja docente, que ele trouxesse esclarecimentos sobre esses assuntos. Sua ação tornava este dever ainda mais urgente. Ora, paradoxalmente, a argumentação que ele desenvolveu nestes últimos anos se caracteriza com frequência por seu caráter difuso, por vezes mesmo confuso. No que se refere principalmente ao concílio e ao papa, Dom Lefebvre quase falou de tudo, disse tudo e o contrário de tudo, das teses mais complacentes com respeito à apostasia conciliar até as teses mais severas. Como praticamente todos aqueles que foram os primeiros a opor-se ao Vaticano II, Dom Lefebvre começou agindo sem outro motivo que o do instinto da fé[32]. Era normal. Mas ele não fez esta primeira boa reação ser seguida de um esforço de esclarecimento doutrinal. Ele adora repetir aos seus objetores que ele não mudou. Nesse ponto, em

todo o caso, isso é verdade. Ele não tem hoje justificativa diferente daquela que ele tinha ontem. Mas, de legítima que ela era na ocasião, essa justificativa tornou-se o imutável álibi de uma práxis aberrante. Mesmo as circunstâncias mais prementes – pensa-se, em particular, nos acontecimentos do ano de 1976 – não decidiram Dom Lefebvre a tomar as coisas a sério. Ele por vezes fez declarações tonitruantes, mas acabou sempre recusando-se a dar testemunho da fé quando as circunstâncias exigiam isso dele.

A justificativa de uma práxis

Desde que criou seu seminário, Dom Lefebvre dá à sua empreitada uma justificativa que se tornou, a partir daí, um *leitmotiv*: o Concílio Vaticano II precipitou a Igreja numa crise sem precedentes; importa antes de tudo conservar a fé, mantê-la pela missa, os sacramentos, o catecismo; para isso, cumpre formar padres atendo-se ao que a Igreja sempre fez; se permanecemos fiéis à Tradição, não nos arriscamos a nos enganar. “Nós nos atemos firmemente a tudo o que foi crido e praticado na fé, nos costumes, no ensinamento do catecismo, na formação sacerdotal e na instituição eclesiástica pela Igreja de sempre e codificado nos livros publicados antes da influência modernista do concílio, no aguardo de que a verdadeira luz da Tradição dissipe as trevas que obscurecem o céu da Roma eterna. Fazendo isso... nós estamos convictos de permanecer fiéis à Igreja”[33]. “É por isso que eu faço um seminário: para haver padres bons e padres santos, e para a Igreja continuar. É por isso que o bom Deus me pôs neste caminho”[34]. Como se vê, Dom Lefebvre deixa para outros a preocupação de dissipar as trevas e se coloca, de cara, numa perspectiva unicamente defensiva: “Meus colaboradores e eu próprio não trabalhamos contra ninguém, contra pessoas, contra instituições. Nós trabalhamos para construir, para continuar o que a Igreja sempre fez, e nada mais. Não somos ligados a nenhum movimento, a nenhum partido, a nenhuma organização particular. Nós somos ligados à Igreja Católica Romana e nós queremos continuar o sacerdócio da Igreja Católica e Romana. Nada mais... Nós queremos fazer uma obra da Igreja”.[35]

É preciso dar o braço a torcer que o argumento de Dom Lefebvre é sedutor. Nos momentos de confusão, efetivamente, ater-se ao que a Igreja sempre ensinou e sempre fez é, mais do que nunca, necessário e é garantia de não se extraviar. Mas, por mais sedutor que seja, caso se detenha aí, esse argumento é insuficiente. Ele tem, especialmente, como consequência imediata introduzir uma questão grave. A Tradição não pode ser concebida, por um católico, à margem do Magistério vivo, exercido pelo colégio dos bispos, exercido de modo primacial pelo Papa. Dom Lefebvre apela à Tradição contra o Vaticano II, contra a quase totalidade dos bispos, contra o “papa”. Essa atitude tem ar de revolta. Se ela é um direito, então cumpre absolutamente assegurar-lhe os fundamentos teóricos. Por outro lado, apelar à Tradição contra os inovadores traz consigo o dever de combatê-los, dever ainda mais premente para um bispo, especialissimamente preposto à defesa da fé. Que outros bispos não tenham feito, por ora, o que convém, em nada escusa a apatia de Dom Lefebvre. Contentar-se com fazer o que sempre se fez no passado, contentar-se com formar padres como se os formou no século XX, com os brilhantes resultados que se conhece, tudo isso é sem proporção com a gravidade da situação. Dá até calafrios só de pensar que os homens do Concílio de Trento pudessem ter tido a linguagem de Dom Lefebvre. Enfim, se é verdade que a formação dos sacerdotes é coisa indispensável, é preciso também previamente que eles tenham o direito e a possibilidade de exercer seu ministério. Contemplar que eles possam fazê-lo de forma duradoura chocando-se contra a hierarquia oficial é escolher a via do cisma, a menos que se tenha demonstrado a ilegitimidade desta última e que se trabalhe pela restauração da verdadeira hierarquia católica. Contemplar que eles possam fazê-lo dentro do quadro do pluralismo conciliar é alimentar-se de ilusões. Ilusão, porque nunca a igreja conciliar concederá a Dom Lefebvre um reconhecimento de direito, senão ao preço de concessões exorbitantes. Ilusão também de pensar que a ordem na Igreja possa ser restaurada pelos fiéis e alguns padres – ainda que padres da Fraternidade São Pio X – à margem da hierarquia e batendo de frente contra impostores solidamente estabelecidos, cuja impostura aqueles se absterem de denunciar. Dom Lefebvre acalenta sucessivamente essas duas ilusões. A segunda, sobretudo, reaparece incessantemente no discurso dele: “É consolador de constatar que, no mundo católico, o senso da fé dos fiéis rejeita essas novidades e adere à Tradição. É a partir daí que brotará a verdadeira

renovação da Igreja. E é porque essas novidades foram introduzidas pelo clero infestado de modernismo, que a obra mais urgente, mais necessária na Igreja é a formação de um clero profundamente católico. Nós nos entregamos a essa obra"[36]. "Os bispos decidiriam os lugares e horários reservados a essa Tradição. A unidade será recuperada imediatamente ao nível do bispo do local. Em contrapartida, quantas vantagens para a Igreja: a renovação dos Seminários, dos mosteiros; um grande fervor nas paróquias. Os bispos ficariam estupefatos de recuperar em poucos anos um *élan* de devoção e de santificação que eles acreditavam desaparecido para sempre"[37]. Como é que Dom Lefebvre pode realmente acreditar que a Missa de São Pio V dita nas igrejas conciliares arrebataria o assentimento dos fiéis? Como ele pode realmente acreditar que os fiéis abandonariam espontaneamente uma moral laxista por uma moral exigente? Como pode ele realmente acreditar que a verdade, posta em pé de igualdade com o erro, acabaria por triunfar? Aliás, acredita ele verdadeiramente nisso? Dom Lefebvre, que se quer católico e que, além disso, é bispo, sabe que a Igreja é Apostólica e que é inconcebível que a renovação da Igreja possa se fazer sem os bispos, *a fortiori* contra eles. Contudo, malgrado todas as observações que lhe foram feitas, ele não cessa de se entrincheirar atrás de sua resolução de "formar padres como a Igreja sempre fez". Ele diz frequentemente, em apoio de sua obra, que os santos não agiram de outro modo[38]. Para além do caráter manifestamente falso do argumento, que se saiba a imitação dos santos não consiste em reproduzir com exatidão seus fatos e gestos, mas em imitar suas virtudes, nas circunstâncias escolhidas para nós pela Providência. Todo o mundo sabe que Dom Lefebvre foi comparado a Santo Atanásio. Ele próprio citou o santo, para justificar seu comportamento[39]. Mas, se Santo Atanásio tivesse se contentado em formar sacerdotes, salvas as promessas feitas por Nosso Senhor à Sua Igreja, o mundo seria ariano. A imutável justificativa de Dom Lefebvre é, portanto, irrisória em vista da importância dos atos postos por ele e da gravidade da situação. Ela é irrisória mas cômoda, para se esquivar de um dever que urge. Ela também é sedutora. Muitos, aliás, se deixaram enganar, assim como foram enganados, pelas declarações diversas e contraditórias de Dom Lefebvre, tão diversas que cada qual pôde encontrar nelas satisfação.

Declarações de circunstância

Dom Lefebvre escolheu, portanto, uma vez por todas, uma linha de conduta, por mais espantosa e aberrante que ela seja. Contudo, um rápido exame das declarações dele desde o Vaticano II poderia deixar pensar que, pelo contrário, Dom Lefebvre mudou, e isso em múltiplas ocasiões. Depreendem-se delas, com efeito, elementos bem contraditórios.

Um dia, Dom Lefebvre fustiga o Concílio Vaticano II: "Nós recusamos, pelo contrário, e sempre recusamos seguir a Roma de tendência neomodernista e neoprotestante que se manifestou claramente no Concílio Vaticano II e, após o Concílio, em todas as reformas que dele emanaram"[40]. Ele acrescenta: "é um erro dizer que as reformas não têm seu princípio no Concílio"[41]; "as reformas e orientações oficiais pós-conciliares manifestam, com mais evidência do que não importa qual escrito, a interpretação oficial e desejada do Concílio"[42]; e ainda: "é, portanto, impossível para todo católico consciente e fiel adotar essa Reforma e submeter-se a ela, de qualquer maneira que seja"[43]. Num outro dia, Dom Lefebvre declara-se pronto a "assinar uma declaração aceitando o Concílio Vaticano II interpretado de acordo com a Tradição [*selon la Tradition*]"[44]. Um dia ele verbera contra "a missa de Lutero" que "supõe uma outra concepção da religião católica, uma outra religião"[45]. Ele chega mesmo a precisar os motivos de sua oposição, de maneira categórica: "Que ninguém se engane, não se trata de uma contenda entre Dom Lefebvre e o papa Paulo VI. Trata-se da incompatibilidade radical entre a Igreja Católica e a Igreja Conciliar, a missa de Paulo VI representando o símbolo e o programa da igreja conciliar"[46]. Ele sublinha os graves perigos que a missa nova faz correr: "A missa católico-protestante, fonte doravante envenenada que produz estragos incalculáveis... A Missa ecumênica conduz logicamente à apostasia..."[47]. Mas, um outro dia, Dom Lefebvre não cora de contemplar a coabitação dos dois ritos. Ele distingue as "boas" novas missas das más. E ele não exclui que se assista à missa nova para satisfazer ao preceito dominical: "Eu penso que não se deve abandonar todo ato religioso público, e consequentemente, se a missa que é celebrada

o for de modo não sacrílego e respeitoso, penso que é bom assistir a essa missa no domingo, para cumprir o preceito dominical”[48].

Um dia, Dom Lefebvre chama a igreja conciliar, sua hierarquia e principalmente seu “papa” de cismáticos: “Todos aqueles que cooperam com a aplicação dessa sublevação, aceitam e aderem a essa nova igreja conciliar... entram em cisma”[49]. Num outro dia, ele se rebaixa a mendigar desses “cismáticos” um reconhecimento que ele continua esperando: “Santíssimo Padre, pela honra de Jesus Cristo, pelo bem da Igreja, pela salvação das almas, nós vos conjuramos a dizer uma única palavra, uma palavra só...: ‘Liberdade’ [*Laissez faire*]”[50]. Devemos interromper aqui o recenseamento de todas as incoerências de Dom Lefebvre, para tentar explicá-las. Uma primeira ideia vem ao espírito. Os acontecimentos teriam impellido Dom Lefebvre a esclarecer suas posições. Nada mais natural, então, que suas declarações mudassem. O contrário disso é que seria inquietante. Só que essa explicação não se sustenta. Mostramos que a obra de Dom Lefebvre repousa sobre uma justificativa que não mudou. O principal interessado reivindica o fato: “Penso poder dizer que não variei de opinião sobre esses assuntos”[51]. Por outro lado, um mínimo de análise de suas declarações mostra que, numa mesma circunstância, ele é capaz de dizer uma coisa e o seu contrário: Assim, por exemplo, falou-se bastante do “verão quente” de 1976. E o fato é que, sob a pressão dos acontecimentos, o tom elevou-se um pouco. Em 29 de julho, sob o golpe da suspensão *a divinis*, Dom Lefebvre declara: “Essa igreja conciliar é uma igreja cismática, porque ela rompe com a Igreja Católica de sempre... Essa igreja conciliar é cismática, pois ela tomou como fundamento de sua atualização princípios opostos aos da Igreja Católica.” “A igreja que afirma tais erros é, ao mesmo tempo, cismática e herética. Logo, essa igreja conciliar não é católica”. Ora, menos de uma semana depois, falando do concílio, ele diz: “Eu não o rejeito em bloco. Eu aceito o concílio na medida em que ele é conforme à Tradição”[52]. Melhor ainda, numa mesma declaração ao jornal *Le Figaro*, ele realiza uma façanha. Depois de haver reiterado suas declarações bem duras de 29 de julho e levantado a questão da legitimidade de Paulo VI, ele conclui: “Nós estamos, portanto, bem decididos a continuar nossa obra de restauração do sacerdócio católico, aconteça o que acontecer, convictos de que nós não podemos prestar um melhor serviço à Igreja, ao papa, aos bispos e aos fiéis. Que se nos deixe fazer a experiência da tradição”[53]. Alguns quiseram ver nessas incoerências um comportamento tático. Se fosse verdadeiramente esse o caso, o comportamento já seria escandaloso. Na realidade, tudo isso prova que Dom Lefebvre não tem doutrina nenhuma. Fiel à linha que ele escolheu, ou seja, levar adiante impunemente a sua obra, ele reage aos acontecimentos susceptíveis de ameaçar essa obra, para protegê-la e justificar-se. Seria esta uma indução apressada? Lamentavelmente, não. Bastaria, para se convencer disso, recordar-se brevemente da história da Fraternidade São Pio

X.

Na origem dela, Dom Lefebvre declara querer fazer o que sempre fez a Igreja. Mas, como não é verdadeiramente tradicional, na Igreja, agir contra um concílio ecumênico, ele recorre à noção de concílio “pastoral”, julgando assim contornar a infalibilidade do Romano Pontífice e da Igreja: “Nós não podemos mudar mais nada no Concílio de Trento, ao passo que o Concílio Vaticano II foi um concílio pastoral que justamente evitou comprometer-se com definições dogmáticas, e é por isso que ele pôde ser isso que ele foi”[54]. Advêm os acontecimentos dos anos de 1975 e 1976. As diabruras vindas de Roma [*sic*] irritam Dom Lefebvre. A obra dele é ameaçada. Aí então, ele faz as declarações duríssimas que se conhece. Terá Dom Lefebvre aprofundado as graves questões doutrinárias que ele não tem como não haver se colocado? Terá ele afinal compreendido que cumpria romper com a seita conciliar? Vai ele enfim cumprir o seu dever de bispo? Na realidade, nada disso tudo. Dom Lefebvre não mudou. As declarações dele são declarações de circunstância[55]. A prova disso é que, uma vez entabuladas negociações com Paulo VI, ele regressará a discursos mais lenitivos. A obra dele tem a oportunidade de se perpetuar na quietude. Mais tarde, certos sacerdotes e seminaristas, que não se deixam engabelar por João Paulo II mais do que por Paulo VI, se inquietam com a questão do Papa e com as justificativas da ação de Dom Lefebvre. Novamente, sua obra está em perigo. Ele faz, então, com que seja publicado

o seu pensamento “definitivo” sobre os assuntos candentes e expulsa os chatos. E, quando a *Union pour la Fidélité* se empenha em mostrar a incoerência que há em reconhecer João Paulo II como papa e, ao mesmo tempo, desobedecer-lhe em tudo[56], ele lança na arena “teólogos” que se apressam em sustentar uma heresia sobre o Magistério ordinário do Papa e da Igreja, de fato reiteração das velhas heresias protestante e galicana. Assim, Dom Lefebvre não acolheu os acontecimentos, queridos ou permitidos pela Providência desde a fundação de sua Fraternidade, como ocasiões de procurar a verdade, de se reassenhorear de si mesmo e de cumprir o seu dever de bispo, mas tão somente como agressões à sua obra. A diversidade dessas agressões explica suas declarações, declarações contraditórias mas tendo como ponto comum haver sido ditas com o único objetivo de proteger a quimera que, ao arrepio e contra tudo, ele decidiu perseguir. Assim fazendo, Dom Lefebvre enganou muita gente, e principalmente os católicos aos quais foi preciso algum tempo para compreender. Dom Lefebvre visava mais o bem da obra dele que o bem da Igreja. Só que, enganando os fiéis, – dos quais ele, aliás, se serviu abundantemente, e sem os quais a Fraternidade São Pio X não seria nada hoje, – ele se enganou a si próprio, recusando-se em várias ocasiões a confessar a fé.

A RECUSA DE CONFESSAR A FÉ

Dom Lefebvre sabe, por haver dito isso ele próprio, que a Igreja vive atualmente uma crise excepcional, sem dúvida a mais grave de sua história. Ele sabe também que o problema maior é o da legitimidade dos cabeças da igreja conciliar. Incumbia a ele, de modo muito especial, dar uma solução a esse problema, não somente para ele se determinar a agir neste ou naquele sentido e responder à expectativa dos católicos, mas também para testemunhar em face do mundo que a igreja conciliar não é a Igreja de Cristo, que os dirigentes daquela são impostores. Aconteceu de Dom Lefebvre considerar essa questão. Assim, em carta enviada a 6 de outubro de 1978 para quarenta cardeais, dentre os quais Karol Wojtyła, ele dizia: “Um Papa digno desse nome e verdadeiro sucessor de Pedro não pode declarar que se dedicará à aplicação do Concílio e de suas Reformas. Ele se coloca, pelo fato mesmo, em ruptura com todos os seus predecessores e, particularmente, com o Concílio de Trento”. Não havia melhor maneira de pôr o problema e de dar o princípio de sua solução. Mas a sequência sempre se faz esperar e, de resto, o acontecimento era bastante excepcional.

Um hábito detestável

De maneira geral, e antes que ele elaborasse por si mesmo ou fizesse ser elaborada por outros alguma tese errônea mais cômoda, Dom Lefebvre sempre tomou o cuidado de colocar esses problemas para imediatamente tirar o corpo fora, remetendo-os a um futuro longínquo ou confiando-os a outros. Em 1973, ele já dizia: “Ah! Mas o que eu vou fazer? Nós devemos obedecer aos nossos bispos, nós devemos obedecer ao papa, nós devemos obedecer a Roma. Eu não sei; eu diria que eu não quero considerar essas coisas aí, que o que eu quero é salvar a minha alma, que eu quero é chegar à vida eterna, e a fé me procura a vida eterna. Então, eu prefiro morrer do que abandonar a minha fé, e tudo o que me for dito de contrário à fé, eu recusarei categoricamente”[57]. Ele se esquia do mesmo jeito em 1976: “Um problema grave se põe à consciência e à fé de todos os católicos desde o início do pontificado de Paulo VI. Como um papa verdadeiro sucessor de Pedro, assegurado pela assistência do Espírito Santo, pode presidir à destruição da Igreja, a mais profunda e de maior alcance de sua história no espaço de tão pouco tempo, coisa que nenhum herege jamais conseguiu fazer? A essa questão, realmente, será preciso responder um dia, mas deixando esse problema para os teólogos e os historiadores, a realidade nos força a responder na prática conforme o conselho de São Vicente de Lérins”[58]. Essa recusa da provação, escandalosa por parte de qualquer cristão, mais especialmente escandalosa ainda da parte de um bispo, transparece novamente na declaração que Dom Lefebvre faz ser amplamente difundida em novembro de 1979: “Bem-aventurados os que viveram e morreram sem ter de se colocar semelhante questão!”[59].

Outro exemplo mostra bem que Dom Lefebvre recusa o testemunho da fé, para melhor garantir o êxito terreno de sua obra. É sabido como ele se especializou em arrebentar – a justo título – a declaração conciliar sobre a liberdade religiosa. E no entanto, e no entanto... Em conferência feita em Angers a 23 de novembro de 1980, não é que Dom

Lefebvre declarava: “Cumpro esperar que as coisas se arranjarão com o Papa João Paulo II, eu não tenho de modo algum o desespero de que as coisas não se arranjam com ele... Nós pedimos simplesmente, quem sabe, não discutir demais os problemas teóricos, deixar para lá as questões que nos dividem, como essa da liberdade religiosa. Não se é obrigado a resolver todos esses problemas agora, o tempo trará sua claridade, sua solução...”. É preciso render-se à evidência: Dom Lefebvre, que tantas vezes proclamou que admitir a liberdade religiosa professada pelo Vaticano II equivalia a negar os direitos de Cristo sobre o mundo, propõe-se a nada menos que pôr o Reinado de Nosso Senhor sob o alqueire, caso isso possa permitir-lhe reentrar nas boas graças da igreja conciliar. Mas será que ele se dá conta de que, para fazer suas vãs tratativas terem sucesso, ele subordina assim a fé católica ao êxito de sua obra?

A hora da verdade

Para terminar sobre esta questão, devemos também relatar a confrontação entre a Congregação para a Doutrina da Fé e Dom Lefebvre. Com efeito, este último quis que todos os elementos dessa confrontação fossem tornados públicos e reunidos em um número especial da revista *Itinéraires*[60]. Como introdução, Dom Lefebvre citava sua resposta ao ex-Santo Ofício, que o acusava de dividir a Igreja: “Quando eu penso que nós estamos nas instalações do Santo Ofício, que é a testemunha excepcional da Tradição e da defesa da fé católica, não posso me impedir de pensar que estou em casa e que sou eu, que vós chamais ‘o tradicionalista’, quem deveria julgar-vos. A Tradição representa um passado inabalável como esta casa, o liberalismo não tem fundamento e passará. Um dia a Verdade recuperará os seus direitos”. Como admite o próprio Dom Lefebvre, aí estava uma bela ocasião de julgar e condenar a igreja conciliar, e de fazer triunfar a Verdade. O clímax da confrontação é o colóquio dos dias 11 e 12 de janeiro de 1979. Mas devemos, sem embargo, descrever muito rapidamente aquilo que o precedeu. A primeira carta do Cardeal Seper a Dom Lefebvre data de 28 de janeiro de 1978. Esta carta é acompanhada de um anexo-questionário, ao qual Dom Lefebvre responde em 26 de fevereiro. Sua resposta sendo julgada incompleta, ele recebe a 16 de março um novo pedido de justificação, que é mister citar quase por inteiro:

“1. A propósito do *Ordo Missae*:

a) um fiel não pode pôr em dúvida a conformidade com a doutrina da fé de um rito sacramental promulgado pelo Pastor Supremo;

b)... c)...

2. Vossas declarações gerais (sobre a autoridade do Concílio Vaticano II e do Papa Paulo VI) se unem a uma práxis que leva a indagar-se: não se está diante de um movimento cismático? Com efeito, vós ordenais padres contra a vontade formal do Papa e sem as ‘*litterae dimissoriae*’ requeridas pelo Direito Canônico – e continuastes após vossa suspensão *a divinis* –, vós enviais esses padres para priorados onde eles exercem seu ministério sem a autorização do Ordinário do local; vós fazeis discursos que são próprios a difundir vossas ideias em dioceses cujo bispo vos recusa o consentimento dele; com os padres que ordenastes, vós começais, querendo ou não, a formar um grupo que é próprio a tornar-se uma comunidade eclesial dissidente.

3. Vós estimais que os padres ordenados por vós tenham a jurisdição prevista pelo Direito Canônico para o caso de necessidade. Não é isso raciocinar como se a Hierarquia legítima houvesse cessado de existir?

4. O Papa tem a ‘*potestas suprema iurisdictionis*’ ‘*non solum in rebus quae ad fidem et mores sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent*’ (Conc. Vat. I, Const. *Pastor Aeternus*, DS 3064)[61], assim a obediência que lhe é devida não se limita às matérias doutrinárias.

5. Por vossas declarações sobre a submissão ao Concílio e às reformas pós-conciliares de Paulo VI – declarações com as quais concorda todo um comportamento e, em particular, as ordenações sacerdotais ilícitas –, vós caístes numa desobediência grave cuja lógica própria conduz ao cisma”.

O que quer que se pense da qualidade e das intenções dos mercenários da nova igreja, é preciso dar o braço a torcer que eles colocam as questões essenciais. Pode-se pôr em dúvida um rito sacramental promulgado pelo Papa?

Se esse rito é objetivamente duvidoso, quem o promulgou pode ser Papa? Agir como age Dom Lefebvre, ao mesmo tempo que reconhecendo os líderes conciliares como líderes legítimos, não é tomar a via do cisma? Ou então, essa ação não pressupõe que a hierarquia legítima cessou de existir? Um católico pode limitar sua obediência ao Papa unicamente às matérias doutrinárias? Pode-se verdadeiramente dizer que a tarefa de Dom Lefebvre está enormemente facilitada.

No entanto, por mais assombroso que isto possa parecer, este último não faz caso de responder. Longe de retomar ponto por ponto o questionário, ele se contenta de enviar “considerações gerais sobre a situação da Igreja a partir do Concílio Vaticano II...” e algumas “considerações particulares”. As “considerações gerais” não respondem às questões, mas não passam de repetição de seu imutável discurso. Quanto às “considerações particulares”, elas não respondem tampouco, e justificam a desobediência ao papa pela encíclica de Leão XIII *Libertas praestantissimum*, ao preço da confusão entre a Igreja una, santa, católica e apostólica e não importa que sociedade natural, e com uma omissão grave, a saber: a da infalibilidade. É, pois, sobre estas bases que se inaugura o colóquio dos dias 11 e 12 de janeiro de 1979. Não podendo reproduzir aqui a integralidade dos debates, nos contentaremos com as duas primeiras questões dos modernistas e com as respostas que deu a elas Dom Lefebvre. São as mais reveladoras.

1.ª QUESTÃO:

“Deve-se concluir dessas afirmações que, segundo vós, o Papa, ao promulgar e impor o novo *Ordo Missae*, e o conjunto dos bispos que receberam o novo *Ordo Missae*, instauraram e reuniram em torno de si visivelmente uma nova Igreja ‘conciliar’ radicalmente incompatível com a Igreja Católica?”

RESPOSTA DE DOM LEFEBVRE:

“Eu observo, para começar, que a expressão ‘Igreja conciliar’ não é minha, mas de Sua Excelência Dom Benelli, que, numa carta oficial, exigia que nossos padres e nossos seminaristas se submetessem à ‘Igreja conciliar’.

Eu considero que um espírito de tendência modernista e protestante se manifesta na concepção da nova Missa e, de resto, de toda a Reforma Litúrgica. Os protestantes mesmos o afirmam, e o próprio Mons. Bugnini reconheceu isso implicitamente ao afirmar que essa Reforma Litúrgica foi concebida em espírito ecumênico. (Eu posso preparar um estudo, para mostrar como esse espírito protestante se encontra no *Ordo Missae*)”.

2.ª QUESTÃO:

“Vós sustentais que um fiel católico pode pensar e afirmar que um rito sacramental, em particular o da Missa, aprovado e promulgado pelo Soberano Pontífice, pode ser não conforme à fé católica ou ‘*favens haeresim*’?”.

RESPOSTA DE DOM LEFEBVRE:

“Esse rito em si mesmo não professa a fé católica de maneira clara como o antigo ‘*Ordo Missae*’ e, por conseguinte, ele pode favorecer a heresia. Mas eu não sei a quem atribui-lo, nem se o Papa é responsável por ele.

O que é de pasmar é que um ‘*Ordo Missae*’ de sabor protestante, e portanto ‘*favens haeresim*’, tenha podido ser difundido pela Cúria romana”.

Ter-se-á notado como a frivolidade das respostas de Dom Lefebvre contrasta com a gravidade das questões colocadas. A ocasião é única. Os mercenários da nova igreja geralmente se limitam a declarações inconsistentes, mas eles colocam neste dia questões de uma extrema precisão. Trata-se, da parte deles, de um erro? Ou então, seguros com as respostas escritas que já lhes enviou o prelado, eles sabem que ele se esquivará e pensam reverter assim a situação em vantagem própria? Seja como for, a Providência quis que essas questões fossem postas. E é forçoso constatar que Dom Lefebvre se recusa a responder. Ele é intimado a dizer se, sim ou não, uma nova igreja nasceu com o Vaticano II, se essa igreja é incompatível com a Igreja Católica. São os lobos disfarçados de pastores que o interrogam. A resposta é fácil. Ele mesmo disse que ele deveria julgá-los. E é por uma pirueta, algumas vagas considerações sobre o espírito da reforma, que ele se esquivava. Uma segunda vez, a nova igreja coloca uma questão pela qual ela pronuncia a sua própria condenação. Um católico racional pode sustentar que o Soberano Pontífice da Santa Igreja é capaz de promulgar aquilo que ele, Dom Lefebvre, chamou tantas vezes de “a missa de Lutero”? E,

pela segunda vez, ele se esquivava. Pois o respeito obriga-nos a pensar que essa ignorância sobre a responsabilidade do “papa” no novo *ordo missae* é uma ignorância afetada, uma lamentável fuga. Essa questão não tem como surpreendê-lo, pois ela é submetida a ele pela terceira vez em menos de um ano: um ano para preparar a única resposta que se impõe.

A obstinação que cega

Desde essa recusa de confessar a fé, as coisas se agravaram consideravelmente. Como fruto dessa terrível demissão, vem a declaração de 8 de novembro de 1979, ato de nascimento daquilo que cumpre bem chamar de o *lefebvrismo*. De um lado, Dom Lefebvre ignora cegamente as objeções que a ele faz a doutrina católica[62], por outro ele abençoa tudo o que vai no sentido de sua obstinação. Cego, ele guia outros cegos. Seu séquito doutrinal é o dos incondicionais, pouco exigentes quanto aos princípios, hábeis em acomodá-los, que pesam e julgam tudo em função de sua práxis. As tendências são diversas, vigora a nebulosidade doutrinal, mas que importa? Contanto que as práticas do bispo Lefebvre não sejam postas em questão. O lefebvrismo foi enriquecido, ao longo dos anos, por contribuições doutrinárias aparentemente sem grande unidade, mas que tentam todas lavar o bispo de toda a suspeita. Dissemos bem: lavar o bispo de toda a suspeita. Pois não se trata, para os “pensadores” lefebvristas, de exprimir os pontos do ensinamento católico susceptíveis de escorar uma conduta. Trata-se, antes de tudo, de proteger seu mestre contra os ataques da verdadeira doutrina, e de inventar algumas respostas de aparência tradicional. Assim, viram-se aparecer os sofismas protestantes do Pe. Williamson em maio de 1980, depois as proclamações galicanas do cônego Berthod em janeiro de 1981 (*Una Voce Helvetica*, número de jan. 1981), depois as divagações rousseauianas sobre o Direito Canônico do Prof. Roger Lefebvre em abril, depois o comunicado da “santa resistência” em maio, depois enfim, e no aguardo de coisa melhor, as falsificações de Georges Salet, também conhecido por seu pseudônimo: Michel Martin, em fevereiro de 1982. Admirar-se-á que Dom Lefebvre nunca ponha diretamente a mão na elaboração dessa miscelânea das mais clássicas heresias. Mesmo o comunicado, que ele assinou, aparece muito claramente como obra do Pe. Coache. Estará ele consciente do caráter eminentemente factício dessas produções? Temerá ele comprometer seu nome em construções do espírito que sabem demasiadamente à má-fé? Permanece que ele, de um jeito ou de outro, os encoraja e aprova.

ANEXO:

DUAS TENTATIVAS DESONROSAS

Para justificar sua impossível posição, os partidários de Dom Lefebvre adotam todos a mesma atitude: eles se esforçam a todo custo em reduzir as evidências a simples hipóteses e a doutrina mais certa a opiniões particulares, o que lhes permite em seguida denunciar nossa insuportável pretensão de estarmos com a verdade. Nessa via, cada qual se esforça na medida de seus meios e de sua imaginação. Alguns brilham por uma sofística avançada. O que se sabe menos é que o próprio Dom Lefebvre dá o exemplo. Vejamos já agora como ele professa a lógica.

A lógica de Dom Lefebvre

Um de nossos amigos, o Sr. Pe. Delmasure, enviou nosso livro sobre *Le devoir des catholiques* a Dom Lefebvre. Este responde, pouco tempo depois, com as linhas seguintes:

“Por que teimais em seguir aqueles que se perdem numa lógica que é falsa por falta de estudo das premissas?

A simplificação geralmente se opõe à realidade. É fácil dizer: a Igreja oficial é a Igreja conciliar, a Igreja conciliar é herética, logo o Papa que preside essa Igreja é herege e não é Papa.

Entre dizer que a Igreja conciliar não é católica e dizer que ela é herética, há uma nuance. Muitos bispos, fiéis e padres deixaram de ser católicos, eles são liberais, mais ou menos modernistas, eles nem por isso são hereges no sentido canônico do termo. Nenhum Papa o afirmou, nem mesmo São Pio X...

Estou inteiramente de acordo acerca de todas as acusações feitas ao Papa e ao Vaticano, mas não sobre a conclusão que daí se tira. Ela ultrapassa as premissas”[63].

Antes de comentar essas afirmações espantosas, recordemos a posição que defendemos em nosso livro, posição conforme, no estado atual de nossas informações, à doutrina católica e à materialidade dos fatos: 1.^a maior – O magistério universal do Romano Pontífice, sozinho ou com os bispos unidos a ele em concílio, é infalível.

1.^a menor – Ora, Paulo VI, sozinho e em concílio, exerceu todas as aparências de um tal magistério; João Paulo II, que prosseguiu-lhe a obra, igualmente.

1.^a conclusão e 2.^a maior – Segundo todas as aparências, o ensinamento deles é, portanto, infalível.

2.^a menor – Ora, uma contradição existe entre o conteúdo do que eles ensinam ou prescrevem para a Igreja universal, e a doutrina definida anteriormente de maneira irreformável.

Conclusão geral – Dado que a 1.^a maior é de fé, a conclusão se impõe: o ensinamento do Vaticano II, promulgado e aplicado por Paulo VI e confirmado por João Paulo II, não é o ensinamento da Igreja, e nem Paulo VI nem João Paulo II podem ser reconhecidos como papas.

O que Dom Lefebvre apresenta como nosso silogismo não tem absolutamente nada a ver com o que acabamos de ler: Maior – A Igreja oficial é a Igreja conciliar. Menor – A Igreja conciliar é herética. Conclusão – Logo, o papa que preside essa Igreja é herege e não é papa.

A falsificação é tão gritante, que não há nada a dizer sobre ela. Mas sejamos complacentes. Afinal de contas, malgrado uma formulação bem imprecisa, o raciocínio que nos atribui Dom Lefebvre não é tão falso assim. É sem dúvida isso o que excita a sua ira lógica. A maior seria falsa? Seria falso identificar “a igreja oficial” e “a igreja conciliar”? Parece, todavia, realmente que o organismo que passa oficialmente por Igreja Católica – mas que nada mais é que seu dublê hipócrita – é o mesmo que seus líderes chamam com prazer de “a igreja conciliar”. Dom Lefebvre inclusive acusou-os disso muitas vezes. Reciprocamente, essa “igreja conciliar” possui, aos olhos do mundo, todas as aparências oficiais.

A menor seria falsa? É o que nos quer mostrar o bispo: “Entre dizer que a Igreja conciliar não é católica e dizer que ela é herética, há uma nuance”. O que é verdade. Ela não é necessariamente herética somente. Ela pode ser cismática, ou apóstata, ou mais verossimilmente as três coisas juntas. Mas não é isso que Dom Lefebvre quer dizer: “Muitos bispos, fiéis e padres deixaram de ser católicos, eles são liberais, mais ou menos modernistas, eles nem por isso são hereges no sentido canônico do termo”. E acrescenta esta observação profunda – trata-se, como acabamos de ler, dos modernistas de hoje em dia –: “Nenhum Papa o afirmou, nem mesmo São Pio X”. Certamente que nenhum papa declarou hereges, no sentido canônico do termo, os homens da nova igreja. E, mesmo que o dom da profecia lhes tivesse sido dado, eles não o teriam dito nesses termos. Com efeito, o modernista, como o luterano, como o nestoriano, não é herege no sentido canônico do termo senão a partir do momento em que ele adere com pertinácia aos erros que ele professa. De sorte que hoje nem todos aqueles que estão do lado da nova igreja são necessariamente hereges no sentido canônico, ou seja não estão fora da Igreja. Mas, se por um lado nenhum papa pretendeu essas coisas, nenhum papa disse tampouco que, deixando de ser católico, podia-se todavia permanecer dentro da Igreja. Então, o que foi que Dom Lefebvre quis dizer? Talvez sua expressão tenha ultrapassado seu pensamento, talvez ele tenha escrito “deixaram de ser católicos” pensando em “deixaram de ser plenamente católicos”. Sejamos complacentes mais uma vez e o concedamos a ele. Mas, nesse caso, fica ainda mais surpreendente vê-lo tirar uma conclusão que, por sua vez, ultrapassa com certeza suas premissas. Para ele, assim como para nós, aliás, “muitos bispos, fiéis e padres deixaram de ser (plenamente) católicos, eles são liberais, mais ou menos modernistas, eles nem por isso são hereges no sentido canônico do termo”. Mas então, e os outros? Os que são pertinazes no erro? Os que apostataram publicamente? Estes seguramente são hereges no sentido canônico do termo. Os Papas – inclusive São Pio X – e o Direito Canônico previram o caso deles: “Se alguém, após haver recebido o batismo, embora conservando o nome de cristão, nega com pertinácia ou põe em dúvida alguma daquelas verdades que devem ser cridas com fé divina e católica, é herege” [64].

Dom Lefebvre não ignora isso, evidentemente. Por que então ele precisa deformar, como que ao seu bel-prazer, a nossa posição e, com ela, a doutrina católica que acabamos de referir aqui mais uma vez? Que se reflita um instante no fato seguinte: nosso livro não foi objeto de nenhum comentário público da parte dos líderes do meio tradicionalista. Todos extraíram um prazer maligno em tê-lo como inexistente. Dom Lefebvre fez a mesma coisa, publicamente ao menos. A carta que acabamos de citar representa uma exceção, mas ela é privada, e nem sequer menciona explicitamente o título da obra! E, como inteira refutação, ela não traz mais que alguns sofismas apresentados de modo puramente afirmativo. Uma atitude dessas é uma vergonhosa escapatória, mas também uma admissão inglória: o bispo conhece pertinentemente o fundo da questão, a única que pode se pôr hoje às consciências que permanecem católicas. Mas ele teima em não querer abordá-la com honestidade, e para se desembaraçar do que o importuna, ele é o primeiro a fazer uso de uma lógica da mentira. Dom Lefebvre queria nos desacreditar, mas é ele quem se desonra. Ele não é, infelizmente, o único.

Um defensor magistral

Dentre aqueles que respaldam as incoerências de Dom Lefebvre, é de guardar o nome de G. Salet, que publica, sob o pseudônimo de Michel Martin, cartas mult copiadas intituladas *De Rome et d'ailleurs* [De Roma e alhures]. Mal apareceu, o n.º 26 desse folheto suscitou o entusiasmo dos lefebvristas e de alguns outros, que correram para saudar essa magistral refutação de nosso livro. Já tivemos ocasião de mostrar o que valia essa grosseira produção[65]. Por isso, não voltaremos a ela senão para sublinhar um ponto, que é também a suprema astúcia do engenheiro em teologia G. Salet[66]. Para este último, quando constatamos que o ensinamento de Paulo VI, e do concílio com ele, revestiu as aparências jurídicas do magistério universal da Igreja, nós cometemos um erro profundo. Por qual motivo? Muito simplesmente porque, a despeito das aparências gritantes, Paulo VI e seu concílio não ensinaram absolutamente nada. Aí está a revolução copernicana do Vaticano II! No final de todos os documentos promulgados em sessão solene por J.B. Montini, uma fórmula não menos solene enuncia a vontade de Paulo VI de ensinar à Igreja universal, mas não se deve levá-la em conta, e, sim, esforçar-se em julgar encontrar obscuridade no que é claro: "...Todo o conjunto e cada um dos pontos que foram estabelecidos nesta constituição dogmática foram aprovados pelos Padres. E Nós, em virtude do poder apostólico que recebemos de Cristo, em união com os veneráveis Padres, Nós o aprovamos, decidimos e decretamos no Espírito Santo, e Nós ordenamos que aquilo que foi assim estabelecido em Concílio seja promulgado para a glória de Deus. Roma, em São Pedro, a 21 de novembro de 1964, Eu, Paulo, bispo da Igreja Católica"[67]. Mas um tal enunciado não detém nosso amor de paradoxos: "Paulo VI e o próprio concílio manifestaram de diversas maneiras sua vontade de não obrigar os fiéis a aceitar os ensinamentos conciliares". Bela assertiva reconfortante, que G. Salet pretende respaldar recorrendo a um sofisma (mais um) cuja substância é a seguinte: "Para haver infalibilidade, é preciso que haja manifestação suficiente (explícita ou implícita, mas suficiente) da vontade do Magistério de impor assentimento firme a toda a Igreja". Até aí, nenhuma dificuldade: G. Salet arromba portas abertas. "Essa vontade manifestou-se muito explicitamente em todos os concílios ecumênicos até o Vaticano II pela breve mas enérgica fórmula '*Anathema sit*'". Muito bem, mas onde ele quer chegar? No rodapé da página em que ele escreve isso, G. Salet declara que "uma simples encíclica como *Quanta Cura*" é infalível (pois ela emitiu condenações). As outras encíclicas seriam desprovidas de infalibilidade por não conterem condenação alguma? A promulgação do Missal Romano por São Pio V é falível por não condenar absolutamente nada? Estranha concepção, a bem dizer, que pretende subtrair ao Romano Pontífice o direito de ensinar positivamente a verdade, ou ao menos a garantia de que esse ensinamento seja efetivamente o do próprio Cristo. Mas suas assertivas, G. Salet estabelece-as mediante provas definitivas, seguramente. Que vai ele buscar para pretender que não somente o Vaticano II não quis ensinar à Igreja universal, mas melhor ainda, que esse mesmo concílio, a despeito das promulgações solenes, teve a vontade expressa de não ensinar? Muito simples: quatro declarações de ordem geral que não têm nada a ver com o assunto. João XXIII dissera, quando da abertura do concílio, querer "utilizar o remédio da misericórdia antes que as armas do rigor" e Paulo VI fazia-lhe eco na *Ecclesiam Suam*: "Ela

(a Igreja) poderia propor-se assinalar os males que venha a encontrar ali (no mundo), anatematizando-os... Parece-nos, porém, que a relação da Igreja com o mundo se representa melhor pelo diálogo". A partir desses textos, que constituem tantas declarações de intenção dos principais atores do Vaticano II, G. Salet pretende extrair que Paulo VI não quis ensinar à Igreja universal. Quando se sabe os esforços despendidos por esse homem para impor sua utopia a todos os católicos, usando e abusando dos poderes inerentes à sua função [*sic*], fica-se abismado. Verdadeiramente, G. Salet faz de tudo para chegar a seus fins. Será que ele se dá conta de que ultrapassa os limites da decência? Permanece o fato de que o seu labor se remata na confusão: "É coisa bem certa que, comparado aos vinte concílios ecumênicos precedentes, o Vaticano II constitui um caso atípico" (o concílio, atípico? Muito mais o pensamento do imaginativo defensor). "É evidentemente desconcertante e *a priori* difícil de admitir" (palavra lúcida!) "mas isso resulta rigorosamente da doutrina católica": deixemos aqui esse novo Doutor em Israel outorgar a si próprio esse atestado conclusivo de perfeita ortodoxia, e não falemos mais dele. Acrobacias desse tipo são desonrosas para seus autores.

Obra

Acabamos de mostrar que Dom Lefebvre é um homem sem doutrina, decidido a agir como bem entende, custe o que custar. Como muitos outros, ele poderia ter sido vítima de erro, senão involuntário, ao menos no qual seu consentimento estivesse pouco envolvido. Só que todo o comportamento dele demonstra o contrário. Sua atividade resulta de uma vontade bem decidida, totalmente indiferente às diversas incitações, exceto para rejeitá-las. Muitas vezes, a Providência intimou-o a fornecer os esclarecimentos que a sua ação requeria, a tirar daí todas as consequências e cumprir o seu dever de bispo. Surdo a essa vocação, Dom Lefebvre recebe os acontecimentos como tantos obstáculos inoportunos que, na lógica dele, convém apartar por todos os meios, exceto o da conversão. Compreendemos, portanto, que o lefebvrismo seja, primeiro e antes de tudo, uma práxis: em nome da Tradição – entendida aqui em sentido impróprio, pois separada do Magistério vivo –, agir em tudo contra as autoridades que se reconhece serem as da Igreja. Com os anos, a imutável justificativa dessa práxis deu à luz um sistema que não tem, evidentemente, o objetivo de explicar a realidade, mas, sim, de formar uma ideia da realidade que seja própria a deixar intacta a Obra (com "O" maiúsculo). Um tal sistema, que a tudo julga, que justifica tudo, é uma ideologia. A ideologia tem isto de particular: ela aprisiona tanto seus autores quanto suas vítimas. Quanto mais o tempo passa, mais difícil fica o retorno à verdade, no mínimo em razão das perturbações que a acompanham necessariamente. Além disso, por força de enxergar a realidade de maneira deformada, perde-se o gosto pela veracidade e, por conseguinte, pelo comportamento moral. A ideologia contém em si mesma seu próprio castigo: o auto-engano da inteligência e o endurecimento do coração. O lefebvrismo infelizmente não escapa à regra. Funestas são as consequências para Dom Lefebvre. Funestas as consequências para os indivíduos que ele tem o encargo de formar e para a obra que ele dirige. Pois a Fraternidade São Pio X é toda à imagem de seu fundador.

Um seminário inconsistente

Pretende-se formar em Écône "verdadeiros e santos sacerdotes". A realidade, porém, é menos entusiasmante. Os padres da Fraternidade São Pio X brilham antes por seu nível aflitivo. Todos já tiveram ocasião de suportar os fastidiosos sermões recheados de banalidades, de imprecisões de linguagem que escondem mal a ignorância, quando não de francas heresias. Aqui um padre afirma que a nova missa é válida, que nela há sacramento mas não há sacrifício, um de seus colegas declara que o corpo físico de Nosso Senhor não está sobre o altar[68]. E poderiam-se multiplicar os exemplos. Se nos voltamos para os que são considerados um pouco mais cultivados, somos acometidos pelo mesmo problema. O Pe. Aulagnier, diretor da revista *Fideliter*, distingue-se na exegese livre e liberal do pobre Padre Schwalm, que não pode fazer nada a respeito[69]. Ele deixa passar, na sua revista, algumas revelações surpreendentes: por exemplo, teria sido o pecado dos judeus do tempo de Moisés que nos teria valido o Redentor[70]. Quanto ao Instituto Universitário São Pio X, ele é dirigido pelo Pe. Lorans, mas os próprios interessados admitem que unicamente as contribuições vindas de fora puderam

diferir a sua ruína. Todas essas infantilidades seriam, no mais, antes cômicas e facilmente suportáveis, se não contrastassem com uma grande presunção[71]. O Pe. Simoulin, mais padre de Dom Lefebvre impossível, testemunha sem querer os sofrimentos a que seus colegas e ele próprio submetem os fiéis, todavia geralmente bem pouco exigentes quanto à qualidade de seus sacerdotes: "Seria-nos permitido exprimir a amargura de muitos jovens padres formados em Écône? Leigos piedosos e eruditos se aplicam faz um bom tempo a esfolá-los por eles serem jovens e inexperientes, sem atinar que eles talvez sejam frágeis! Alguns põem em dúvida a pureza doutrinal do ensinamento de Écône, outros a competência ou inteligência dos padres ali formados!" Essa confissão é cândida, mas dá testemunho de uma realidade. A coisa pode parecer surpreendente em quem se considerava reconquistar o mundo para a verdadeira religião. Ela o é menos, quando se considera sobre quais princípios repousa a formação dada em Écône. Esses princípios decorrem diretamente da doutrina, ou mais exatamente do pragmatismo, de Dom Lefebvre: primado da quantidade sobre a qualidade, vontade de fazer padres como antigamente, vontade de fazer silêncio sobre todas as questões que causem dificuldade. Já evocamos as ilusões de Dom Lefebvre quanto à influência decisiva de sua obra contra a vontade conciliar de destruir a Igreja. Para ele, cumpre antes de tudo garantir os sacramentos e, para tanto, estar presente em toda a parte. Para ele, o trigo fatalmente prevalecerá sobre o joio, aliás com o risco de não ser muito exigente ou observador quanto à qualidade do grão. Nada espantoso, portanto, que se dê a primazia à quantidade: os padres de Écône serão caolhos no reino dos cegos. A coisa se manifesta claramente no recrutamento dos seminaristas. As condições de admissão são mínimas: conclusão do ensino secundário, recomendação de um padre tradicionalista, uma visita ao diretor do seminário, a bem dizer mera formalidade. Não há praticamente nenhum exame do valor pessoal, da doutrina ou da realidade da vocação do candidato[72]. A coisa se manifesta também na rapidez das promoções. Dom Lefebvre tem o costume da ordenação adiantada, quando a ocupação do terreno pela Fraternidade São Pio X o exige. Por outro lado, sacerdotes que acabam de ser ordenados, sem experiência alguma do sacerdócio nem sequer da vida prática fora do conforto macio de Écône, veem-se, sem transição alguma, proclamados "doutores em Israel", aqui com o título de prior, ali na direção de uma escola, aqui na chefia de um instituto universitário, ali como professor de filosofia. Claro que a falta de seleção, a rapidez das promoções, poderiam eventualmente se justificar, se a formação estivesse à altura dos rigores dos tempos. Mas não é o caso, muito pelo contrário. Dom Lefebvre quer ter padres como antigamente, ou seja – e dizer isto não é fazer injúria aos antigos – padres piedosos mas pouco instruídos, ao passo que a situação exigiria que eles fossem, no mínimo, igualmente piedosos e, sobretudo, muito bem formados. Reproduzindo as taras dos seminários deste século, ele faz sacerdotes tão pouco premunidos quanto aqueles todos que se deixaram arrastar pela tormenta do Vaticano II[73]. O fato é agravado ainda pela vontade de manter os seminaristas, e os padres, na ignorância dos pontos de doutrina que deveriam constituir sua razão de ser. Em Écône, afronta-se a autoridade do "papa" sem dar as razões disso, põe-se em dúvida os novos sacramentos sem dizer por quê. Mais ainda, recusa-se a dar explicações aos que as pedem, o próprio fato de ousar pedi-las sendo considerado impertinência ou mau espírito [74]. Os seminaristas de Dom Lefebvre são, assim, formados em abstrato, como se devessem viver fora do tempo, sob o pretexto de fazer como a Igreja sempre fez. Na realidade, os meios de confrontar a situação da Igreja lhes são recusados. Quando muito, lhes é dado o necessário de doutrina para salvar as aparências. O ensinamento dado em Écône é, portanto, em seus princípios, medíocre. Essa mediocridade é mantida pela qualidade do corpo professoral. O critério que decide que este ou aquele deve ensinar não é, antes de tudo, a ciência católica real, mas a concordância com a linha de "Monsenhor": uma anomalia a mais no contexto. Com os anos, os professores que permaneceram, ou se fundiram ao molde lefebvrista, ou então foram produzidos por este. De fato, os melhores se contentam em fazer abstração de tudo isso. O ensinamento deles é uma compilação de questões de curso para seminário medíocre de entre-guerras.

A isso se soma a ausência de um verdadeiro controle dos conhecimentos. Todo seminarista, a menos que seja um profundo ignorante, vai bem nos exames. A isso se soma a ausência de direção nos estudos. Em Écône, a formação é obtida como se quer ou como se pode. E, de fato, os que se formam fazem-no contra o espírito do seminário, contra seus professores, contra seus superiores. A isso se soma, enfim, a espiritualidade do seminário. Nesse domínio, na falta de uma direção de conjunto, a diversidade reina, donde se depreendem todavia três tendências. Os mais exigentes, na esteira do Pe. Barrielle e do sucessor preferencial deste, o Pe. Williamson, referem-se ao modelo inaciano. Outros, na sequência do *Abbé Cottard*, se inspiram numa espiritualidade de que é difícil dizer se ela pretende ser dominicana ou carmelita, mas da qual é certo que ela é francamente liberal. Enfim, o maior número, nas pegadas do Pe. Tissier de Mallerais, adota “a espiritualidade de Monsenhor”. Esta, no dizer dos interessados, inspira-se em São Francisco de Sales e consistiria na busca da humildade e da doçura. As atitudes exteriores poderiam talvez deixar pensar isso. Mas, se cavamos um pouco, as coisas são menos reluzentes. Basta, por exemplo, pôr alguma questão incômoda aos arautos dessa escola, para ver-se imediatamente acusado de falta de humildade e zelo amargo. No espírito deles, a verdadeira humildade consiste em não contrariar o seu bispo. Se a isso se soma uma boa dose de clericalismo e a apologia da via média entre o liberalismo e o catolicismo, tem-se uma noção mais exata da “espiritualidade de Monsenhor”. E nada mais resta senão atitudes: distribuição de imagens santas, tom adocicado, ar piedoso, olhos semicerrados, cabeça inclinada e mãos juntas. O que acabamos de relatar explica, em grande parte, a constatação que fazíamos no preâmbulo deste capítulo. Os erros e as trapagens da revista *Fideliter*, a indigência doutrinal dos padres de Écône e todas as suas manifestações são frutos evidentes do seminário. Pode espantar, nessas condições, que a Fraternidade São Pio X continue seu caminho, aparentemente sem grandes problemas. Na realidade, o vazio doutrinal e espiritual de Écône é largamente preenchido pelo lefebvrismo, ou seja o culto – sincero ou não – devotado à ação e à pessoa do bispo. Os homens de Écône pensam como “Monsenhor”, adotam seu sistema. Eles estão na linha de “Monsenhor” e seguem todas as variações deste, por mais aberrantes que sejam. Eles imitam aquele que eles consideram – ou afetam considerar – um santo. No fim das contas, não há verdadeiramente contradição entre o desejo afirmado por Dom Lefebvre de formar sacerdotes e os resultados concretos de sua obra. A contradição é apenas aparente. Para o prelado de Écône, trata-se antes de tudo de ter padres, muitos padres, que lhe sejam fiéis. Trata-se, antes de tudo, de ter executantes subservientes. A tal ponto, que a Fraternidade São Pio X forma mais militantes do que sacerdotes católicos.

O ESPÍRITO DE PARTIDO

Havendo a Fraternidade São Pio X, na pessoa de seu superior, recusado apoiar-se solidamente na doutrina católica e havendo, finalmente, dado as costas a esta para adotar um sistema, a manutenção da sua coesão exigiu tomar algumas liberdades sem muita relação com um exercício normal da autoridade. Como sempre nos grupos ideológicos, é preciso encontrar outro princípio unificador. E, assim como “o espírito de Marc” – trata-se de Marc Sangnier – animava no início do século o Sillon, que São Pio X condenou, “o espírito de Monsenhor” anima toda a Fraternidade.

Uma direção carismática

Para Dom Lefebvre, a situação é de certo modo sumamente tranquila. Ele é o único bispo do seu partido, ele é o único a poder conferir ordenações. Por esse fato mesmo, ele não tem o mínimo receio de ser vítima das querelas intestinas. Sua autoridade – se ainda podemos chamar a coisa assim – se exerce sem atritos, oscilando da intransigência sectária ao mais profundo liberalismo, conforme a ideologia lefebvrista esteja ou não esteja em questão[75]. Para seus subordinados, a arte é perigosa. Trata-se para eles de seguir a linha que, na ausência de verdadeira doutrina, por vezes reserva surpresas. Estar ou não estar nas boas graças do líder, eis como se põe a questão da sobrevivência dentro da Fraternidade São Pio X. Desde sua fundação, esta última vive como que na corda-bamba: fidelidade à “tradição” e “fidelidade” aos pontífices conciliares. Os partidários de uma adesão [*ralliement*] efetiva à nova igreja, de um lado, e os de uma ruptura com ela, de outro, puderam crer por algum tempo ser os dois únicos clãs face a face. Eles se enganavam redondamente.

Pois a sobrevivência em Écône consiste em pertencer, sejam quais forem suas opiniões, a um terceiro grupo, o da admiração subserviente da conduta do bispo[76]. Em condições tais, não havia como não ocorrerem crises sucessivas, que acarretaram todos expurgos coletivos: em 1972, o Pe. Masson, primeiro diretor do seminário, seguido de três professores e vinte seminaristas – eles queriam assistir ao novo *ordo missae* –; em 1974, os partidários da submissão aos dirigentes conciliares; em 1977, o núcleo duro dos liberais após uma tentativa de *putsch*; no mesmo ano, os primeiros atos de intimidação contra os que se inquietam com a orientação de Dom Lefebvre; de 1978 a 1980, todos aqueles que se recusam a reconhecer João Paulo II e ousam dizê-lo são eliminados um a um; em 1981, o Pe. Cantoni, professor, e alguns seminaristas se juntam à igreja conciliar. O fenômeno toca também padres isolados: assim, em 1980, o Pe. Samson abandona a Fraternidade São Pio X pelo motivo de que não compreende como conciliar a prática de Écône com a doutrina católica da submissão ao Magistério. O que quer que se pense das razões de uns e de outros, razões por vezes opostas, o fato é que essas crises sucessivas tiveram por efeito laminar todo desvianismo e tornar hoje a atmosfera da Fraternidade São Pio X penosa e sufocante para quem não seja lefebvrista autenticado. Elas manifestaram, além disso, injustiças indignas de uma sociedade, *a fortiori* de uma comunidade religiosa, católica, e bem reveladoras do menosprezo do bispo Lefebvre pelos homens, pelo bem das almas, pelo bem da Igreja. Todos os que vivenciaram esses expurgos, como atores ou espectadores, sabem que, ao contrário de um exercício normal da autoridade, elas foram ocasião de arbitrariedade, desprezo ao direito, chantagem pela ordenação, pressão de grupo. Assim, por exemplo, a exclusão de uma sociedade religiosa é coisa grave. Mas nunca Dom Lefebvre dá os motivos claros das exclusões que ele decide, nunca ele deixa aos acusados a possibilidade de se defender. Esses expurgos, que atingem ora de um lado, ora do outro, também mostram bem em que nebulosidade foram sempre deixadas as questões de fundo. Notar-se-á, ademais, o drama interior de certos sacerdotes, tais como os padres Samson e Cantoni, que se dão conta de que Écône levou-os para um mau caminho e julgam por bem, pois não lhes foi dada doutrina, juntar-se à nova igreja[77]. Atualmente, Écône parece haver reentrado numa fase estável. Os corpos estranhos foram eliminados, e as consciências, abafadas. O essencial para Dom Lefebvre é que a Obra seja próspera. O essencial para seus seminaristas é que o bispo queira realmente ordená-los. A questão de fundo não estando verdadeiramente resolvida, todo acontecimento grave é, no entanto, suscetível de provocar uma nova crise. Mas instaurou-se uma espécie de contrato tácito, em que cada parte encontra satisfação para o seu interesse: de um lado, quer-se o sacerdócio não importa a que preço; do outro, exige-se que as consciências se calembem, sobretudo se elas têm ainda algum bom senso; exige-se que cada qual siga a linha de modo subserviente. Não haverá confronto, a menos que uma das partes não execute os termos do contrato.

O culto à personalidade

O exercício que consiste em adquirir “o espírito de Monsenhor” faz, muito evidentemente, perder o gosto pela razão. Dele resulta, ao fim e ao cabo, uma consideração maior pela pessoa do bispo do que por algum ideal a procurar. Sempre existiram indivíduos dispostos a prestar culto à personalidade. Em Écône, porém, a coisa tornou-se parte integrante do sistema. Pois Écône é, antes de tudo, um homem: Dom Lefebvre. Tudo é centrado nele, tudo repousa nele. Os membros da Fraternidade São Pio X são, primeiro que tudo, discípulos. Os problemas doutrinários, o bem da Igreja, vêm depois. De resto, o que os lefebvristas mais censuram nos que criticam o caminho seguido pelo prelado não são tanto os argumentos apresentados – alguns, inclusive, estariam dispostos a adotá-los –, quanto o fato de prejudicar a pessoa de Dom Lefebvre. Mesmo os que tiveram de sofrer suas perseguições, por desconformidade com a sua prática, raramente ousaram atacá-lo abertamente, sem dúvida vítimas inconscientes do culto à personalidade.

Esse culto se exerce tanto coletivamente quanto individualmente. Os lefebvristas habituaram-se, doravante, a desfazer-se em adulações ao seu “santo”. Pensa-se no livro do Pe. Marziac, ridículo de obsequiosa bajulação[78]. Pensa-se também no jubileu de 1979, custosa operação toda para a glória daquele que é “o” Bispo (com “B”

maiusculo)[79]. Desde 1976 que os lefebvristas não deixam, por nada deste mundo, de cantar o *Tu es Petrus* à passagem do bispo “deles”. Não resta dúvida que, no espírito de muitos, trata-se menos de cantar a fidelidade dele ao pontífice conciliar, do que sua própria adesão indefectível ao bispo dos tradicionalistas, e quem sabe até mesmo uma
esperança
insensata.

Quando se exprime individualmente, o culto prestado a Dom Lefebvre assume proporções igualmente duvidosas, mas mais divertidas. Assim, os padres da Fraternidade São Pio X, conscientes, por ocasião, do caráter eminentemente absurdo de certas declarações de seu superior, não hesitam em invocar, para desculpá-lo, suas incomparáveis virtudes. Por vezes, as coisas tomam um viés francamente hilariante. Todos se lembram do poema – gentilmente anotado para a compreensão de seus ouvintes considerados ignorantes – que o Pe. Jean-Paul André dedicara a Dom Lefebvre por ocasião do décimo aniversário da Fraternidade São Pio X. Que ninguém se engane. O culto votado ao prelado de Écône é raramente inocente, muito frequentemente interesseiro. E isso tanto nos praticantes como naquele que é seu objeto. Esse culto serve bem a Dom Lefebvre, que não o desencoraja. Evita, especialmente, que ele tenha de justificar seus atos perante indivíduos inteiramente aderidos à sua causa, antes mesmo de o terem escutado. Para estes últimos, as ordenações, as confirmações, os apoios financeiros, a conservação de uma clientela, valem bem a pena de bajulá-lo. E depois, mesmo que ele não tivesse nada a oferecer, consagrar o tempo a adulá-lo evita de pensar.

Intolerância e livre-pensamento

Insistimos bastante na necessidade, para quem queira fazer parte da Fraternidade São Pio X, de rivalizar em subserviência para com seu superior. Dado o pragmatismo deste último, pode-se imaginar facilmente as consequências em matéria de seleção humana. Voltaremos adiante a este assunto. Há, é claro, os que abdicaram daquilo que até então lhes servia de inteligência, para os quais a solução é simples: deixar o encargo de pensar a Dom Lefebvre. Mas há outros, no seio da Fraternidade São Pio X, que não se recusam totalmente a pensar. Pois o direito de tendência não é proibido aos lefebvristas, com a condição somente de que saibam fazê-lo calar nos momentos oportunos. Eles podem pensar, mas devem ser suficientemente pouco escrupulosos para abafar sua consciência
quando
for
preciso. No limite, o fato de não reconhecer João Paulo II pode ser admitido. Basta não fazer publicidade dele. Certos padres viram-se, assim, recebendo postos nalgum priorado bem distante, lá onde sua “anormalidade” não arriscasse muito de contrastar com a linha oficial. Igualmente, os partidários discretos do Pe. Guérard des Lauriers, hoje tornado bispo cismático [N. do T. – Cf., porém, o Apêndice 1], puderam permanecer durante muito tempo, e até estes últimos meses, servidores de Dom Lefebvre. Ainda hoje, um Pe. Philippe Laguérie, guéardiano convicto e que não se esconde em privado, vive confortavelmente dentro da Fraternidade São Pio X. Ele simplesmente tem de pagar o preço de um acordo de silêncio com a sua consciência[80]. O próprio Pe. Aulagnier, superior do distrito franco-belga, não escondia na ocasião suas simpatias pelo bom senso católico. Mas ele foi suficientemente “prudente” para dobrar suas preferências quando Dom Lefebvre deu a conhecer suas próprias posições. Doravante o Pe. Aulagnier se aborrece de não poder desancar João Paulo II e a igreja deste. Seu coração pende para a direita, mas seus interesses levam-no a tomar uma posição de centro-direita sujeita a todas as correções de rota que venham a ser impostas pelos próximos caprichos de seu superior. E os padres Aulagnier e Laguérie não são casos isolados. Quer se tenha abdicado de toda inteligência, quer se tenha escolhido o silêncio poltrão das consciências subservientes, o resultado é o mesmo. Os que permanecem dentro da Fraternidade São Pio X, com poucas exceções, sacrificam ao espírito de partido. Mais que sacerdotes católicos, eles são perfeitos militantes lefebvristas.

Mentes estreitas e duras

Dom Lefebvre queria e quer ainda padres, muitos padres. Nesse âmbito, ele foi manifestamente bem-sucedido e não deixa passar uma ocasião de congratular-se por um tal sucesso. Contudo, o vazio doutrinal e espiritual da Fraternidade São Pio X, o espírito de partido que ali reina, não são evidentemente sem consequências na qualidade dos produtos da empreitada. Mais ou menos fiéis reproduções de Dom Lefebvre, encontram-se neles características

que não são geralmente o apanágio de sacerdotes católicos: especialmente a incapacidade de justificar seus atos e a dureza de coração. Não repisaremos o que já sublinhamos: o nível aflitivo dos membros da Fraternidade São Pio X. Devemos, não obstante, insistir num ponto gravíssimo. Todos são chamados a exercer um ministério em condições particulares, ou mesmo irregulares caso nos situemos dentro da lógica lefebvrista. Todos se deparam com um mundo que nunca foi tão inimigo da verdadeira religião. Todos são levados a ter responsabilidades esmagadoras: condução das almas, direção de comunidades, de escolas etc. Ora, não há um único que seja capaz de justificar aquilo que faz. Sabemos que o próprio Dom Lefebvre não quer fazê-lo. Mas essa lacuna é ainda multiplicada em seus fiéis súditos. A obra do prelado de Écône brilha pelo fato de não contribuir em nada no debate das questões doutrinárias. Nem *Cor Unum*, o boletim interno, nem *Fideliter*, a revista de grande tiragem, estão ou querem estar à altura da tarefa. Às vezes alguns indivíduos, falando em seu próprio nome, arriscam-se a considerações douradas, mas sempre em documentos o menos difundidos possível, desencorajadores em sua apresentação e que, como dissemos, têm sempre por objetivo justificar retrospectivamente e a todo o custo as práticas de Dom Lefebvre. Quanto aos padres de base, eles se recusam até mesmo a falar de doutrina. Num primeiro momento, contentam-se com as mesmas desculpas batidas: nós não somos a Igreja docente, deixemos isso para os teólogos; deixemos “Monsenhor” agir, ele sabe aonde vai – entenda-se: ele pensa por nós –; sejamos humildes; etc. Pressionados a recuar até suas últimas trincheiras, eles têm este argumento acachapante: vós atacaís Dom Lefebvre[81]. Uma tal ciência não pode engendrar comportamentos morais. E, para os fiéis que aceitam lucidamente abrir os olhos, os padres da Fraternidade São Pio X aparecem, em seu conjunto, como mentes estreitas e duras. É verdade que, uma vez mais, o superior deles deu o exemplo. Perseguindo obstinadamente o seu caminho, ele suporta muito mal o que poderia lhe servir de obstáculo ou lhe fazer sombra. Ele passa por homem afável, doce e humilde. Todos que o encontram pela primeira vez pensam isso dele, tanto mais que ele sabe mostrar-se variável, inapreensível, e usar linguagens diferentes, senão opostas, em função de seus interesses e de seus interlocutores. Mas a verdadeira personalidade de Dom Lefebvre nunca aparece tanto como quando ele é contradito ou incomodado. Ele se mostra então indiferente aos homens e duro para com eles. Isso se manifesta claramente na conduta que ele adota com os padres ou seminaristas que saem da Fraternidade São Pio X, por fidelidade a João Paulo II, por recusa de reconhecer a este último como papa, ou por qualquer outro motivo. Na ótica de um superior católico, deveriam ser ovelhas desgarradas que a moral lhe daria o dever de reconduzir ao redil. Ora, jamais ele os trata como tais. Para ele, são uns maçadores. E, aos pedidos reiterados deles por explicações, aos desejos deles de serem ouvidos, ele só sabe responder, sem nenhuma benevolência: vocês não estão de acordo comigo, vão embora[82]. De igual maneira, Dom Lefebvre, que é bispo – seu comportamento tende a fazer esquecer disso –, deveria responder a quem lhe mostra seus erros com argumentos que não sejam afirmações gratuitas sem nexo com a doutrina católica. Aqueles que, procurando esclarecê-lo, têm a audácia de exercer a caridade para com ele perderam seu tempo: na melhor das hipóteses o silêncio; na pior, respostas venenosas. O Padre Barbara pôde experimentar o fato em numerosas ocasiões. Objeto, já em 1977, de ostracismo cruel por parte dos lefebvristas incondicionais, ele assumiu o risco, a 3 de dezembro desse ano, de escrever a Dom Lefebvre para perguntar-lhe as razões de uma tal situação. A carta foi enormemente respeitosa[83]. A resposta, datada de 8 de dezembro, o foi menos. Entre outras amenidades, o bispo deslizava esta caridosa alfinetada: “No estado de espírito em que vos encontrais, eu me pergunto como vós conseguis ainda rezar”. Em 1980, o Pe. Barbara escrevia novamente, a 23 de fevereiro e a 2 de junho, cartas exatamente tão respeitosas quanto a primeira, para recordar a Dom Lefebvre seus deveres de bispo católico. A afronta devia ser intolerável, pois seu destinatário nem sequer julgou por bem responder a elas[84]. Essa frieza e essa dureza, tanto mais escandalosas quanto vêm de um homem que recebeu a plenitude do sacerdócio e que deveria ser um bom pastor, encontram-se novamente, em graus diversos, nos padres da Fraternidade São Pio X, coisa da qual alguns sem dúvida nem mesmo são conscientes[85]. A isso se soma o fato de que o luxuoso

casulo de Écône não prepara, em absoluto, para as realidades presentes. E, de fato, os jovens padres que brotam dali são totalmente irrealistas: irrealistas quanto às condições nas quais devem exercer seu sacerdócio, irrealistas quanto a suas verdadeiras capacidades, irrealistas quanto à vida quotidiana dos fiéis etc. Iludidos pela ideia de que são “os apóstolos dos últimos tempos”, detentores de um monopólio quase absoluto, sabendo-se aguardados por fiéis que não têm o lazer de ser exigentes, autorizados a viver largamente na mesma linha do luxo ostentado por sua sociedade religiosa, eles agem por toda a parte aonde vão como pedantes, sem consideração por aqueles que, por vezes à custa de lutas penosas, lhes prepararam o terreno; indiferentes às objeções que lhes são feitas – afinal, não são eles padres de “Monsenhor”? –; impiedosos com quem tenha a audácia de não se dobrar à sua vontade[86]. Formados no molde de um seminário oco, sem outra inteligência nem outra consciência além das do bispo Lefebvre, investidos de missões que eles são incapazes de bem realizar, esses perfeitos militantes não agem como sacerdotes, mas como bárbaros. O fato é tanto mais escandaloso para os fiéis que os suportam, quanto esses espíritos estreitos e endurecidos aprenderam as belas maneiras eclesásticas e realizam suas más ações por trás da fachada, mas só da fachada, de uma atitude piedosa e lenitiva. O fato é ainda mais escandaloso também por a Fraternidade São Pio X, longe de praticar a humildade que conviria a seus verdadeiros recursos, não cessar de dar mostras de presunção.

Presunção coletiva

A mediocridade da obra de Dom Lefebvre se esconde por trás de uma pretensão sem igual. Para a Fraternidade São Pio X, as aparências têm a primazia sobre o ser. E seus membros se sobressaem em exhibir um belo organograma, é verdade que bem abastado: seminários internacionais, distritos, priorados, casas de religiosos, de religiosas, mosteiros, escolas, universidades etc. Essa pompa permite fazer esquecer todo o resto. Também aqui a quantidade têm a primazia sobre a qualidade. Dom Lefebvre mesmo especializou-se em insistir sobre o incremento de sua obra. À parte algumas considerações sobre os progressos, sempre postergados, do “arranjo” com Roma, suas *Cartas aos amigos e benfeitores* são sempre postas sob o signo da euforia expansionista: constrói-se uma escola aqui, abre-se um seminário ali, nós não cessamos de crescer etc. Cumprir bem explicar um tal incremento. Nada mais fácil para o fundador de Écône: sua obra é “visivelmente abençoada por Deus”, como ele escreveu em prefácio a uma brochura, amorosamente confeccionada por seus seminaristas e humildemente intitulada: “A Fraternidade São Pio X. Uma obra da Igreja. O milagre de Écône”. Pois, para Dom Lefebvre e seus aduladores, não se trata de menos que um milagre. A brochura cujo título acabamos de dar contém, por exemplo, um capítulo revelador intitulado “Olhar retrospectivo”, que temos de citar quase integralmente:

“Há onze anos já que a Fraternidade Sacerdotal São Pio X tem manifestado de forma contínua e sem falha sua adesão à Santa Igreja Católica Romana, a todas as suas instituições, a toda a sua doutrina e, particularmente, ao seu sacerdócio, ao Santo Sacrifício da Missa e ao Magistério multissecular que encontra na Tradição sua expressão plena e vivificante[87].

Assim, um olhar retrospectivo para a Fraternidade desde sua preparação e a partir de sua existência, datando do 1.º de novembro de 1970, manifesta com certeza a ação da Providência, não somente nos acontecimentos, como também na permanência de sua finalidade, no vigor de seu crescimento, malgrado as provações vindas do interior e do exterior.

Desde suas primeiras fundações... a Fraternidade não cessou de se expandir de maneira praticamente milagrosa (em 1.º de janeiro de 1981 ela conta 44 casas espalhadas pelo mundo inteiro).

E, se é verdade que o milagre aparece na expansão, ele aparece também no fato de que essa expansão não foi detida pelos ataques selvagens dos bispos e clérigos progressistas de França ou da Suíça, nem pelos dos cardeais da Cúria Romana.

Ora, é bem evidente que, de um ponto de vista humano, essas oposições externas e internas deveriam ter aniquilado a Obra.

As testemunhas desses acontecimentos são unânimes. A Obra só permanece de pé porque ela continua a Igreja...". Assim, os lefebvristas veem no sucesso "da Obra" o sinal evidente de que são abençoados por Deus, de que eles continuam a Igreja. O argumento é, quando muito, bom para impressionar os ignorantes e os débeis. Pois é grosseiro. Nada mais faz que reproduzir a auto-satisfação corriqueira dos herético-cismáticos, os calvinistas por exemplo, que veem no sucesso material – e ter-se-á notado com que desvelo o bispo Lefebvre e seus adeptos insistem no incremento numérico – o sinal de sua predestinação. Os lefebvristas, satisfeitos com sua recompensa aqui embaixo, não cessam de exibi-la para afirmar que eles são os "benditos de Deus". Estão de tal modo persuadidos disso, que se creem autorizados a tudo, especialmente a apropriar-se ou sufocar tudo aquilo que pôde ser feito, fora deles e sem eles, pela Igreja.

Hegemonismo

Em sua origem, os tradicionalistas são padres e sobretudo leigos que, perante a conduta do clero e as inovações litúrgicas e sacramentais do pós-concílio, tomam a iniciativa de uma ruptura com a nova igreja. Diante da indiferença, do desdém ou do ódio da maioria dos bispos e padres, eles empreendem conservar os verdadeiros sacramentos, o verdadeiro catecismo. Eles o fazem nas maiores dificuldades. Do ponto de vista material, seus efetivos são insignificantes, os sacerdotes são raros, os lugares improvisados são miseráveis. Do ponto de vista moral, eles são alvo de sarcasmos, confrontados com a apatia da maioria, sem líderes e sem organização. Isso quer dizer que eles não fazem isso por prazer, mas por saberem mais ou menos confusamente que algo de grave está em jogo. Eles não tiveram tempo de fazer a respeito uma análise completa e precisa, mas o instinto da fé advertiu-os de que deviam reagir. Eles não apreenderam ainda toda a amplitude da crise e, notadamente, eles não se interessaram verdadeiramente de perto pelo concílio, mas muitos percebem bem a necessidade de aprofundar a doutrina católica, para ver aí mais claro e para escorar suas posições. Num tal contexto, a aparição de Dom Lefebvre e da Fraternidade São Pio X teria podido ser muito benéfica. Deveria ter sido isso. Para tanto, teria sido suficiente que Dom Lefebvre se decidisse a ser verdadeiramente bispo e a combater os erros novos com as armas da boa doutrina. A sequência mostrou que ele não era o bispo que a Providência exigia dele que ele fosse. Pior ainda, longe de responder à expectativa do meio social que o havia impulsionado, ele viria a servir-se deste unicamente para benefício de sua obra. O meio tradicionalista, portanto, já existia sem a Fraternidade São Pio X, ao menos em certos países, e muito especialmente na França e no México. Sem dúvida, uma tal empresa não teria jamais decolado sem esse meio, que nos primeiros tempos estava inteiramente aderido à sua causa. Aliás, como poderia ser diferente? O meio tradicionalista esperava tudo de Dom Lefebvre. Este último mostrava-se amável e discreto com os que haviam começado a agir sem ele. Ele prometia-lhes padres para um futuro muito próximo. Ainda mesmo que ele houvesse entretido, na época, intenções hegemônicas, seus meios não lhe teriam permitido traduzi-las em fatos. Acreditava-se que ele visava um papel bem apagado. Não repetia ele que não queria nada além de "formar bons padres como antigamente", que ele não queria ser o bispo dos tradicionalistas? No entanto, com o desenrolar dos anos, ao mesmo tempo que ele se recusava a fazer seu dever e que a sua Fraternidade prosperava, a atitude de Dom Lefebvre mudou. Contrariamente a todos os seus desmentidos, ficou claro que ele se afirmava nos fatos como o chefe dos tradicionalistas. Ele se aproveitava das fraquezas destes, para melhor assegurar sua dominação. Ele fazia de maneira que todas as realizações deles caíssem sob a dependência de sua Fraternidade. Destarte, a Fraternidade São Pio X atingiu um tal nível de crescimento, que ela se autoriza a absolutamente tudo e julga ser, ao menos na prática e cada vez mais na teoria, o ponto de passagem necessário e obrigatório de todo fiel católico. Longe de prestar algum reconhecimento àqueles que lutaram durante muito tempo sem ela e sem os quais ela não existiria, ela exige deles, pelo contrário, que desapareçam, para dar lugar à todo-poderosa obra de Dom Lefebvre.

Na prática, o hegemonismo da Fraternidade São Pio X em nada se diferencia dos casos clássicos. Ele consiste em

ela implantar-se por toda a parte. A coisa não teria, em si, nada de escandaloso, se isso não fosse feito sem consideração alguma pelas situações pré-existentes. Tanto quanto os bispos a postos e reconhecidos como legítimos, os esforços e realizações dos católicos fiéis não caem nas graças da *petite église* lefebvrista. Para estes últimos, a escolha é simples: deixar-se absorver, ou guerra. A primeira solução não é tão gratuita quanto se poderia pensar. Quanto à segunda, ela é inelutável para quem tenha a intenção de permanecer católico fora da égide do bispo Lefebvre. Diante das resistências, a Fraternidade São Pio X não hesita, com efeito, em implantar-se em situação de concorrência. Que importa se aquele que deve ser devorado trabalhou a vida inteira pela Igreja, que importa se ele preparou o terreno, ele deve desaparecer. Esse gênero de situação não oferece risco para a *petite église* lefebvrista, a qual tem sempre garantida uma clientela de mundanos. Ainda por cima, os membros zelosos da Fraternidade São Pio X guardam na manga certos meios dentre os mais imorais para fazer ceder os recalcitrantes: mentira, calúnia e até mesmo, por que não, chantagem com os sacramentos. À primeira vista, pode-se ficar espantado com um tal comportamento da parte daqueles que dizem não ter outra intenção além da de fazer “uma obra da Igreja”. Na realidade, as práticas hegemônicas da Fraternidade São Pio X procedem de uma lógica interna. Tendo abandonado a doutrina católica, persuadidos de continuar a Igreja, obstinados em suas práticas cismáticas, Dom Lefebvre e seus adeptos zelosos não mais trabalham pela Igreja, mas por sua própria conta. Pode ser espantoso também que tão poucos católicos tenham reagido contra o expansionismo da Fraternidade São Pio X. Fazendo a ressalva de que, aqui e ali, começam a elevar-se os primeiros brados de alarme[88], cumpre mesmo reconhecer que os tradicionalistas, em sua grande maioria, seguiram Dom Lefebvre. Quaisquer que tenham sido as suas intenções no início, para muitos o esforço contrário à nova religião realmente abortou numa consideração cega pelo homem providencial do qual esperam que salve tudo. Dom Lefebvre pretende fazer “uma obra da Igreja”. Infelizmente, a realidade é outra. Ele exerce sobre sua obra uma direção carismática sem nexos com a autoridade de um superior católico. Ele tem seus militantes, sectários duros e ignorantes. Malgrado todas as admoestações que lhe foram endereçadas, ele virou as costas à verdade católica e forjou sua própria doutrina, arrastando em sua queda sua Fraternidade. Esta última vive doravante em admiração de seu próprio desenvolvimento. Ela é seu próprio fim. Ela pretende absorver tudo o que se queira católico fora dela. Ela estabeleceu-se por toda parte, paralelamente à nova igreja cuja legitimidade, porém, ela reconhece. Em suma, a Fraternidade São Pio X tornou-se uma nova igreja com suas próprias estruturas e leis[89]. Numa palavra, que assusta mas é exata, uma seita. Terminaremos, enfim, com uma longa citação: “Acerca das cerimônias, falamos com frequência, aqui mesmo, de nosso ponto de vista: nós fazemos questão de conservar a liturgia dita de São Pio V (missa e ofício divino, aceitando para este último as reformas feitas por São Pio X) e o canto gregoriano, recomendado ainda pelos papas Paulo VI e João Paulo II. Acerca dos quatro Câns da missa dita de Paulo VI, não dizemos e jamais pretendemos que sejam inválidos, mas eles não respondem às necessidades dos fiéis de nossa comunidade. Procuraremos rever nossas posições caso o Santo Padre proíba nosso modo de celebrar o Santo Sacrifício conforme o rito tridentino. Em todas as missas celebradas pelos padres de nossa comunidade, o nome do Santo Padre é citado no Cânon: ‘*Una cum famulo tuo papa nostro Joanne Paolo...*’. Nossa comunidade não é solidária, de modo nenhum, daqueles que negam a existência, a supremacia ou a autoridade do papa. Do ponto de vista da indumentária e dos hábitos de vida, atemo-nos em conservar, sem excesso, a maneira dos curas de antanho. aí está o que nos esforçamos modestamente em dar e transmitir. Não oferecemos um tradicionalismo puro e sectário, mas, sim, adaptado, o melhor que podemos, ao mundo atual.” Acrescentemos, para esclarecer o leitor, que, malgrado todas as aparências, este discurso não é de Dom Lefebvre, mas dos sectários da igreja latina de Toulouse[90]. [N. do T. – Comparando os índices, nota-se que a versão em inglês traz aqui um Anexo intitulado “Caso de consciência”: lendo-o, consta de três breves relatos que, apesar de bastante interessantes, são omitidos na presente tradução, que quer seguir à risca a edição francesa original.]

Balanço

Todo o drama de Dom Lefebvre consiste em haver ele passado ao largo de sua vocação. A vocação é uma escolha que pede, em retorno, um dom de si livre de todo entrave. Comentando o chamado do jovem rico e a recusa deste por causa de seus muitos bens (Mt XIX, 16-24), os autores espirituais mostram a imperiosa necessidade de nos desapegarmos de todo afeto desordenado por algum bem, qualquer que seja ele. Essa renúncia pode ir muito longe. Que nos baste recordar o chamado de Abraão, de quem o Senhor exigiu o sacrifício, não somente de seu país e de sua parentela, mas inclusive daquele único filho que ele finalmente tivera na velhice e unicamente pelo qual podiam realizar-se as promessas divinas. Semelhante renúncia exige a fé em toda a sua obscuridade, pois obriga a esperar contra a esperança mesma (Rom IV, 18).

Uma vocação perdida

Parece incontestável que Dom Lefebvre tenha sido escolhido por Deus para defender a Igreja proclamando a fé. Em todo o caso, foi assim que ele apareceu perante nossos olhos e foi por isso que o apoiamos e auxiliamos. Com efeito, apraz-nos recordar isto em sua honra, ele foi o único bispo católico a erguer-se para cumprir o seu dever de epíscopo, de "vigilante", de "Doutor da fé". E, para defender a fé, ele não receou de tratar a chaga com ferro quente e de acusar o Vaticano II de ser "um concílio cismático". Então, com os aplausos da verdadeira Igreja que reconhece nele a voz do Bom Pastor (Jn X, 14), ele adota a linguagem intrépida de Nosso Senhor (Mt V, 37). Ele afirma sem rodeios: "Essa igreja conciliar é uma igreja cismática... A igreja que afirma erros tais é ao mesmo tempo cismática e herética. Essa igreja conciliar não é, portanto, católica. Na medida em que o papa, os bispos, padres ou fiéis aderem a essa nova igreja, eles se separam da Igreja Católica" (Declaração de 29 de julho de 1976.). Jamais então nós teríamos aceito a ideia de que o autor de palavras tão claras, tão católicas, poderia frustrar nossa expectativa. Por isso, repitamo-lo, com confiança nós o ajudamos e apoiamos. Sem dúvida, mesmo em suas declarações mais claras, notavam-se expressões que desconcertavam, mas a confiança que púnhamos nele fazia-nos tomá-las como tantas fórmulas hábeis, políticas ou mesmo como um estender a mão aos da nova igreja que quisessem se recompor. É pena! Essas ilusões não duraram muito tempo, e, em 1979, foi preciso nos rendermos à evidência: Dom Lefebvre declinava o chamado de Deus. Ao relatar a esquivia do jovem rico do Evangelho, São Mateus sublinha o porquê dela. Esse rapaz "tinha muitos bens" (XIX, 22). E, como ele não se desapegou desses bens, a ideia de abandoná-los impediu-o de responder ao chamado do Mestre. Os muitos bens desse rico não consistiam somente naquilo que ele possuía, mas também na ideia pessoal que ele se fazia da maneira de obter o reino de Deus. Sem dúvida alguma, esse jovem rico queria operar sua salvação, pois ele interrogou a Jesus o que deveria fazer para obtê-la (Mt XIX, 16). Mas ele não conseguiu resolver-se a abandonar aquilo que possuía, para ir a Deus. É o que constatamos no comportamento de Dom Lefebvre. Por uma série de circunstâncias, ele chegou a possuir seminários, universidades, casas de religiosos, de religiosas, priorados. Considerado por muitos como "o homem providencial", vítima da imagem que dele se fez, ele é acumulado de honrarias. E hoje ele está preocupado com a sobrevivência de todos esses bens. Só que Deus não o escolheu para isso. Ele é bispo, ele foi escolhido para ser defensor da Igreja, para proclamar a fé, para despertar seus irmãos no episcopado, para chamar as ovelhas abandonadas por seus pastores, e consequentemente para denunciar e condenar, com sua autoridade episcopal, os novos heresiarcas que destroem a Igreja e a fé. Sabemos que é preciso um verdadeiro heroísmo para fazer tudo isso. Sabemos especialmente quanta coragem é necessária para denunciar os poderosos do dia e lançar contra eles o anátema, com o risco de perder bens e reputação. Mas é, no entanto, o que exige o Primeiro Mandamento: amar a Deus mais que tudo e mais que a si mesmo. Dom Lefebvre quer, sim, defender a Igreja, mas levando Deus à sua maneira de ver, ou seja, conservando os bens e a reputação que ele adquiriu. Com este fim, ele descarta completamente de cumprir seu dever indo atrás de outros bispos, como se estes últimos pudessem ser seus concorrentes[91]. Com este fim, ele prefere engajar-se num

diálogo com aqueles que ele devia condenar. Ele deixou-se fisgar pela isca que os modernistas lhe estenderam. O que ele obteve? Nada. Por que razão? Porque a nova igreja, que não pode lhe conceder nada sob pena de destruir a si própria, despreza-o ao mesmo tempo em que o embala com ilusões, pois ela sabe que ele é seu melhor auxiliar. E os resultados estão aí. Os católicos que, em julho de 1976, fizeram tremer a igreja conciliar, desde a declaração de novembro de 1979 estão divididos e, em grande parte, arrastados à via do cisma e da heresia. Os fundadores da nova religião não eram, em sua maioria, nem monstros, nem inimigos infiltrados no seio da Igreja para destruí-la; eles eram, sobretudo, uns liberais. Crendo possível a união das trevas com a luz, eles avançaram o mais que podiam de mãos dadas com o mundo, que se apresentava a eles sob todas as formas da revolta contra Deus. E, nesse desejo de aproximação, de união, eles foram tão longe, que ultrapassaram os limites da ortodoxia e se separaram da verdadeira Igreja de Cristo. Tal foi a imprudência de Dom Lefebvre. Também ele quis tentar aceitar até o erro, mas interpretado no sentido da Tradição. Nosso Senhor, porém, nos preveniu: "Seja o vosso falar sim quando é sim, não quando é não; todo o restante vem do Maligno" (Mt V, 37). "Um concílio cismático que dá as costas à Tradição e rompe com a Igreja do passado", "erros ao mesmo tempo cismáticos e heréticos" não podem de maneira alguma ser aceitos por uma alma católica, pois o católico sabe que, julgados pela Tradição, tal concílio, tais doutrinas já estão anatematizados e devem ser rejeitados como heréticos. Comparou-se o prelado de Rickenbach ao bispo de Alexandria. Alguém imagina, sequer por um instante, Santo Atanásio aceitando as teorias de Ário, mesmo interpretadas no sentido da tradição de Niceia? Só de pensar isso, ele já teria tido um sobressalto. O que quer que pudesse lhe custar ser banido de sua diocese e perseguido, como verdadeiro discípulo de Jesus sua linguagem foi sempre *sim* para confessar a fé *enão* para rejeitar o erro. O Apóstolo é formal: "Não vos enganeis: de Deus não se zomba" (Gál VI, 7). E o principal castigo do Céu, é ainda o Apóstolo quem o precisa: "Para aqueles que não abriram o coração para o amor da Verdade que lhes teria salvo,... Deus envia ilusões poderosas que os levarão a crer na mentira" (2Tess II, 10-12). Ao invés de reconhecer seu erro e de retornar à doutrina católica, Dom Lefebvre, para justificar sua atitude cismática, fez ser elaborada por seus corifeus toda uma teoria sobre a obediência e a autoridade, teoria cuja heterodoxia denunciaremos. Ao mesmo tempo, vieram outras consequências normais da cegueira do espírito: o endurecimento do coração, o zelo amargo, os efeitos da potestade para tentar dividir e esmagar tudo o que não se incline perante o novo Golias, e o desprezo, senão ódio, por quem quer que não se resolva a pensar como ele. "Se teu irmão pecar contra ti, vai e corrige-o" (Mt XIII, 15). Esse dever da caridade fraterna, Dom Lefebvre não o observou nem conosco, se estivéssemos errados, nem com os seus irmãos no episcopado. A observação de Caim, "Sou eu o guarda de meu irmão?" (Gên IV, 9), caracteriza toda a sua conduta. Sua dureza de coração é tamanha, que ele permaneceu surdo até mesmo às súplicas que lhe foram endereçadas. Esse endurecimento de Dom Lefebvre não pode ser senão consequência de seu apego a seus bens. Como então não nos recordarmos da constatação de Jesus: "Como é difícil um rico entrar no Reino dos Céus!" (Mt XIX, 23).

O tempo da correção fraterna

"Se teu irmão pecar contra ti, vai e corrige-o entre ti e ele só; se ele te ouvir, terás ganhado o teu irmão". Foi para responder a esta ordem do Mestre que, num primeiro momento, tentamos resolver essas contendas por correspondência particular. Essa iniciativa havendo se defrontado com um silêncio desdenhoso, seguimos o segundo conselho de Nosso Senhor: "Se teu irmão não te ouvir, toma ainda contigo uma ou duas pessoas, para que toda a questão se decida pela boca de duas ou três testemunhas". O Prior de Bédoin, Dom Gérard, tendo se recusado, nós incumbimos dois membros de nossa União a ir pessoalmente levar uma nova carta particular a Dom Lefebvre, uma vez mais em vão. Aí então, acrescenta o Mestre: "Se ele não os ouvir, dize-o à Igreja". Eis por que tornamos públicas as nossas iniciativas, esperando que o prelado tomasse consciência do escândalo que ele causava e, percebendo a gravidade da situação, se arrependesse afinal. Ainda outra vez, foi em vão. "Se ele não ouvir tampouco à Igreja, considera-o como um pagão e um publicano" (Mt XVIII, 15-18). Chegamos a esse ponto.

Que o leitor se tranquilize: não consideramos que sejamos a Igreja nem que sejamos o Magistério, e não nos atribuímos jurisdição alguma. Mas, se bem que não sejamos a Igreja, nós somos da Igreja e, sendo da Igreja, temos não apenas o direito como o dever de conhecer a doutrina, de vivê-la, de proclamá-la e de “insistir a tempo e fora de tempo, repreender, ameaçar, exortar, com toda a paciência e sempre instruindo com a doutrina” (2Tim IV, 2). Instruir recordando a doutrina católica, insistir a tempo e fora de tempo, repreender, ameaçar recordando as censuras que a Igreja inflige para os delitos precisos: é o que fizemos com paciência, muito especialmente em nossa revista. É o que estamos fazendo também hoje. Temos o direito e o dever de recordar e proclamar a doutrina católica, e de denunciar como hereges aqueles que, com obstinação, professam doutrinas ou adotam comportamentos já condenados pelo Magistério. Pois, não nos esqueçamos disto, as decisões irreformáveis do Magistério permanecem inclusive durante a vacância da Santa Sé. E, como a Igreja é um corpo vivo, sempre dirigida diretamente por Cristo, que prometeu estar conosco até o fim dos tempos, sempre vivificada pelo Espírito Santo que é a alma dela, ela não cessa de ter por seus membros o instinto de conservação que se encontra em todos os seres vivos. Quando um pastor se transforma em mercenário, cabe a todos e a cada um gritar “lobo!”. É para cumprir esse dever que nós queremos, em conclusão, denunciar publicamente Dom Lefebvre e pôr em guarda contra ele. Seu comportamento é cismático. É o Direito da Igreja que o diz: “É cismático quem, tendo recebido o batismo e não rejeitando a qualidade de cristão, recusa com pertinácia seja submeter-se ao Soberano Pontífice, seja manter comunhão com os membros que a este são submissos”[92]. Que João Paulo II não seja mais que um impostor não muda nada no caso de Dom Lefebvre. Quem mata um homem que não é seu pai, mas que ele considera como tal, comete o pecado de parricídio. Assim também, desobedecendo em tudo a quem ele considera como sendo o papa, Dom Lefebvre é cismático [N. do T. – Cf., porém, o Apêndice 1]. Para justificar seu comportamento, ele invoca razões heréticas, negando com pertinácia a infalibilidade do Papa tal como foi definida pelo Concílio Vaticano I. Em consequência, a caridade, que é o amor de Deus acima de tudo, faz com que seja um dever, para nós, romper publicamente com ele e com os que optam por sua dissidência. É a ordem do Mestre: “Considera-o como um pagão e um publicano” (Mt XVIII, 18). Quanto aos fiéis, eles devem recordar-se de que a Igreja sempre proibiu a “*communicatio in sacris*” com os herético-cismáticos. Ainda que alguns dos sacramentos deles sejam válidos, é formalmente interdito aos fiéis recebê-los, excetuando a penitência em perigo de morte[93]. Cumpre deter-se aí? Não, pois resta a graça de Deus. É por isso que nós queremos ainda dirigir um apelo à conversão para todos os desviados. Nós o dirigimos primeiro e sobretudo a Dom Lefebvre. Uma vez mais nós o adjuramos, por amor a Cristo crucificado e à sua Igreja, a voltar a si, que perceba o seu erro e que o repare. Quaisquer que tenham sido as suas intenções, que não cabe a nós apreciar, nós lhe recordamos o que já escrevemos dele em 1980. Escolhido por Deus, esse prelado não o foi somente enquanto batizado, mas na sua condição de bispo. Ora, o primeiro, o principal dever de um bispo não é nem o de confirmar, nem o de ordenar sacerdotes, nem o de fundar priorados, mas o de guardar e transmitir o Bom Depósito da fé. Não pode assegurar a transmissão do Bom Depósito o bispo que não mobiliza todas as suas forças, “doando-se a si mesmo por inteiro” (2Cor XII, 15), para que outros bispos se levantem também e, com ele, assegurem dentro da ortodoxia a sucessão apostólica, a fim de que a Igreja obtenha o quanto antes um Papa. Desse primeiro dever de seu encargo, dessa vontade expressa de Deus para ele, Dom Lefebvre obstinadamente esquivou-se. Não lhe resta senão lamentá-lo, confessá-lo e fazer penitência por isso. Sem dúvida, a conversão é sempre muito penosa para a natureza, mas a graça de Deus, que nunca falta, está presente, pois ninguém é tentado acima de suas forças. O que conta, assegura-nos o Evangelho, não é ter começado bem, mas é findar bem.

Ponto final, dissemos nós. Pois cumpre bem concluir um dia. Ninguém pode escapar a esta prova da verdade. Dom Lefebvre e sua organização estão no cisma [N. do T. – Cf., porém, o Apêndice 1]. É brutal, mas é certeza. É tentador introduzir dúvidas lá onde existe clareza, prolongar as interrogações lá onde há resposta, pois esta última é prenhe de consequências custosas e dilacerantes. Nós sabemos: “Eu não vim trazer a paz, mas a espada. Porque vim separar o filho de seu pai, a filha de sua mãe, a nora de sua sogra; e os inimigos do homem serão seus próprios domésticos” (Mt X, 34-36).

Por qual razão Deus permite o mal? Porque Ele é assaz poderoso para dele tirar o bem: “Nós sabemos que todas as coisas concorrem para o bem daqueles que amam a Deus” (Rom VIII, 28). Deus permitiu a crise que sacode a Igreja para purificar a fé dos seus, “a fim de que a prova da vossa fé, muito mais preciosa que o ouro (o qual, embora perecível, se prova com fogo), se ache digna de louvor, de glória e de honra, quando Jesus Cristo se manifestar” (1Pdr I, 7).

Deus permitiu também a queda de Dom Lefebvre. Essa queda, agrada-nos sublinhar, foi para alguns ocasião de um despertar salutar. Ela pode-o ser ainda para muitos. Mas, para superar a provação e dominá-la, é preciso amar a linguagem única da verdade, aceitar ver lucidamente os fatos.

Um caminho sem saída

Os dirigentes do meio tradicionalista praticam a linguagem dupla. Há a fachada, e a realidade. A fachada é a perfeita união, entre si e entre eles e a Fraternidade. Na linguagem estereotipada deles [*langue de bois*], tudo vai de vento em popa no melhor dos mundos: fala-se invariavelmente desse “querido Monsenhor”, do “excelente e bom padre Coache” etc. Mas, ao lado dessas pantominas oficiais, existe outra realidade, uma outra linguagem, reservada aos iniciados. Desse ponto de vista, a leitura dos numerosos panfletos desse meio é muito instrutiva. Fica-se sabendo por aí, por exemplo, que o bom Pe. Coache, promotor da grande fraternização dos dirigentes, Dom Lefebvre incluso, que redundou no comunicado de 28 de maio de 1981, tem dificuldade de se fazer seguir quando tenta mobilizar seus colegas numa ação comum. Basta ler o *Combat de la Foi* com atenção, para compreender a mentalidade de seu autor e, indiretamente, a dos outros. No cair da noite mesma do célebre comunicado, o bom padre lança a ideia de um grande mutirão em Roma. No seu folheto de 7 de junho, ele precisa: “Eu espero um grande esforço de todos, o auxílio dos confrades e, sobretudo, de ‘dirigentes’. Monsenhor Lefebvre, consultado em Rickenbach e em Flavigny, olha para esse projeto com simpatia, mas eu desejo ardentemente mais, ou seja, ou o patrocínio oficial dele, ou sua participação como peregrino (um peregrino de renome!)...”. Mas o bom padre perderá seu tempo: nenhum eco havendo respondido às suas esperanças, ele tem de anular embaraçosamente a manifestação e transmutá-la numa nova peregrinação a Lourdes. Também para esse local menos comprometedor ele conta com o apoio de seus caros colegas e daquele “querido Monsenhor”! Mas ele, outra vez, tem de perder as ilusões. Leiamos antes seu folheto de 25 de janeiro de 1982: “Minha defesa de Monsenhor é tanto mais desinteressada quanto jamais pôde ele desprender-se para vir presidir uma grande procissão de Corpus Christi em Monjavoult ou Flavigny, nem um grande Mutirão em Roma ou em Lourdes, honra concedida a outros Movimentos: mas ele é tão procurado!” Após esta admissão repleta de franqueza, ele convida à operação da última chance: “Se puderdes, por vossas numerosas cartas, convencer Sua Excelência Monsenhor Lefebvre a vir, não para presidir, caso ele não queira, mas a vir fazer uma conferência doutrinal sobre a Santa Eucaristia, num desses três dias, seria perfeito!” Em se tratando de perfeição – o procedimento haveria desagradado? – o Pe. Coache tece em 25 de março esta amarga constatação: “Eu não sei por que, mas bons padres fiéis, jovens padres de priorados mostram indiferença pela Peregrinação ou mesmo desaconselham participar nela; é por algum malentendido, sem dúvida alguma, e essa atitude não vem de seus superiores”. Com ou sem malentendido, a paciência do Pe. Coache tem seus limites. Ele também dá um jeito, no mesmo folheto, de atingir certos padres da Fraternidade São Pio X. Pondo em guarda contra o ensinamento de Jean Borella, ele dispara uma nota assassina em direção do Instituto Universitário São Pio X: “Quando de uma conferência feita por esse professor numa Casa de formação tradicional, todas as dez linhas continham alguma fórmula modernista, pró-herética ou panteísta, mas, que eu saiba, ninguém se queixou”.

O Pe. Coache não é o único a ter seus cabeças-de-turco. Recordemos, por exemplo, as amenas declarações do mundaníssimo, se bem que um pouco desgastado, Mons. Ducaud-Bourget, feitas a *Monde et Vie* de 26 de fevereiro de 1982: “Eu vos direi que os falsos irmãos já se encontravam nas páginas e colunas de boletins ou revistas ‘tradicionalistas’ para caluniar-nos absurdamente. Fui acusado de ser franco-maçom, de ter me desviado, de não transmitir mais a doutrina católica etc. Todos eram leigos com pruridos teológicos e que teriam feito bem de consultar antes o catecismo...”. Até aí, se poderia pensar que os únicos visados são os sórdidos redatores do *Boc*, mas a sequência tudo esclarece: “que teriam feito bem de consultar antes o catecismo para aprender o que é a Missa, antes de criticar ridiculamente e odiosamente os sermões de alguns de nossos excelentes padres...”. De fato, o antigo dignitário da Ordem de Malta não tem outra ambição que não a de atacar violentamente o grande defensor da tradição e benemérito Jean Madiran. Um dos colaboradores deste último em *Itinéraires* teve a impertinência de assinalar os erros grosseiros do Pe. Simoulin, o protegido de Mons. Ducaud-Bourget. Poder-se-ia continuar longamente a lista dos acertos de contas, mas basta ler os escritos de todos esses amáveis dirigentes para ficar edificado com a profundidade real dos vínculos de pretensa unidade que os ligam uns aos outros: vede como se amam! Para dizer a verdade, não pensamos que o fato seja totalmente desconhecido do público. Nesse meio ávido por mexericos, familiarizado com a fofoca de sacristia, muitos estão a par do que pensa este ou aquele. De fato, boa parte da população tradicionalista está de acordo, pois no fim das contas cada qual obtém sua parcela de satisfação na linguagem dupla: o essencial não é manter, custe o que custar, a sua rotinazinha, na qual se harmonizam maravilhosamente a “missa da nossa infância” e a gazeta semanal das mesquinhas de emigrados do interior? Em que sentido uma situação dessas tende a evoluir? Nem é preciso dizer que, no imediato, é a Fraternidade que abocanha a parte do leão. Todos os demais estão em declínio e veem-se constrangidos a submeter-se ou demitir-se. É por essa razão que se assiste atualmente a uma partilha entre dois grupos de tendências: uns buscam inserir-se na *mouvance* da evolução lefebvrista, os outros tentam salvar o que pode ser salvo. O primeiro grupo, que reúne provisoriamente Madiran e Salleron com *Itinéraires* e *Présent*, Michel de Saint-Pierre com *Credo* e sua habilidade mundana, a *Entente Catholique de France* e alguns outros, constitui uma espécie de partido do movimento, pronto a examinar toda e qualquer compromissão que permita obter da nova igreja, senão alguma cadeira de braços presidencial, ao menos algum assento secundário. O segundo grupo, que reúne o mundano-clerical Ducaud-Bourget, o malfadado Pe. Coache e todos os nostálgicos dos bons velhos tempos tradicionalistas, é o partido da ordem, cujo conservadorismo é ora lamuriendo, ora francamente inquieto. Os termos políticos que utilizamos aqui para a comparação não são usurpados. É que, efetivamente, toda essa gente, que até aqui passavam por defensores da fé, baldearam-se para o naturalismo. Todos esperam a solução da crise atual mediante seus conluíus [*leurs 'combinazione'*] puramente humanos. Eles se gabam de suas obras, dão testemunho de si mesmos, adoram expor suas conquistas materiais, enquanto que, agindo assim, eles se destroem. Aos olhos de Deus, o que vale um mosteiro de um milhar, um organograma de três páginas, senão aquilo que valem o bronze que soa e os címbalos que retinem? Tanto mais que, mesmo de um prisma unicamente humano... E tal é a razão última pela qual essa vasta impostura acabará. A linguagem dupla dos dirigentes é a mentira, e dessa mentira nada restará. Se o curto prazo a deixa subsistir, o longo prazo trará necessariamente a ruína. E isso não somente porque o tempo corrói, esse tempo que já desgastou a fé da maioria, mas também por simples razões de evolução interna.

Do lado da nova igreja, está claro que as perspectivas são totalmente sem horizontes. Oficialmente, se aceitará talvez Canossa, ou seja uma retratação pública e penitente, mas, na prática, é bem menos certo: pois os modernistas são rancorosos, e tudo o que eles desejam é a morte de seus inimigos e nada mais. Todo o restante é da ordem do sonho. Mas, falando francamente, quem duvida, dentre os protagonistas da adesão? Na realidade, nenhum dos calorosos partidários atuais do João Paulo II “em abstrato” (o João Paulo II real, eles não querem conhecê-lo) tem a mais mínima intenção de se subordinar aos hierarcas da nova igreja. A verdade é que todos eles são acéfalos. E

a Fraternidade está, também aqui, na crista da linguagem dupla: embora os seus militantes desenvolvam hábeis teses [*force thèses*] para justificar o poder estabelecido dos inimigos da Igreja, nem por isso ela deixa de ter um desenvolvimento totalmente independente e de se constituir em seita autônoma. Vê-se que o futuro é, em todos os casos, tributário não tanto das negociações reais com a nova igreja, mas antes muito mais do pós-lefebvismo. Atualmente, a máscara de uma unidade de fachada permanece inteira na presença de Dom Lefebvre. Mas ele não é eterno, e os amanhãs prometem. Muito logicamente, tudo desabarará após o seu falecimento. Sua presença permite manter o mito da unidade dos tradicionalistas, ao menos para o grande público. Mas depois? Alguém imagina os padres Coache, Ducaud-Bourget e Dom Gérard beijando o anel do bispo Aulagnier? Um caso como a contenda Madiran-Simoulin pode ser hoje reabsorvido, ao menos para salvar as aparências. Mas quem conhece, por minimamente que seja, os dois lados das moedas sabe até que ponto tais equilíbrios são precários. Depois que o homem providencial falecer, o fogo latente tornar-se-á, inelutavelmente, um incêndio.

Notas

- 1 Em Écône a 29 de julho de 1976 (entre outras).
- 2 Cf. *Forts dans la Foi* n.º 3 NS [Nova Série], pp. 193-236.
- 3 Foi por termos procedido assim que a nova série da nossa revista viu-se em aparente descontinuidade com a antiga. Não falta quem hoje, tal como o bom padre Coache, tire daí argumento contra nós e nossas supostas oscilações, como se o fato de progredir no aprofundamento e na exposição da doutrina cristã constituísse uma falta imperdoável.
- 4 Especialmente às livres elucubrações do Pe. Williamson (cf. *Forts dans la Foi* n.º 2 NS, pp. 101-126), ou às do Pe. Philippe Le Pivain, sem esquecer o recente *factum* de G. Salet (cf. o suplemento a *Forts dans la Foi* n.º 9 NS).
- 5 Cf. *Forts dans la Foi* n.º 7 NS, pp. 1-12.
- 6 Segundo a expressão de Dom Lefebvre, em 27 de junho de 1980 (cf. *Fideliter* n.º 16, p. 9).
- 7 Como por exemplo o bom Pe. Coache, Doutor em Direito Canônico, que respalda as delegações ilícitas, mas sobretudo inválidas, do poder de confirmar concedidas a simples padres da Fraternidade São Pio X.
- 8 Alocução pronunciada com ocasião da jornada de encontro de associações católicas internacionais, 20 de abril de 1976.
- 9 Cf. a este respeito [o livro]: *Le devoir des catholiques*, edições Forts dans la Foi, 1981.
- 10 “Após a 2.ª sessão do Concílio, façamos um balanço sob a condução do sucessor de Pedro” [*Après la IIe session du Concile, faisons le point sous la conduite du successeur de Pierre*], 21 de janeiro de 1964, suplemento à revista *Itinéraires*, n.º 81. É espantoso encontrar nesse resumo positivo a liberdade de expressão nos debates e tudo o que foi feito durante as duas primeiras sessões: constituição sobre a liturgia, decreto sobre os meios de comunicação social, a Revelação, o episcopado, etc.
- 11 *Op. cit.*, p. 16.
- 12 Dom Lefebvre, *J'accuse le Concile* [Eu acuso o Concílio], Saint-Gabriel, 1976, p. 109.
- 13 Conferência em Viena, em 9 de setembro de 1975.
- 14 Não sabendo, de início, se devia fazer um seminário independente ou enviar os seminaristas à universidade, Dom Lefebvre consultou o cardeal Journet. Este respondeu: “Não coloquemos todos os vossos seminaristas na universidade. Façam uma casa de formação. 80% dos vossos seminaristas não são feitos para estudos universitários...” (palavras relatadas por Dom Lefebvre, *Des prêtres pour demain* [Padres para amanhã], Saint-Gabriel, 1973, pp. 10-11). O pessimismo do cardeal Journet no que respeita às tropas de Dom Lefebvre viria a revelar-se, na sequência, um profundo realismo.
- 15 Esta carta do Pe. Coache ao Padre Barbara, datada de 21 de fevereiro de 1974, o testemunha: “Visitei Dom Lefebvre em Albano. Fui muito bem recebido; jantei e dormi. Todavia retorno muito decepcionado (pela Causa!). Malgrado suas boas e afetuosas palavras, está claro que Dom Lefebvre recusa-se a colaborar na questão do Seminário; a benevolência dele é a de uma neutralidade repleta de simpatia (o que ele disse em Lille na conferência

dele, acerca do Seminário – conforme o que ele próprio me relatou – manifesta claramente que ele não quer ter nada que ver com a nossa obra, salvo aprovando calorosamente uma tal iniciativa, assim como ele pode aprovar a iniciativa deste ou daquele tradicionalista que lhe pareça oportuna!). Quando pedi a ele que assinalasse, no pequeno boletim dele, a nossa fundação e a colaboração que ele dissera que viria a nos dar, ele recusou! Eu disse a ele que as pessoas não compreenderiam o silêncio dele, em se tratando de uma obra de Seminário (pode ser que, no fim das contas, ele insira duas linhas, mas de tal maneira que se veja que não se trata de obra sua). Ele tem um temor intenso, por um lado das reações dos Bispos, por outro de que os demais tradicionalistas o acusem de ‘se identificar’ com o ‘*Combat de la Foi*’. Eu disse a ele que não era uma questão de identificação, mas que a verdade devia ser a base de tudo, e que, sobre essa base, ele devia mostrar-nos particular simpatia e colaboração, e portanto comprometer-se caso fosse preciso”. Em carta datada de 21 de maio de 1974, o Pe. Coache acrescenta: “Voltando à questão do Seminário: é aí que Dom Lefebvre se mostra culpado. Ele pode ter padres e não quer se comprometer nos ajudando. Eu farei saber aos doadores que não somos ajudados”.

16 Carta aos Amigos e Benfeitores n.º 5, 3 de outubro de 1973.

17 Carta aos Amigos e Benfeitores n.º 9, 3 de setembro de 1975.

18 Os jornalistas compreenderam, mais tarde, que serviço eles prestavam a Dom Lefebvre. O ultraprogressista Henri Fesquet escreve em *Le Monde* de 17 de setembro de 1976: “Não seria hora de os católicos, de um lado mudar de assunto de conversação e de preocupação e, de outro lado, para alguns deles, de não fazer de Dom Lefebvre uma vítima, ou um mártir. Écône está mais para uma manobra em falso do que para um drama”. Desde então os jornalistas parecem haver tirado a lição e deixado Dom Lefebvre num esquecimento desdenhoso, em conformidade com os desejos da igreja conciliar: “Ao meu conhecimento, se o Vaticano não fez declaração este ano por ocasião das ordenações celebradas por Monsenhor Lefebvre, isso não significa de modo algum que ele tenha mudado de atitude com relação a esse Bispo que continua suspenso e que sabe muito bem que ele não tem o direito de proceder a ordenações... O Vaticano bem sabe que toda nova declaração a esse respeito faz falar mais de Monsenhor Lefebvre nos *mass-media*, o que redundaria em dar a ele mais importância. Basta pensar no que se passou durante o verão de 1976, em que não se podia abrir um jornal ou um noticiário de rádio sem encontrar um artigo ou uma emissão sobre Monsenhor Lefebvre” (carta do arcebispo de Marselha, Roger Etchegaray, a G.H., em 1.º de julho de 1981).

19 *Le Monde*, 14 de novembro de 1976. A opinião de Dom Lefebvre quanto ao apoio que lhe seria dado pela maioria dos católicos franceses é, convenhamos, no mínimo otimista.

20 Carta aos Amigos e Benfeitores n.º 13, 17 de outubro de 1977.

21 Carta ao presidente da *Una Voce*, a 17 de setembro de 1976.

22 *Cor Unum*, outubro de 1979.

23 Citemos por exemplo as declarações de Mons. Ducaud-Bourget feitas ao microfone da rádio *Europe n.º 1* e reproduzidas pelo jornal *Le Républicain Lorrain*, a 20 de março de 1980: “Desde o início de seu pontificado, tudo o que João Paulo II disse oficialmente como ensinamento está perfeitamente dentro da linha tradicional... O ensinamento do Papa concorda com aquele que recebi oitenta anos atrás”. Ocorre de as memórias de oitenta anos não serem mais tão fiéis.

24 “‘Deus tal não permita, Senhor! Não te sucederá isto.’ Mas Jesus, voltando-se para Pedro, disse-lhe: ‘Retira-te de mim, satanás, tu serves-me de escândalo; porque não tens a inteligência das coisas de Deus, tens somente pensamentos humanos.’” (Mt XVI, 22-23). A fé vacilante de Dom Lefebvre é um pouco curta para negar os fatos.

25 *Cor Unum*, novembro de 1979.

26 Testemunha-o esta confiança de Paulo VI a Jean Guitton: “Essa missa dita de São Pio V, como ela é vista em Écône, torna-se o símbolo da condenação do Concílio. Ora, eu não aceitarei em nenhuma circunstância que se condene o Concílio mediante um símbolo. Se essa exceção fosse aceita, o Concílio inteiro seria abalado. E, por via de consequência, a autoridade apostólica do Concílio” (Jean Guitton, *Paul VI secret*, DDB 1979, p. 132).

27 O inquérito efetuado pelo Cardeal Knox sobre o uso do latim e sobre a Missa de São Pio V revela que 0,22 % dos

bispos que responderam seriam favoráveis a uma concessão da verdadeira Missa, isso como mal menor e para evitar problemas. Essa porcentagem representa o peso objetivo dos tradicionalistas no mundo. À luz dela, a assertiva de Dom Lefebvre segundo a qual 52 % dos católicos franceses compartilhariam de seus pontos de vista é de um ridículo exagero.

28 Dá para imaginar os padres Aulagnier, Bolduc, Lorans e outros abandonando suas vantajosas situações e tornando-se simples vigários de “subúrbios vermelhos”?

29 Cf. *Forts dans la Foi* n.º 3 NS, p. 214.

30 Cf., entre outras, as teses já citadas do Pe. Williamson reproduzidas e refutadas em *Forts dans la Foi* n.º 2 NS.

31 Cf., entre outras, as teses do Prof. Roger Lefebvre, difundidas pela revista *Fideliter* (n.º 20, março-abril de 1981) e refutadas em *Forts dans la Foi* n.º 7 NS.

32 Quando, numa circunstância excepcional, uma alma de boa vontade se vê confrontada com algo que constitui dificuldade para a sua fé, dificuldade cuja malícia desconcerta o conhecimento que essa alma tem das verdades da fé, o instinto de fé atua e permite a essa alma superar essa dificuldade. A alma supera-a, não por meio de um raciocínio (que ela não está em condições de fazer), mas por um reflexo sobrenatural, pelo instinto da fé que é a reação normal de quem é movido pelo Espírito de Jesus. Superada a dificuldade, tendo o instinto desempenhado o seu papel, ele cessa de agir explicitamente. É a alma que, havendo saboreado a verdade divina, deve agir também por si mesma, para melhor assimilar essa verdade vislumbrada, esclarecendo a sua fé pelo estudo da doutrina, e desenvolvendo sua virtude pela produção de atos de fé.

33 Declaração de 21 de novembro de 1974.

34 *Gardons la foi*, Saint-Gabriel, 1974

35 *Un évêque parle* [Um bispo fala], DMM, 1974, p. 208.

36 *Carta aos amigos e benfeitores* n.º 18, Domingo Quasímodo de 1980.

37 Carta a João Paulo II, 24 de dezembro de 1978.

38 Diga o que disser o prelado sobre isso, os seminários selvagens, as ordenações sem cartas demissórias, as confirmações e as confissões sem jurisdição, são práticas contrárias ao que sempre se fez na Igreja. À exceção dos herético-cismáticos que não reconhecem a Igreja Católica como única arca da salvação e não pertencem a ela, jamais algum bispo ou santo qualquer que seja abriu um seminário, uma universidade, um local de culto, mesmo privado, administrou os sacramentos sem a autorização prévia do Ordinário do local, menos ainda afrontando sua proibição, a menos que o tivesse denunciado antes como herege e agido publicamente em consequência disso, como fez Santo Atanásio em seu tempo.

39 Resposta escrita à Congregação para a doutrina da fé, 13 de janeiro de 1979.

40 Declaração de 21 de novembro de 1974.

41 *Cor Unum* n.º 1, p. 6.

42 *Carta aos amigos e benfeitores* n.º 9, 3 de setembro de 1975.

43 Declaração de 21 de novembro de 1974.

44 Resposta à Congregação para a doutrina da fé, quando dos colóquios de 11 e 12 de janeiro de 1979.

45 *Le coup de maître de Satan* [O golpe de mestre de Satanás], Saint-Gabriel, p. 12.

46 Comunicado à Agência France-Presse, 12 de julho de 1976.

47 *Carta aos amigos e benfeitores* n.º 14, 19 de março de 1978.

48 Carta à Srta. T., 15 de março de 1974. A carta do Pe. Coache ao Padre Barbara datada de 21 de fevereiro de 1974 é, a esse título, assaz instrutiva: “O pior é a questão da Missa. Ele não gosta nada do *Abbé* de N[antes] (ele me repetiu isso e afirma não ter nenhuma relação com ele); no entanto, sua posição se iguala à dele; com efeito, Mons. L[efebvre] me comunicou seu ponto de vista: é melhor ter a missa nova que não ter Missa; é mais seguro, para não arriscar de perder a fé, ir à missa nova do que não ir a nenhuma... Ele não dá mostras de querer admitir discussão sobre esse ponto; de resto, tenho recebido nestes dias uma porção de cartas de correspondentes que se

escandalizam com essa posição de Mons. L[efebvre]!!!!” Felizmente para a fé deles, os padres e os fiéis que, ao longo de muitos anos, percorreram as estradas para salvar a Missa, não seguiram o conselho de Dom Lefebvre. Se o tivessem feito, este último se encontraria depressa, aliás, bem sozinho. Acrescentemos que, em matéria de nova missa, Dom Lefebvre sabe unir o gesto à palavra e dar o exemplo. A 30 de junho de 1980, por ocasião das obséquias de um membro de sua família, acompanhado pelo Pe. Simoulin, ele assistiu de forma ativa a uma “missa de Lutero” inteiramente ao gosto do dia.

49 Le *Figaro*, 4 de agosto de 1976.

50 Carta a João Paulo II, 24 de dezembro de 1978.

51 Declaração de 8 de novembro de 1979.

52 *France-Soir*, 4 de agosto de 1976.

53 Le *Figaro*, 4 de agosto de 1976.

54 *Gardons la foi*, Saint-Gabriel, 1974, p. 25. Dom Lefebvre acrescenta uma observação cuja profundidade teológica se apreciará: “Se o papa tivesse dito que faria um concílio dogmático, o Espírito Santo teria sido empenhado, e essas coisas não teriam podido ser feitas; Ele teria feito cair uma bomba atômica em São Pedro... sei lá, mas teria sido impossível”. A infalibilidade da Igreja preservada pela bomba atômica, uma opinião teológica decididamente contemporânea, mas, convenhamos, indigna de um bispo.

55 Na sua resposta à *Congregação para a doutrina da fé*, já relatada, Dom Lefebvre “desculpa” assim suas declarações: “Se, nos meus discursos, expressões um pouco exageradas podem ter sido pronunciadas, há que levar em conta o gênero literário”. ‘Igreja cismática’, ‘igreja herética’: o gênero literário do prelado de Écône é bastante corrosivo, mas sua escapatória é bem lastimosa.

56 No seu *Combat de la Foi* de 25 de março de 1982, o Pe. Coache distingue “desobediência a decretos precisos e recusa de reconhecer o princípio da obediência ao Papa” (destaque dele) para melhor afirmar que ele pratica tão somente a primeira. Quem o Pe. Coache pensa que engana? Pois gostaríamos muito de saber no que é que ele obedece a João Paulo II. Na realidade, como muitos de seus confrades dirigentes, ele desobedecia em tudo salvo... no que se refere aos estipêndios da Missa. Eis o que é bem pobre para constituir um modelo de obediência. A hipocrisia do Pe. Coache não é suficiente para mascarar sua real “recusa de reconhecer o princípio da obediência ao Papa”.

57 *Gardons la foi*, Saint-Gabriel, 1974, p. 24. Não dá para não assinalar o caráter luterano de um tal discurso: o sustentáculo da fé, o “farol da Verdade” é Roma, isto é, o Magistério vivo exercido de modo primacial pelo Papa, e não a consciência individual, ainda que a de um bispo.

58 Le *Figaro*, 4 de agosto de 1976.

59 “Antes bem-aventurado aquele que ouve a palavra de Deus, e a põe em prática!” (Lc XI, 28).

60 *Mgr Lefebvre et le Saint-Office*, n.º 233, maio de 1979. Todas as citações que seguem são extraídas daí.

61 O Papa tem o “poder de jurisdição suprema” “não somente nas questões que dizem respeito à fé e aos costumes, como também naqueles que tocam na disciplina e no governo da Igreja espalhada no mundo inteiro”.

62 “Eu quero evitar toda polêmica a esse respeito. É por isso que eu não respondo a nenhuma carta de discussão sobre esses assuntos. Estimo ter bastante trabalho a fazer com os inimigos da Igreja, sem perder meu tempo com aqueles que, depois de serem meus colaboradores, se dizem agora nossos inimigos.” Carta ao Pe. Siegel de 1.º de outubro de 1981.

63 Carta de 12 de fevereiro de 1982

64 Cânon 1325 § 2.

65 Ver *Forts dans la Foi*, Suplemento ao n.º 9 NS

66 De *Rome et d’ailleurs* n.º 26 p. 17.

67 Fórmula conclusiva das constituições e declarações conciliares (aqui, *Lumen Gentium*).

68 O Pe. Simoulin, pregando “pela salvação da alma da Igreja” (*sic*), durante a Quaresma de 1981, na igreja de São

Nicolau do Chardonnet. O padre, todo aureolado de seus seis meses – nada menos – de sacerdócio, fez publicar seus erros e imprecisões num livro, aliás prefaciado por Mons. Ducaud-Bourget. A revista *Itinéraires*, tendo optado por dar alguma publicidade a ele, fez questão entretanto de corrigir os erros de juventude do padre que, com o orgulho ferido, julgou por bem difundir amplamente um panfleto ridículo e venenoso intitulado: “*Mon Dieu, gardez-moi de mes amis ! Mes ennemis, je m’en charge*” [“Meu Deus, guardai-me dos meus amigos! Que dos meus inimigos eu cuido.”]. Seremos levados a citar várias vezes esse panfleto, de tanto que é revelador das características dos sacerdotes da Fraternidade São Pio X. Sobre todo esse caso, cf. *Itinéraires* n.º 261, março de 1982.

69 Cf. especialmente *Fideliter* n.º 16, onde o Pe. Aulagnier apresenta o filho como causa eficiente da família.

70 *Fideliter* n.º 23, p. 22.

71 Uma presunção tamanha, que atinge por vezes o cômico das preciosidades ridículas. O Pe. Lorans, promovido a reitor do Instituto Universitário São Pio X após alguns meses de sacerdócio, nada encontra de melhor que pronunciar uma aula inaugural num estilo espalhafatoso cuja retumbância é sem proporção com a modéstia da empreitada: “Todo homem deseja naturalmente saber, pois existe entre a sua inteligência e a verdade uma relação não acidental mas essencial, – na língua da Escola, uma relação não predicamental mas transcendental... O método escolástico que distingue claramente numa proposição o sujeito do predicado, num raciocínio a maior e a menor da conclusão, esse método ascético não lhe parece bastante poético, no sentido grego do termo. Essa promoção noética que alça o conhecimento humano ao nível do conhecimento angélico e divino deságua a curto prazo numa promoção ontológica que faz do homem um deus e da filosofia uma gnose...” Na língua da Escola e no sentido grego do termo, isso se chama funcionar acima de seus recursos, para ficarmos com uma expressão vernácula.

72 Alguns tiveram a surpresa de ver seu nome na lista de seminaristas ao passo que faziam apenas uma primeira visita ao diretor do seminário.

73 Pensa-se no drama de certos padres-operários jogados na selvageria do mundo sem outra formação que algumas questões de cursos sumários e conselhos vindos de irresponsáveis.

74 Em Écône, praticamente nenhum ensinamento é dado sobre o concílio Vaticano II, os novos ritos, as reformas canônicas. Começa-se somente a fazer alguma coisa sobre a nova missa, dado que os seminaristas estavam tomando liberdades demais sobre esta questão. Em contrapartida, o Pe. Barrielle pode transmitir inteiramente à vontade as revelações da Virgem de Shawinigan que lhe teria aparecido no fim de uma tarde de conferência. É verdade que a Virgem lhe teria dito que o Pe. Barbara estava enganado. Que sorte! A nebulosidade que reina sobre os novos ritos pode tornar as coisas cômicas. Assim os seminaristas não estão seguros da validade da ordenação do *Abbé Cottard*. Sabe-se com certeza que ele foi ordenado por Dom Lefebvre conforme o novo rito. Para além disso, divergem os cálculos. Permanece que Dom Lefebvre não quer elucidar esse caso, a gente bem se pergunta por que, e certos seminaristas evitam cuidadosamente assistir às missas do padre duvidoso. Ao ponto, por exemplo, de certo cerimoniário de Écône fazer com que seus amigos não tivessem de assistir à missa da comunidade quando ela fosse dita pelo *Abbé Cottard*.

75 Um belo exemplo de liberalismo: os padres Kelly e Bolduc, ambos sacerdotes do mesmo distrito nos Estados Unidos, não podendo conviver em termos amigáveis, vão queixar-se ao seu superior, o qual não encontra nada melhor que dividir o distrito e fazer de cada um dos dois querelantes o chefe de si próprio.

76 Notemos que Dom Lefebvre é mestre consumado na arte da via média. Em 1977, ele decide romper com o *Office de la Rue des Renaudese*, embora recusando-se a falar sobre a questão de fundo, ele proíbe a seus súditos comparecer ao Congresso de Lausanne. Os antiliberais exultam. Mas a conferência seguinte de seu superior foi dirigida contra eles. Igualmente, ele proíbe a participação dos membros de sua Fraternidade nos acampamentos de um movimento de juventude onde reina o caráter misto. Novamente, os antiliberais se rejubilam. Mas uma campanha empreendida pelo Pe. Blin faz o prelado mudar de opinião, e este levanta a interdição para os seus padres. Aqueles que, no seio da Fraternidade São Pio X, conservavam dignidade ou lucidez conhecem assim, antes de compreenderem as reais intenções do bispo, todo um período de choques térmicos.

77 Não conhecemos as intenções desses padres. Mas é bem evidente que o que lhes foi dito em Écône sobre a missa nova e o concílio Vaticano II não os preparou para o que os aguardava. Descobrimos um dia a doutrina católica que lhes fora ocultada – especialmente a infalibilidade do Magistério universal – e não convictos da malícia intrínseca do novo *ordo missae* e dos textos conciliares, a queda lhes foi facilitada.

78 *Mgr Lefebvre, soleil levant ou couchant* [Dom Lefebvre, sol nascente ou poente], N.E.L., 1979.

79 Tornou-se corrente entre os tradicionalistas falar desse bispo dizendo “Monsenhor”, sem nenhuma outra precisão. Esse trejeito irrita a alguns. Assim, durante uma reunião do comitê de redação da revista *Itinéraires*, A. B. julgou-se obrigado a recordar que “Monsenhor” não era o único bispo na terra.

80 A acomodação consistia, durante um tempo, em não dizer a oração “*pro pontifice*” durante as adorações ao Santíssimo Sacramento, mas em contentar-se com tocar o órgão. Hoje o padre encontrou coisa mais simples: ele canta a oração, mas sem pensar.

81 No seu panfleto já citado, o Pe. Simoulin, na falta de argumentos, lança esta última insinuação: “Uma porção de leigos... parece tirar um prazer secreto em lançar o descrédito sobre Monsenhor Lefebvre e sua Fraternidade, através dos padres que ele formou e encarregou de sua confiança”. É inverter os papéis apresentar as coisas assim. São os padres da Fraternidade São Pio X que desonram Dom Lefebvre. Culpa de quem?

82 Eis o que diz ele de um de seus seminaristas que ele acaba de lançar porta afora: “A situação é clara, é a dos jovens padres que nos deixaram para seguir outro caminho que não o da Fraternidade. Enquanto ele permanecer nessas disposições, é inútil ele procurar me ver, ou me escrever. Eu me recuso – e estou, sim, em meu direito – a entrar em discussões estéreis... Ele escolheu outra sociedade, que ele fique lá” (carta ao Sr. Pe. Siegel, 1.º de outubro de 1981).

83 Ela continha, por exemplo, este preâmbulo: “Sabei bem que, se nessa carta algo puder vos parecer como uma ofensa, de antemão eu o desaprovo e não quereria tê-lo escrito, pois como já vos disse mais de uma vez e Deus é minha testemunha de que não minto, eu tenho por vós não somente o respeito devido à plenitude do vosso sacerdócio mas também uma afeição sacerdotal não fingida. Já faz muitos e muitos anos que não creio ter omitido de vos recomendar a Deus no *memento* de cada uma de minhas Missas”.

84 Todas as peças desse dossiê foram publicadas por *Forts dans la Foi*, n.º 3 NS, pp. 222-236. Muitos outros além do Padre Barbara tiveram de constatar a inacreditável acrimônia de Dom Lefebvre. Assim, o Sr. Denoyelle, diretor do periódico belga *Mysterium Fidei*, escrevera diversas cartas respeitadas para trazer o bispo de volta à razão. A única resposta foi esta: “Sua Excelência Monsenhor Marcel Lefebvre roga ao Sr. Denoyelle que não lhe envie mais a ‘Revista *Mysterium Fidei*’ nem aos seminaristas da Fraternidade. Com seus sentimentos respeitosos e a garantia de suas orações. A 3 de julho de 1981” (cf. *Mysterium Fidei*, Dossiê “Fraude Écône”).

85 O dossiê publicado por *Forts dans la Foi* n.º 3 NS contém também duas cartas, uma de 9 de maio de 1980 a todos os membros da Fraternidade São Pio X, a outra de 9 de agosto de 1980 a todos os priores e superiores das casas de formação da Fraternidade. A primeira não dá lugar a resposta alguma. Quanto à segunda, o Pe. Tissier de Mallerais, diretor do seminário de Écône, se mostra à altura de seus recursos, recusando-a e enviando-a de volta sem leitura. O Pe. Aulagnier fez o mesmo, respondendo assim: “Meu Padre, tenho de dizer-vos que vossos procedimentos me desgostam. Com minhas saudações”.

86 Cumpre-nos, uma vez mais, citar o panfleto do Pe. Simoulin, fazendo a precisão, em prol da compreensão, de que este último fala de si mesmo na terceira pessoa: “O autor é padre, afinal de contas! Se se pode admitir que ele seja contestado com prudência e reverência, quando ele trata do movimento litúrgico, da televisão ou da caça a borboletas, isso não pode ser admitido quando, revestido do peso e da autoridade do seu sacerdócio, ele prega a fé da Igreja!” Ter-se-á notado que o jovem padre, quando fala do alto da cátedra da igreja de São Nicolau do Chardonnet, exige dos fiéis uma submissão que ele recusa ao seu “papa” João Paulo II quando este fala do alto da cátedra de Pedro. Citemos uma última vez o padre fazendo votos de que se compreenda: “Cumpre bem vigiar sobre a sua própria doutrina antes de opô-la à da Igreja! Para essa finalidade, existem ótimos catecismos, para adultos e

para crianças!”

87 Eis todo o erro de Dom Lefebvre. Ao passo que é verdade que o Bom Depósito está acima do Magistério assim como Cristo está acima de seu Vigário, é falso, todavia, dizer que o Magistério encontra sua expressão na Tradição. Pelo contrário, é a Igreja que decide definitivamente sobre o que é a Tradição, é função do Magistério vivo ser a testemunha autêntica da Tradição.

O protestantismo apelava para a Escritura contra o ensinamento da Igreja. Ao apelar à Tradição contra o Magistério, Dom Lefebvre se inscreve na linha direta do livre-exame.

88 No México, para reverter uma situação mal começada pela Fraternidade São Pio X, os padres Faure e Williamson não hesitam em ir, a muito custo, de recalcitrante em recalcitrante, proferindo a cada um deles a mentira deslavada de que os demais teriam se submetido. Na França, o Sr. Mazier de Montbrillant, recusando-se a entregar a *Association Saint-Pie X* de Anjou, da qual ele é presidente, viu-se levado aos tribunais acusado de uma fraude nascida na imaginação dos caridosos padres lefebvristas. Nos Estados Unidos da América, o Pe. Bolduc, Superior do distrito sudoeste, emprega facilmente seu monopólio sacramental para assentar uma tirania da qual dá testemunho sua carta de 19 de maio de 1981, ao Sr. e Sra. B., com firma reconhecida por tabelião público, e de que damos aqui a tradução da passagem mais significativa: “A presente carta tem por objetivo notificar a vós mesmos e aos vossos filhos O. e B. que nem vós nem eles devem jamais comparecer ou pôr os pés em *Saint Mary’s College* ou no território da Fraternidade São Pio X. No caso de violação da presente injunção, eu utilizarei todas as medidas legais que me forem necessárias para obter o respeito da mencionada injunção e vos considerarei diretamente responsáveis por toda consequência que venha a resultar dessa violação. Se um de vós sentir a necessidade dos sacramentos (e eu vos recomendo fortemente de pensar nisso), vós deveréis entrar em contato comigo e me informar diretamente, a fim de nos encontrarmos em privado, à minha discrição. Isso não poderá ser obtido por intermédio de nenhum outro padre ou membro da Fraternidade além de mim mesmo”. Cf. o comunicado do Comitê Internacional de Coordenação de Associações Católicas, datado de 18 de outubro de 1981 e intitulado: “*Quelques réflexions sur la situation présente...*” [“Algumas reflexões sobre a situação presente”].

89 Cf. as “*Ordonnances concernant les pouvoirs et facultés dont jouissent les membres de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X*” [Diretrizes concernentes aos poderes e faculdades de que gozam os membros da Fraternidade Sacerdotal São Pio X] de 1.º de maio de 1980. Dom Lefebvre dá a simples padres o poder de confirmar, invocando fraudulentamente o motu proprio *Pastorale Munus* (30 de novembro de 1963). Não se enfatizará jamais em demasia a gravidade de um tal ato, que pode parecer anódino para quem ignora que há um Direito na Igreja, mas que constitui uma das provas mais esmagadoras de que Dom Lefebvre considera-se de fato o cabeça de uma igreja autocéfala.

90 Foi et Tradition, n.º 76, maio-junho de 1981.

91 Ele recusou o pedido que lhe fez, há alguns anos, o Padre Barbara, de ir visitar outros bispos para decidi-los a erguer-se para confessar a fé.

92 Cânon 1325 § 2.

93 Esses princípios devem regular a atitude a adotar com respeito a Dom Lefebvre e aos padres que se obstinam na mesma via que ele. Façamos a precisão de que certos padres da Fraternidade São Pio X nem por isso são cismáticos, ao menos não ainda, na medida em que não adotaram, por ora, integralmente as práticas e a falsa doutrina do bispo deles. Permanece que, quanto mais o tempo passa, mais eles se comprometem, mais são escandalosos. Acrescentemos, enfim, que uma questão se põe, da qual eles não podem se esquivar: a que título a absolvição dada pelos padres da Fraternidade São Pio X que reconhecem a legitimidade de João Paulo II e dos bispos a postos seria válida, quando esses hierarcas não lhes dão jurisdição nenhuma e proibem-nos positivamente esse ministério?

Apêndices

(acrescentados pelo tradutor):

1. Retratação de um ponto importante, pelo Padre Barbara

[N. do T. – Na última edição da revista por ele editada durante décadas, o Rev. Pe. Noël Barbara, aos 83 anos de idade, publicou a seguinte retratação (trad. br. a partir da ed. ingl., *Fortes in Fide*, 1.º trimestre de 1993, n.º 12, disponível em: <http://www.the-pope.com/fif.html>).]

“Eu faço a declaração seguinte numa tentativa de prevenir certas críticas que fatalmente serão levantadas: Nunca é fácil nem agradável ter de admitir publicamente um erro. Mas, para quem se dispõe a refletir sobre a questão, uma tal admissão, contanto que seja sem benefício para o indivíduo que a está fazendo, manifesta a honestidade da pessoa e aumenta a sua credibilidade. Na situação presente, além da humilhação que inevitavelmente acompanha a minha confissão; além da legítima satisfação que resulta de reparar uma injustiça, por mais involuntária que seja; e além de melhor servir à Igreja, esta admissão não me traz benefício algum. [...]

Em 1988, após retomar a tarefa de editar esta Revista, notando que a direção que a Fraternidade São Pio X estava tomando criava mais e mais problemas para as consciências dos verdadeiros resistentes, fui levado a estudar a questão da heresia e do cisma mais detalhadamente. Revi especialmente as necessárias condições, requeridas pela lei, para impor as censuras que esses crimes exigem. Dei-me conta, então, do fato de que nós, da *Union pour la Fidélité*, éramos culpados por criar séria confusão com respeito aos juízos expressos acerca do arcebispo dom Lefebvre e de seus padres. Inquestionavelmente, a conduta deles, assim como as razões que eles apresentaram visando justificar seus atos, não eram católicas. Mas, a despeito disso, eles não podiam ser considerados hereges ou cismáticos formais, contrariamente ao que havíamos crido. O que escrevêramos fora dito de boa fé, o que nos escusa da falta mas, ao mesmo tempo, não nos escusa de modo algum da necessidade de fazer reparação, tão logo percebemos que estávamos em erro. Foi isso que eu fiz. Retratei isso previamente em minha '*Nouvelle lettre du Père* *Barbara*'.

[...]

Para ajudar os meus leitores a entender melhor a importância desta observação, eu gostaria de recordar um fato. É o de que, desde o início de sua resistência, o fundador de *Écône* comportou-se como um herege e também como um cismático. Afinal, foi ou não foi desde o começo que o arcebispo dom Lefebvre alegou, contra a Fé Católica, que um verdadeiro papa poderia publicar um '*Novus Ordo*' para a Igreja universal que pusesse a fé dos fiéis em perigo? Ele não alegou por um longo tempo que, no interior de sua função de papa, o legítimo sucessor de Pedro é capaz de ensinar erros para a Igreja inteira e, malgrado assim fazer, continuar sendo formalmente papa? Finalmente, desde o início de sua resistência ele se comportou de maneira cismática. É ou não é verdade que ele recusou a Missa Nova, os novos sacramentos, a liberdade religiosa e todas as reformas impostas por aqueles que ele reconhece como verdadeiros papas na Igreja Católica, tanto para si próprio como para a sua Fraternidade? Na ordem prática, ao comportar-se desse modo, o arcebispo dom Lefebvre recusa-se a reconhecer a jurisdição deles sobre os empreendimentos dele. Como é que essa maneira de agir difere daquela do Patriarca caldeu durante o reinado de Pio IX? Pessoalmente, não consigo ver diferença alguma. [17. Esse Patriarcado, embora declarando-se em submissão ao Papa, recusava-se a obedecê-lo. Na sua Encíclica '*Quae in Patriarcatu*' (9 de janeiro de 1876), Pio IX tratou do clero e dos fiéis de rito caldeu. O Papa explicou: 'De que adianta reconhecer com orgulho a supremacia de Pedro e de seus sucessores? De que adianta repetir incessantemente declarações de Fé Católica e de obediência à Sé Apostólica, quando essas belas palavras são contraditadas pelas próprias ações?' (Cf. Solesmes, '*L'Église*', t. 1, n.º 433-434).]

Dado que o arcebispo dom Lefebvre *comportou-se* de um jeito que é tanto cismático quanto herético desde o início de sua resistência, caso não se faça a distinção importante entre *heresia formal* e *comportamento herético*, entre *cisma formal* e *comportamento cismático*, concluir-se-ia que todos aqueles que se permitiram ser ordenados

por ele incorreram nas censuras pré-determinadas pela Igreja para '*communicatio in sacris*' com um acatólico. Que pessoa inteligente ousaria sustentar uma opinião dessas? [...]

Onde foi que errei quando eu disse que o fundador de *Écône* era um cismático formal e um herege formal? Eu fiz confusão e não logrei distinguir entre o *herege* e a *heresia*, isto é, confundi o pecado *objetivo* ou *material* com o pecado *subjetivo* ou *formal*. *Objetivamente*, o comportamento do arcebispo dom Lefebvre e de seus padres é, claramente, cismático e também herético. Mas, salvo um reconhecimento pessoal da falta presumida ou uma declaração pela Autoridade competente, que não existe no momento, ninguém pode declarar que o arcebispo dom Lefebvre ou os padres da Fraternidade são *formal* e *subjetivamente* tais. Na realidade, há sérias indicações do contrário. O único juízo que podemos fazer acerca deles, quando os vemos comportar-se desse modo e quando ouvimos as explicações deles, é o de que eles são *escandalosos e dão escândalo para a fé*."

N. do T. – Para uma visão mais precisa de por que os lefebvristas, apesar de todas as fortes aparências em contrário, não são necessariamente hereges e cismáticos, cf. os seguintes estudos do Sr. John S. Daly:

- » *O Direito de Julgar a Heresia*, 2000, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-KS>
- » *A Heresia na História*, 2002, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-Da>
- » *Dom Lefebvre e o sedevacantismo*, 2006, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-iB>
- » *A FSSPX está em cisma?*, 2007, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-1v>

2. Breve notícia histórica sobre a obra, pelo Prof. N.M.

[N. do T. – A seguinte [notícia histórica](#) sobre a obra que acaba de ser traduzida foi publicada em 19 de novembro de 2009, no hoje findado fórum *Gesta Dei per Francos*, pelo erudito historiador guérardiano Prof. N.M. (de que o blogue *Acies Ordinata*, aliás, já publicou um estudo em tradução para o português: "[Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais Sem Mandato da Santa Sé?](#)").]

O Padre Barbara (1910-2022) foi (notadamente) o diretor da revista *Forts dans la Foi* [Fortes na Fé]. Sem embargo, "*Écône point final*" [Écône ponto final], que é um número da dita revista, não foi redigido por ele. Esse número data de sua colaboração com as pessoas do *Institut Cardinal Pie* [Instituto Cardeal Pie] e nele encontramos, ademais, o estilo e a maneira de ver e julgar as coisas tão característicos deles. Há, pois, muito provavelmente aí o dedo de Bernard Dumont e do Pe. Claude Barthe... Com o recuo, isso provoca um sorriso... ou um suspiro! É notório que o Pe. Barthe é *una cum* Bento XVI e, presentemente, um dos mais ardentes artífices do "acordo". Quanto a Bernard Dumont (apenas simples leigo, mesmo tendo sido seminarista em Roma na juventude), as coisas são menos evidentes...

Seja como for, esses dois protagonistas e seus discípulos romperam com o Padre Barbara em 1987. Desde então, eles se lançaram definitivamente numa empreitada de entrismo no meio "conservador", onde seu sedevacantismo (completo, e vigorosamente anti-guérardiano, diga-se de passagem) tornara-se uma espécie de mistério reservado aos iniciados...

Como dizia o Padre Barbara (ouvi isto da boca dele): Nosso Senhor caminhou sobre as águas, Ele não brincou de submarino!

As publicações do Padre Barbara e, especialmente, os números da revista *Forts dans la Foi* (ao menos os que não estão completamente esgotados) continuam disponíveis no seguinte endereço: Association Forts dans la Foi 16, rue des Oiseaux 37000 Tours

ÍNDICE

I.						História
Nascimento			de			Écône
Um			contexto			ambíguo
As			primeiras			dificuldades
A			ocasião			perdida
Tentativas			de			negociação
Da		compromissão			à	injustiça
O		surgimento			do	lefebvrismo

II.						Doutrina
A	justificativa		de		uma	práxis
Declarações			de			circunstância
A	recusa		de	confessar	a	fé
Um			hábito			detestável
A		hora			da	verdade
A						obstinação
ANEXO	–		Duas		tentativas	desonrosas:
A	lógica		de		Dom	Lefebvre
Um			defensor			magistral

III.						Obra
Um			seminário			inconsistente
O		espírito			de	partido
Uma			direção			carismática
O		culto			à	personalidade
Intolerância			e			livre-pensamento
Mentes		estreitas			e	duras
Presunção						coletiva
Hegemonismo						

IV.						Balanço
Uma			vocação			perdida
O	tempo		da		correção	fraterna
Ponto						final
Um		caminho			sem	saída

V.						Notas

VI.			Apêndices	(pelo		tradutor)
1. Retratação		de		um	ponto	importante
2. Breve	notícia		histórica	sobre	a	obra

VII.						Índice

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Noël BARBARA (dir.),	Écône Ponto Final , maio de 1982; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies</i>		<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1hU
A partir de:	" <i>Ecône, point final</i> ", edição em PDF disponível em:		
	http://ddata.over-blog.com/xxxyyy/0/46/19/78/FSSPX/Ec-ne-point-final.pdf		
Cf. trad. ingl. de 1983,	com acréscimos,		em:
	http://www.the-pope.com/econefs.html		
Cf. tb. trad. polonesa, calcada na trad. ingl.,			em:
	http://www.ultramontes.pl/econe_koniec.htm		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CXLIII

15 de maio de 2012

[N. do T. (junho de 2013): A seguir, finalmente, tradução integral deste comentário que está entre o que de mais interessante já se escreveu sobre o assunto, mas do qual só havia aqui um excerto, embora longo, desde a publicação original deste *post* em maio de 2012. Faltavam e vêm agora inseridos os parágrafos iniciais, de cunho predominantemente jornalístico, os quais adquirem um novo sabor relendo-os depois da publicação, em março último, do **preâmbulo doutrinal** a que fazem referência constantemente (mas cujo conteúdo era então ignorado), assinado por d. Bernard Fellay em nome da Fraternidade São Pio X. AMDGVM, FC]

E agora...?

(28-IV-2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Na noite de 17 para 18 de abril de 2012, o seguinte despacho foi publicado pela agência *i.media* (agência de imprensa situada em Roma, em língua francesa, especializada no Vaticano):

« "O superior da fraternidade São Pio X aceitou o preâmbulo doutrinal proposto pela Santa Sé, com algumas leves modificações", indicou no serão de 17 de abril de 2012 o site de informações religiosas *Vatican Insider*. Segundo as mesmas fontes, a resposta dos lefebvristas ao documento que Roma havia submetido a ele em setembro último deve ainda ser avaliada por Bento XVI, que multiplicou gestos, desde o início de seu pontificado, a favor da reconciliação. Confirmando-se essa informação, ela marcaria o fim de uma separação de quase vinte e quatro anos. A resposta da fraternidade São Pio X "*chegou ao Vaticano e é positiva*", escreve ainda o vaticanista Andrea Torielli. Assegura este último que uma "*confirmação oficial da chegada dessa resposta deverá ter lugar nas próximas horas*". Em 16 de março último, ao cabo de vários meses de discussões e de intercâmbios, a *Congregação para a doutrina da fé* dera um mês aos herdeiros de Mons. Lefebvre para estes fornecerem "*esclarecimentos*" a respeito da posição deles sobre o "*preâmbulo doutrinal*" entregue em 14 de setembro de 2011, e isto a fim de evitar "*uma ruptura eclesial de consequências dolorosas e incalculáveis*". Assinar embaixo desse preâmbulo deve permitir à fraternidade São Pio X, separada de Roma desde junho de 1988, alcançar a plena comunhão e obter uma estrutura jurídica sob a forma de uma prelatura pessoal.

Segundo *Vatican Insider*, Mons. Bernard Fellay teria proposto "*algumas modificações não substanciais*" ao texto entregue por Roma em setembro último. Esse preâmbulo – que por ora permanece confidencial – conteria especialmente a "*profissão de fé*" pronunciada por todo aquele que deseje assumir algum encargo exercido em nome

da Igreja, segundo os critérios da *Congregação para a doutrina da fé*. Quem assina embaixo dessa *professio fidei* presta “adesão às doutrinas que são enunciadas, seja pelo pontífice romano, seja pelo colégio dos bispos, quando eles exercem o magistério autêntico, mesmo que eles não tenham intenção de proclamá-las com ato definitivo”.

Não é impossível, explica ainda Andrea Tornielli, que os membros da *Congregação para a doutrina da fé* examinem a resposta da fraternidade São Pio X no início de maio. Sempre segundo ele, serão necessárias “*algumas semanas suplementares*” para que seja instalada a prelatura pessoal concedida aos lefebvistas. »

De modos mais ou menos completos, com aqui e ali algumas nuances menores, essa informação foi reproduzida um pouco por todos os lados. Não é um critério de verdade categórica, claro, mas é mesmo assim indício de um acontecimento que vinha sendo chocado há algum tempo já. É possível encontrar-lhe confirmação em duas reações emanadas da fraternidade São Pio X, reações que se assemelham furiosamente aos “desmentidos frouxos” [« *démentis mous* »] com que nos dá de beber o mundo político, e que na verdade nada mais são que uma admissão mais ou menos disfarçada. A seguir, então, o que pôde ser lido. Primeiramente, em estilo eclesiástico indireto:

« 18 de abril, 11 horas. O porta-voz da FSSPX, Pe. Lorans, confirma à APIC que a Fraternidade realmente deu sua resposta ao Vaticano, mas sublinha que “*Andrea Tornielli vai talvez com muita sede ao pote*, [va peut-être trop vite en besogne,] *pois o papa Bento XVI e a Congregação para a Doutrina da Fé têm ainda de examinar os esclarecimentos contribuídos por Mons. Fellay respeitantes ao preâmbulo doutrinal entregue em setembro de 2011*”. »

Pouco depois, o site oficial da fraternidade publica isto:

« A imprensa anuncia que Mons. Bernard Fellay enviou uma “*resposta positiva*” à Congregação para a Doutrina da Fé, e que, por conseguinte, a questão doutrinal está de hoje em diante resolvida entre a Santa Sé e a Fraternidade São Pio X.

A realidade é outra.

Em carta de 17 de abril de 2012, o Superior geral da Fraternidade São Pio X respondeu ao pedido de esclarecimento que lhe havia feito, em 16 de março, o cardeal William Levada, acerca do Preâmbulo doutrinal entregue em 14 de setembro de 2011. Como indica o comunicado de imprensa da Comissão pontifícia Ecclesia Dei, datado desse dia, o texto dessa resposta “*será examinado pelo Dicastério (Congregação para a Doutrina da Fé) e, em seguida, submetido ao juízo do Santo-Padre.*”

Trata-se, pois, de uma etapa e não de uma conclusão.

Menzingen, 18 de abril de 2012 »

*

* *

Pode-se, pois, ter o fato como confirmado: um “preâmbulo doutrinal” – exigido por Bento XVI como pré-condição à reintegração da fraternidade São Pio X na obediência dele – foi substancialmente aceito; somente algumas reservas menores devem ainda ser examinadas para que o acordo doutrinal seja finalizado e para que o *processus* canônico possa chegar a seu termo. Mas, se o fato é certo, o conteúdo desse semi-acordo doutrinal não foi tornado público; portanto, é impossível tratar de seu conteúdo. Esse fato, de resto, se se pode compreender suas razões práticas, não deixa de propagar um mal-estar: a fraternidade São Pio X temerá que seus membros, em nome dos quais se negocia, tomem conhecimento de *um texto que os engaja* em matéria tão importante? O Vaticano querará pôr toda uma parte de seus fiéis perante o fato consumado?

O n.º 113 da CRC (*Contre-Réforme Catholique* do finado Abbé de Nantes, janeiro de 2012, p. 1 col. 1) continha

observações interessantes a esse respeito [os colchetes e comentários são da CRC, não acrescento nem corrijo nada em seu ponto de vista teologicamente insustentável, mas sociologicamente finamente observado]:

« O Preâmbulo doutrinal que o Vaticano submete à retificação da FSPX continua secreto. Prova de que se trata de uma transação entre dois partidos, desconfiados de suas respectivas opiniões públicas, e não da definição da fé católica pela condenação da heresia, nem da restauração do vínculo da caridade pela condenação do cisma.

Um fórum do *La Croix* da terça-feira 3 de janeiro de 2012 faz ver isso muito bem, observando já de cara que ninguém se preocupa com a verdade divina.

"Trata-se, para os chefes dos dois grupos [sic o Vaticano é considerado como um 'grupo', em face de outro 'grupo', a Fraternidade São Pio X, em paridade...], de concluir o processo de reconciliação e, só depois, de revelar aos seus quais concessões eles aceitaram fazer. Seguramente que, então, certos fiéis de um grupo e do outro se insurgirão."

As conferências episcopais recusarão reintegrar os integristas assim "reconciliados" brutaemente. E os integristas se dividirão entre refratários e adesistas.

"Mas os dirigentes [de cada um dos dois 'grupos': o Papa de um lado, Mons. Fellay do outro...] assumem esse risco, ao que parece, dando prioridade à assinatura do acordo de cavalheiros.

No entanto, o que se mostra assim é a indiferença dos negociadores – e especialmente, lamentamos, dos negociadores romanos[portanto, do Papa de que eles são os mandatários...] – pelosensus fidei, pela capacidade dos fiéis de perceber a verdade da fé. Manifestamente, para eles, o conflito pode ser resolvido por um acordo de cúpula mediante um gesto de boa vontade de algumas pessoas, a saber: Bento XVI, Mons. Fellay e seus respectivos séquitos", uns e outros se lixando para a verdade de Deus.

"Quanto à arraia-miúda, pensa-se aparentemente, ela acabará sempre por se alinhar às decisões vindas do alto".»

*

* *

O ponto doutrinal, que mesmo assim salta aos olhos, é que esse preâmbulo é chamado a revestir-se de grande "autoridade", pois se nos diz que ele inclui a *profissão de fé* que devem manifestar todos aqueles que exercem algum encargo.

Para extirpar a heresia protestante e esforçar-se em impedir que os infiltrados colonizassem a Igreja, o Papa Pio IV redigira uma *Profissão de Fé Católica*, cuja emissão sob juramento era necessária antes da recepção de ordens sacras, antes das profissões religiosas e antes das tomadas de posse em funções no interior da Igreja. A essa profissão de fé, completada após o Concílio do Vaticano, São Pio X anexara o juramento antimodernista, com a mesma necessidade e por razões análogas. Em 1967, no *élan* de "renovação" do Vaticano II, Paulo VI reduziu consideravelmente dita profissão de fé, que não comporta mais nada além do Símbolo Niceno-Constantinopolitano (o Credo da Missa) e do parágrafo seguinte:

"Firmiter quoque ampléctor et retíneo ómnia et singula quae circa doctrinam de fide et móribus ab Ecclesia, sive solémni iudício definita sive ordinário magistério adsérta ac declarata sunt, prout ab ipsa proponuntur, praesértim ea quae respiciunt mystérium sanctae Ecclesiae Christi, eiúsque Sacraménta et Missae Sacrificium atque Primátum Románi Pontíficis."

[N. do T. – No original, imagem escaneada (presumivelmente de "AAS" (1967) p. 1058: "Congregatio Pro Doctrina Fidei", *Formula deinceps adhibenda*); tradução livre:

"Eu também acolho e adoto firmemente todas e cada uma das coisas referentes à doutrina da fé e da moral que são, pela Igreja, ou definidas por juízo solene, ou afirmadas e declaradas por seu magistério ordinário, exatamente tais como são propostas por ela, especialmente o que se refere ao mistério da Santa Igreja de Cristo, aos seus Sacramentos e ao Sacrificio da Missa, bem como ao primado do Romano Pontífice."]

Notar-se-á (com um sorriso) que essa última alínea – além de perfeitamente católica – contém precisamente uma afirmação da autoridade do Magistério que é diametralmente oposta aos erros que a fraternidade São Pio X professa

nessas matérias: e isso tanto mais por a fórmula mencionar o Magistério ordinário sem acrescentar *e universal*. O código de direito canônico de 1983, que pôs o Vaticano II em artigos jurídicos, mantém no seu n.º 833 essa obrigação da profissão de fé; mas o texto desta foi modificado em 1989. Após o Símbolo de Niceia-Constantinopla, o texto sobre o qual é preciso prestar juramento prossegue:

“Firma fide quoque credo ea omnia quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.

Firmiter etiam amplector ac retineo omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab eadem definitive proponuntur.

Insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaereo quas sive romanus pontifex sive collegium episcoporum enuntiant cum magisterium authenticum exercent etsi non definitivo actu easdem proclamare intendunt.”

[N. do T. – Trad. port. do sítio do Vaticano (“Congregatio Pro Doctrina Fidei”, *Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, AAS 81 (1989) 105; cit. in João Paulo II, *Motu Proprio Ad Tuendam Fidem*, de 1998):

“Creio também com fé firme em tudo o que está contido na palavra de Deus, escrita ou transmitida por Tradição, e que a Igreja, quer com juízo solene, quer com magistério ordinário e universal, propõe para se crer como divinamente revelado.

Firmemente aceito e creio também em todas e cada uma das verdades que dizem respeito à doutrina em matéria de fé ou costumes, propostas pela Igreja de modo definitivo.

Adiro além disso, com religioso obséquio da vontade e da inteligência, às doutrinas que o Romano Pontífice ou o Colégio dos Bispos propõem, quando exercem o seu magistério autêntico, mesmo que não as entendam proclamar com um ato definitivo.”]

Se entendo bem o latim, essa profissão de fé afirma (e exige que se execute) que há três níveis de adesão aos atos do Magistério: uma adesão de fé estrita, àquilo que é proposto como revelado pelos juízos solenes e pelo Magistério ordinário e universal; uma adesão firme, ao que é definitivamente decidido em matéria de fé e moral; uma docilidade da inteligência e do coração, a tudo o que é ensinado pelo Papa ou pelo colégio dos bispos no seu magistério autêntico, mesmo que não se trate de um juízo definitivo.

Sem entrar em detalhes sobre as dificuldades que a noção de *magistério autêntico* apresenta, ou sobre as modificações posteriores concernentes à maneira de entender a qualificação *universal* aplicada ao magistério, não há nenhuma objeção de princípio a fazer, no que se refere à profissão de fé assim realizada. [Tratei brevemente desses

dois pontos que aqui evoco *no final das Noções sobre o Magistério* publicadas no dossiê *A Fé é Infrangível*.]

Ora, aposto como é precisamente sobre esse ponto que a fraternidade São Pio X assinalará seu desacordo, de tanto que ela tem uma concepção minimalista (e mesmo infra-minimalista) da autoridade do Magistério. Dito de outro modo, há um risco (e, a meu ver, mais do que um risco) de que, nesse preâmbulo doutrinal, a Fraternidade conteste aquilo que é católico – e “engula” discretamente e “elasticamente” aquilo que não o é: a aceitação de princípio do Vaticano II e das reformas que dele saíram.

Certamente, logo ficaremos sabendo. Mas há que se preparar para ver saltar aos olhos de todos **a situação paradoxal que existe há décadas:**

— de um lado, o Vaticano, invocando princípios certamente católicos (a autoridade do Magistério, a unicidade da hierarquia, a devolução da jurisdição) exige a adesão a doutrinas que não são católicas (a liberdade religiosa, a união de todos os homens com Jesus Cristo em virtude da só Encarnação, a não-identidade entre a Igreja Católica e o Corpo Místico de Jesus Cristo, os círculos de pertença à Igreja, a não-reprovação dos judeus e, é claro, a reforma litúrgica);

— de outro lado, a fraternidade São Pio X, para não se sentir obrigada a receber essas doutrinas não-católicas e para justificar seu combate, nega os princípios católicos invocados pelo Vaticano; assim, ela forja doutrinas que não são católicas acerca da autoridade do Magistério, da unicidade da hierarquia e da devolução da jurisdição.

Noutras palavras, de um lado como de outro, seja porque se reconhece Bento XVI, seja porque se quer reconhecê-lo, professam-se erros graves, erros incompatíveis com a fé católica: como demonstrar melhor que Bento XVI é

uma *falsa regra próxima e viva da fé*, e portanto que ele não possui em nada a autoridade pontifical? É absolutamente necessário sair de tal paradoxo: ele é mortífero para a fé. Digo exatamente isto: para a virtude teológica da fé, tal paradoxo é mortífero. Há urgência.

*
* *

É inevitável fazer-se a pergunta: *Que acontecerá agora?*

A primeira resposta que vem ao espírito é: Nada. Por que a primeira? Porque estamos habituados às cedências que cravam cada vez um pouco mais a verdade católica: tudo é só político, jogo de poder etc., em detrimento da doutrina católica e de sua primazia. Também porque o Vaticano é hábil: o *preâmbulo doutrinal* será grosso modo aceitável, e não colocará demasiado contra a parede quanto à profissão dos erros do Vaticano II. Com um pequeno acréscimo de elasticidade na inteligência, um pequeno acréscimo de endurecimento no coração, um pequeno acréscimo de cinismo, se chegará a aceitar baixar um pouco mais a guarda doutrinal. Como resultado, cada um esperará, para contemplar reagir, as realizações concretas da integração, de que *opreâmbulo doutrinal* não é senão condição prévia. Os mesmos equívocos deletérios, as mesmas falsas doutrinas continuarão, o mesmo grande hiato entre o reconhecimento de Bento XVI e a recusa de submeter-se à sua autoridade. Mas há outras hipóteses. Pode-se imaginar que dito preâmbulo doutrinal seja claramente inaceitável para uma parte notável dos membros da Fraternidade, para além da elasticidade doutrinal tolerável. Há então forte risco de racha, de recusa, de rebelião (sem pôr nada de pejorativo nesta palavra, no momento). Logo, se uma parte dos padres da Fraternidade recusar ou o preâmbulo doutrinal ou a situação canônica que se seguirá, e fizer uma cisão, restam várias possibilidades:

1. Constitui-se uma *Fraternidade-bis*, por exemplo uma *fraternidade São Marcel*, sob a obediência de um, dois ou mesmo três bispos, que se proclama a *única* e a *autêntica* fundação de Mons. Lefebvre (pois enfim, é a referência intangível).

Duas coisas são de temer nesse caso: a recondução dos mesmos erros doutrinários; a guerra pesada pela posse dos priorados, dos ativos bancários e outros bens materiais: os advogados enriquecerão e os inimigos da Igreja se regozijarão.

2. Os “dissidentes” permanecerão dispersos, continuando aqui e ali um apostolado pessoal. O que será possível fazer, então, para ajudá-los? Quem quer que já tenha se encontrado em situação análoga sabe como o apoio da caridade sacerdotal é precioso. Eis então o que me parece.

— não vejo nada que eu possa fazer (salvo rezar) por aqueles que nomeio os *neo-padres* (ordenados por um bispo sagrado sem mandato apostólico); somente a autoridade suprema da Igreja (quando ela restabelecer-se e se ela quiser) poderá reparar aquilo que falta à ordenação sacerdotal deles: a integração no clero católico; — os outros sacerdotes foram impregnados, durante uma trintena de anos ou mais, de falsas doutrinas e do hábito de um livre-exame que escolhe, entre os atos que afirma provirem da autoridade legítima, aqueles que lhes convêm. É aí que convém vir em seu auxílio, para que eles possam se dar conta dos erros que lhes foram ensinados, martelados ao ponto de eles não mais discernirem sua malícia nem sua oposição à tradição católica. Quando, pela graça de Deus, houverem penetrado a gravidade do *una cum* do Cânon da Santa Missa, compreendido a exigência da unidade da Igreja em sua hierarquia, professado a integridade da fé católica, nós nos rejubilaremos de poder contar com o seu zelo e com suas virtudes.

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **E agora...?**, 28-IV-2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio 2012/jun. 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1qh>

De: "Et maintenant...?", blogue *Quicumque*,
<http://www.quicumque.com/article-et-maintenant-104245027.html>

[N. do T. – O parágrafo "É absolutamente necessário sair de tal paradoxo" etc. foi enxertado no texto pelo tradutor, extraído do breve [artigo posterior](#) em que o Autor, retornando ao assunto, cita novamente dito paradoxo fatal para a fé e acrescenta, como conclusão, o mencionado parágrafo que pareceu bem incluir nesta tradução.]

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXII

23 de maio de 2012

Sobre o Concílio de Constança

**e o grave erro de opor
os concílios ecumênicos entre si**

(Roma, 1606)

São Roberto Cardeal BELLARMINO, S.J.,
Doutor da Igreja

1.º EXCERTO

*Da resposta do Santo Doutor
à Proposição IX dos teólogos rebeldes de Veneza*

"Objeção: *Os concílios são contrários entre si nesta matéria [a superioridade do Papa sobre o Concílio – n. do t.], pois os concílios de Constança e Basileia decretaram que o concílio tem maior autoridade que o Papa; e o Concílio Lateranense, sob Leão X, decretou que o Papa tem maior autoridade que o concílio.*

Respondo: Este é o argumento dos hereges, os quais, para enervar a autoridade dos concílios e arruinar os fundamentos da Religião Católica, se esforçam em provar que os concílios sejam contrários entre si. Aqui pergunto eu, a tais doutores: vós credes que os concílios legítimos sejam contrários entre si? Se dizem que sim, já se declaram estrangeiros à Igreja Católica; se dizem que não, pergunto-lhes novamente: por que então vós lançais mão dessa contrariedade? que pretendeis fazer? do que quereis persuadir o povo? Mas, se verdadeiramente são doutores católicos, não podem fazer menos do que confessar que unicamente são legítimos os concílios que são confirmados por aquele a quem Cristo disse: *Confirma fratres tuos*, que é São Pedro, e quem se assenta no trono dele. Ora, não há dúvida de que o Concílio de Constança não foi aprovado, senão quanto à extinção do Cisma [o Grande Cisma do Ocidente – n. do t.] e a condenação de Wycliff, João Huss e Jerônimo de Praga; e o Concílio de Basileia foi claramente reprovado por Leão X no Concílio Lateranense. Donde se segue que somente o Concílio Lateranense, dentre esses três que os adversários nomeiam, deve ser considerado legítimo. Assim, não são contrários entre si os concílios legítimos, e só é legítimo o que afirma que a autoridade do Papa é superior a todos os concílios. Com o que, nem mesmo o Concílio de Constança discorda, caso seja bem entendido: pois o que este diz, de que todos devem obediência ao concílio geral, inclusive se for papa, entende-se dos papas que havia então, que eram três, e não era certo qual fosse o verdadeiro Papa; pois assim como o concílio geral pode declarar em tempo de

Cisma qual seja o verdadeiro Papa, assim também estão obrigados a obedecer-lhe aqueles que não são papas certos e fora de dúvida: mas, quando o Papa é certo e fora de dúvida, aí então o concílio é obrigado a obedecer ao Papa, que é o cabeça; e não o Papa ao concílio.”

2.º EXCERTO

*Da resposta do Santo Doutor
a um livreto defendendo os erros de Gerson*

“E, para começar, sobre o Concílio de Constança sejam ditas três coisas. *Primeiro*, que dito concílio não declarou em lugar nenhum ser heresia negar a superioridade do concílio sobre o Papa: leia-se e releia-se bem o concílio inteiro, e não se encontrará ali tal coisa. *Segundo*, que dito concílio na quarta sessão fez um decreto onde declara que o próprio Concílio de Constança representa a Igreja universal e tem poder imediatamente de Cristo, poder este ao qual todos estão obrigados a obedecer, inclusive o próprio papa. Este decreto é entendido por homens doutíssimos como não falando de todo e qualquer Papa, mas do papa dúbio, como havia na época, em que três homens diversos se consideravam Papa e tinham cada qual seu séquito. E isto é inteiramente verdadeiro: a Igreja tem poder de declarar quem é o verdadeiro Papa, e aqueles que no tempo do Cisma[o Grande Cisma do Ocidente – n. do t.] disputavam o Papado são obrigados a obedecer à sentença da Igreja e do concílio geral. Mas que, quando o Papa é canonicamente eleito e indubitavelmente é tido como Papa, ele esteja obrigado a obedecer à Igreja ou ao Concílio, daquele decreto não se depreende de modo algum. *Terceiro*, que aquele decreto não pode ter outra força além da de remediar ao Cisma, pois não havendo naquela ocasião Papa no concílio, aquele concílio era um corpo sem cabeça e, assim, não tinha autoridade de declarar matérias de fé, nem outras semelhantes de maior importância. E, se bem que o Papa Martinho V aprovou o Concílio de Constança, aprovou-o tão somente quanto aos decretos feitos conciliarmente, como foram aqueles que se fizeram contra as heresias de João Wycliff e de João Huss: mas o decreto da superioridade do concílio sobre o Papa não foi feito conciliarmente, ou seja com exames e disputas precedentes, e com a coleta dos votos dos Padres conciliares, mas foi um decreto feito simplesmente o quanto bastava para remediar o Cisma. Daí que em seguida Pio II, no Concílio de Mântua, excomungou quem apelasse do Papa ao Concílio, e a mesma excomunhão foi renovada pelo Papa Júlio II, como testemunha Silvestro, *Verbo Excommunicatio*, VII. num. 93. E desde então todos os Sumos Pontífices a renovam na Bula dita *in Coena Domini*, e por fim o Papa Martinho V, com voto do mesmo Concílio de Constança, declara que os suspeitos de heresia devem ser interrogados acerca de muitos artigos, e especialmente se creem que o Sumo Pontífice tem o supremo poder na Igreja de Deus, e certamente se o supremo poder está no Papa, não pode ser que o Concílio seja superior ao Papa, senão o supremo poder estaria no Concílio e não estaria no Papa, donde se vê que o Concílio de Constança naquele decreto da quarta sessão deve ser entendido como nós dissemos, senão ele haveria se contrariado a si próprio; e, ainda que se admitisse contrariedade, mais se deveria crer no segundo decreto, feito pelo Papa e o Concílio juntos, do que no primeiro, feito pelo Concílio sem Papa, ou seja pelo corpo sem cabeça.”

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

São Roberto Cardeal BELLARMINO, S.J., **Sobre o Concílio de Constança e o erro de opor os concílios ecumênicos entre si**, Roma, 1606; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1qB>

Fontes:

"Risposta al trattato dei sette teologi di Venezia sopra

l'interdetto della Santità di nostro Signore Papa Paolo V"
e
*"Risposta ad un libretto intitolato 'Trattato e Risoluzione sopra
la validità delle scomuniche di Gio. Gersone'",*
respectivamente
pp. [453-73](#) (cit. à p. 462) e [499-507](#) (cit. à p. 503-4)
de:
ROBERTI CARDINALI BELLARMINI OPERA OMNIA,
Tomi Quarti pars II,
Ad Controversias Additamenta, et opuscula varia polemica,
Nápoles, 1856,
<http://books.google.com/books?id=0DgAAAAAYAAJ>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXLIV

24 de maio de 2012

Uma Falácia Comum

(1999)

John S. Daly

João Paulo II não é o cabeça da Igreja Católica – ele é o cabeça de uma religião falsa. Esta é uma proposição verdadeira, que às vezes é usada como argumento do qual se extrai a seguinte conclusão: todo aquele que reconhece João Paulo II como cabeça de sua religião não pertence, portanto, à Igreja Católica, mas à falsa religião da qual João Paulo II é objetivamente o cabeça: a religião frequentemente chamada de Igreja Conciliar. Afirmo que esse argumento depende de uma falácia lógica. Pode até ser possível justificar sua conclusão com base nalgum outro fundamento (embora eu não julgue que o seja), mas este argumento, ao menos, não colhe. Pode até parecer plausível antes de o examinarmos de perto, mas, sob análise detida, ele é incapaz de passar no teste da simples lógica.

Consideremos duas pessoas hipotéticas que acreditem ambas que João Paulo II é papa e se submetam a ele como tal.

A primeira está determinada acima de tudo a ser fiel a João Paulo e a permanecer em sujeição a ele, quer ele seja ou não seja verdadeiramente o cabeça da Igreja Católica. A segunda está determinada acima de tudo a ser fiel à Igreja Católica, e sujeita-se a João Paulo por crê-lo cabeça da Igreja Católica, embora um cabeça desastroso. Ambas estão equivocadas em pensar que João Paulo II seja papa, mas há uma vasta diferença entre as disposições de uma e outra. A primeira não tem a intenção primordial de permanecer na comunhão da Igreja Católica, ao passo que a segunda *tem, sim*, essa intenção. A primeira é pertinaz na sua submissão ao antipapa, enquanto a segunda não é.

Agora, quando se diz que alguém está comprovadamente fora da Igreja pelo simples fato de que “reconhece João Paulo II como o cabeça de sua religião”, o argumento parece dar como certo que todos aqueles que creem que João Paulo seja papa caiam na primeira categoria – sua intenção primordial é pertencer à religião de João Paulo II, seja ela católica ou não. Mas essa presunção é patentemente injustificada.

Ademais, a própria formulação da premissa é tendenciosa. Nos é dito que alguém “reconhece João Paulo II como o cabeça de sua religião”. Mas isso é apenas um jeito não usual de dizer que essa pessoa pensa que João Paulo II é papa, e esse jeito de dizer isso é escolhido para dar ao argumento especioso uma aparência de validade que ele, de outro modo, não possuiria. Para evidenciar isso, reformulemos em termos diferentes a proposição na qual o argumento falacioso está fundado. “Antônio Simplício pensa que João Paulo II é o cabeça da Igreja Católica e, portanto, sujeita-se a ele como tal.” Estamos de acordo que Antônio Simplício está enganado sobre a questão de fato, dado que João Paulo II na realidade não é o cabeça da Igreja Católica, mas de um corpo religioso bastante diferente. Mas mediante qual possível processo de raciocínio pode-se inferir, a partir daí, que o próprio Antônio Simplício pertença necessariamente à religião falsa da qual João Paulo II efetivamente é o cabeça, e não à religião à qual ele *quer* pertencer e à qual ele julga que *pertence*, a saber: a Igreja Católica? Não devemos ser distraídos pelo pensamento de que *outras* razões talvez existam pelas quais Simplício não seja católico. É bem possível, por exemplo, que ele tenha adotado várias doutrinas falsas ensinadas por João Paulo II, ao mesmo tempo que percebendo que elas não têm como ser conciliadas com a doutrina católica. Nesse caso, ele certamente não é católico. O meu escopo é puramente considerar se o erro acerca de se João Paulo II é ou não é papa basta *por si só* para provar que alguém pertence à religião de João Paulo e, portanto, não à Igreja Católica. Se esta última fosse uma conclusão lógica, seguir-se-ia que um americano que pensasse que a rainha Elizabete II é presidente dos Estados Unidos seria na realidade inglês. Seguir-se-ia que um soldado que, na névoa da batalha, confundisse um oficial inimigo com seu próprio general teria desertado. Ou, para tomar um exemplo histórico real, seguir-se-ia que os ingleses que, quando da morte de Maria Tudor, erroneamente consideraram o marido dela, Filipe II, legítimo rei da Inglaterra eram, portanto, na realidade, súditos do reinado do qual Filipe *era* rei: a Espanha. Afinal, eles “reconheciam Filipe II como o rei de seu país”, não reconheciam? Logo, eles devem ter sido súditos do país do qual Filipe *era* rei, não devem? Mas essas conclusões estão manifestamente erradas. Seria mera evasão argumentar que as provisões da lei canônica acerca do cisma são diferentes das provisões da lei civil acerca de mudanças de nacionalidade. O argumento a que estou começando a responder aqui não se baseia no Direito Canônico de maneira nenhuma; ele alega que, por necessidade lógica direta, quem quer que pense que João Paulo II é papa deve na realidade pertencer à seita herética da qual ele na realidade é o cabeça. Considero que já foi dito o suficiente para demonstrar que a lógica sozinha não é capaz de chegar a uma tal conclusão. A falácia consiste essencialmente na ambiguidade. O que pode ser simples erro de fato é expressado em termos que o fazem parecer como se na realidade fosse um ato intencionado, e ainda por cima com uma intenção predominante.

Uma analogia com a teologia sacramental pode mostrar-se útil. Para conferir um sacramento validamente, é preciso tencionar fazer o que a Igreja faz. Isso é doutrina padrão. Mas também é doutrina padrão que os sacramentos podem ser conferidos validamente por pessoas que sustentam os erros mais grosseiros sobre *o que* a Igreja faz. Assim, a Igreja julgou válido o batismo mesmo quando o ministro havia declarado que o batismo não produzia absolutamente nenhum efeito na alma. (Cf. Instrução do Santo Ofício ao Vigário Apostólico da Oceania, 18 de Dezembro de 1872, *Fontes* n.º 1.024.) E ela regularmente considera válidos os matrimônios mesmo quando as partes não acreditavam ser indissolúvel o matrimônio. (Cf. Côn. E.J. Mahoney, *Priests’ Problems*, p. 223 et seq.) A razão disso, como a Igreja mesma a exprime, é que erro concomitante na mente sobre o ato realizado não impede necessariamente a vontade de ter a intenção de fazê-lo corretamente; e, se a vontade tem duas intenções incompatíveis (por exemplo: 1. conferir o batismo tal como Cristo o entendeu, e 2. não produzir efeito na alma), a intenção predominante surtirá efeito e a intenção subordinada será ineficaz. (Cf. Cânon 1084 e *Fontes*, loc. cit.) Assim, por tudo o que a simples lógica pode nos dizer, a crença errônea de que João Paulo II seja papa não prova, de modo algum, a intenção de estar sujeito à religião da qual ele na realidade é o cabeça; e, se duas intenções conflitantes estiverem presentes (1. ser católico, e 2. estar sujeito a João Paulo II), não se pode concluir que a

última predomine sobre a primeira sem evidências de que tal fosse realmente a intenção mais forte na vontade da pessoa.

O argumento que estamos examinando só parece convincente porque exprime um fato verdadeiro em termos ambíguos que permitiriam tirar a conclusão apenas se fossem verdadeiros num sentido só, ao passo que eles de fato são verdadeiros somente em sentido bem mais limitado. Alguém que desejasse formular esse argumento como silogismo seria forçado a se conformar com algo no seguinte sentido:

Maior: Quem quer que reconheça alguém como o cabeça de sua religião é membro da religião da qual esse alguém na realidade é o cabeça.

Menor: João Paulo II é o cabeça da Seita Conciliar, não da Igreja Católica.

Conclusão: Logo, quem quer que reconheça João Paulo II como cabeça de sua religião é membro da Seita Conciliar, não da Igreja Católica.

Mas a premissa maior aqui é facilmente distinguida: (a) quem quer que reconheça alguém como o cabeça de sua religião *independentemente de qual possa ser essa religião* é membro de seja qual for a religião de que esse alguém na realidade é o cabeça – *concedo*; (b) quem quer que reconheça alguém como o cabeça de sua religião *apenas por erroneamente supô-lo cabeça de uma determinada religião à qual se presta adesão* é membro de seja qual for a religião de que esse alguém na realidade é o cabeça – *nego!* Flagrantemente, a conclusão não se segue de maneira independente do sentido em que se afirme que alguém “reconhece João Paulo II como papa” – a não ser que adotemos a ideia absurda de que todos os juízos errôneos se auto-realizam.

Mais uma vez, deve-se salientar que estas observações não provam que seja possível ser católico ao mesmo tempo que julgando erroneamente que João Paulo II é o papa. Provam apenas que um argumento específico em prol da opinião contrária é infundado.

Apêndice

Às vezes se escutam outros argumentos que pretendem levar à mesma conclusão geral. Também estes são, no parecer deste escritor, defeituosos. Na realidade, são tantas tentativas de contornar os fatos inegáveis de que a heresia e o cisma dependem da pertinácia e de que confusão é coisa muito diferente de pertinácia. Eis alguns breves comentários sobre os mais conhecidos.

Falso Argumento 1. “Quem quer que seja membro de uma religião falsa, ainda que de boa fé, não pode simultaneamente ser membro da Igreja Católica. Ora, a religião que emergiu do Vaticano II, e da qual João Paulo II é o cabeça, é de fato uma falsa religião, comumente chamada de Igreja Conciliar. Logo, nenhum de seus membros pode ser católico.”

Réplica. Aqui a premissa maior certamente se verifica quando se *sabeque* a falsa religião não é a Igreja Católica. Mas a característica peculiar da Igreja Conciliar é a de ser verdadeiramente possível que algumas pessoas sinceras mas ignorantes pensem que ela é a Igreja Católica. Existe alguma autoridade clara que afirme que mesmo num tal caso a pessoa errante está juridicamente excluída da verdadeira Igreja? Este escritor nunca viu evidência alguma de que isso seja assim. Mas, ainda que assim *fosse*, permanece uma dificuldade ulterior a ser solucionada: quais são os critérios que estabelecem que alguém de fato pertence à Igreja Conciliar? Argumentar que aceitar João Paulo II necessariamente realiza isso é meramente retornar à falácia refutada acima. Argumentar que a aceitação dos novos ritos e doutrinas da Igreja Conciliar comprova esse fato pode muito bem ser verdade, mas claramente não se aplica àqueles tradicionalistas que rejeitam essas aberrações ao mesmo tempo que continuam – por mais cabeça-duramente – a pensar que João Paulo II de fato seja papa.

Falso Argumento 2. “A aceitação de um falso papa é necessariamente ato de cisma, ao menos material.”

Réplica. Se bem que seria muito conveniente se assim fosse, infelizmente não é, como todas as autoridades concordam. Analogamente, a rejeição de um verdadeiro papa por sinceramente crê-lo ilegítimo também não é um

ato cismático. (Cf. Wernz-Vidal: *Ius Canonicum*, Vol. vii, n. 398; Szal, Rev. Ignatius: *Communication of Catholics with Schismatics*, Catholic University of America, 1948, p. 2; de Lugo: *Disp., De Virt. Fid. Div., disp. xxv*, sect. iii, nn. 35-8; *Catholic Encyclopaedia*, Vol. XIII, pp. 540,41.)

Falso Argumento 3. "Se alguém é católico ou cismático é questão de fato externo, que não tem nada a ver com intenções interiores."

Réplica. As mais altas autoridades católicas enxergam a coisa de modo diferente: "...o pecado de cisma é, falando propriamente, um pecado especial, em razão de o cismático *querer* separar-se daquela unidade que é o efeito da caridade... Por onde, os cismáticos propriamente ditos são aqueles que *voluntária e intencionalmente* separam a si próprios da unidade da Igreja..." (*Summa Theologiae*, II-II, Q. 39, A. 1). O cânon 1.325/2 define o cismático como alguém que "*recusa* sujeitar-se ao Romano Pontífice ou ter comunhão com os membros da Igreja a ele submetidos." A *Bula Coenae* declarou excomungados "os cismáticos e todos os que *pertinazmente* retirem-se da obediência ao Romano Pontífice reinante". (destaques acrescentados)

Falso Argumento 4. "O Cânon 2200/2 provê que infrações exteriores da lei sejam consideradas maliciosas no foro externo. A aceitação de um falso papa constitui uma infração externa da lei para este fim e, portanto, a pertinácia é presumida."

Réplica. Esta teoria beneficiou-se de alguma voga no mundo anglófono graças à influência do Sr. Martin Gwynne e, no mundo francófono, graças à do diácono Zins. Embora talvez compreensível, ela está inquestionavelmente errada. Não se pode presumir pertinácia em casos de cisma ou heresia por força desse cânon, não mais do que se pode presumir que toda perda de filho não nascido que uma mulher possa sofrer tenha sido aborto voluntariamente induzido. A pertinácia (neste caso, dar-se conta de que o prelado que a pessoa chama de papa *não é* na realidade o cabeça da Igreja Católica) é parte essencial do delito de cisma e presumi-la seria presumir não somente a malícia, mas o próprio crime. Um erro sobre se alguém é ou não é papa, embora seja um erro grave, decididamente *não é* uma infração exterior de lei alguma. Os mesmos princípios aplicam-se ao cisma como à heresia: a pertinácia *não é* presumida e os católicos que cometem erros em pontos de fato ao mesmo tempo que continuam a professar submissão ao Magistério e união com a Santa Sé não são cismáticos nem hereges, nem tampouco são juridicamente presumidos tais. (Cf. Cardeal Billot: *De Ecclesia*, tese XI; Côn. E. J. Mahoney: *The Clergy Review*, 1952, vol. XXXVII, p. 459; Decreto do Santo Ofício sobre a cismática "Ação Católica" na Romênia, 20 de junho de 1949, (*Acta Apostolicae Sedis*, vol. XLI, p. 333); *Catholic Encyclopaedia*, Vol. XIII, pp. 540,41.)

Falso Argumento 5. "Teólogos respeitados fazem referência a uma presunção jurídica de pertinácia em certos casos."

Réplica. Eles aludem a pessoas que sabem muito bem que não pertencem à comunhão da Igreja Católica e não têm desejo algum de o fazer, mas cujo cisma é involuntário como resultado de ignorância invencível do dever de entrar para a Igreja. As palavras deles não têm aplicação nenhuma a pessoas que desejam ser membros da Igreja Católica, mas estão confusas – durante um tempo de confusão sem precedentes – acerca de se um dado pretendente é ou não é papa. (Cf. Cardeal Billot: *De Ecclesia*, tese XI).

Falso Argumento 6. "João Paulo II não é meramente um falso reivindicador do Papado; ele é um antipapa manifestamente herético que preside uma nova religião com novas doutrinas e nova liturgia. Como tal, supô-lo papa não é meramente um erro de fato, mas de fé. Ele não só *não é* papa, como ele nem teria como ser papa, e a religião dele nem sequer seria possível que fosse a Igreja Católica. Com efeito, considerá-lo papa envolve apartar-se da ortodoxia, seja pensando que as doutrinas de João Paulo não são heréticas, ou então pensando que um herege possa ser papa."

Réplica. Há argumentos que podem muito bem ajudar a convencer alguém de que João Paulo II não tem possibilidade alguma de ser papa. Mas não temos prova de que todos os que aceitam João Paulo estejam cientes e equipados para avaliá-los. Acreditar que João Paulo seja papa não pode, por si só, ser chamado de erro na fé, dado que Deus não fez revelação nenhuma acerca da situação de João Paulo. Pode *implicar* em erro, ou basear-se em

erro, mas, de qualquer modo, erros de fé não são necessariamente pertinazes tampouco, nem é permitido presumir que o sejam. O dilema final é inútil, já que a crença de que um herege possa conservar o Papado, embora errada, é defendida por alguns teólogos e certamente não é herética. Ademais, o dilema não leva em conta muitos possíveis estados mentais que os católicos podem ter ao avaliarem a condição de João Paulo. Alguns podem nem sequer estar cientes de que a Igreja condenou os erros dele. Outros podem ser embromados pela defesa de que uma interpretação ortodoxa frequentemente pode ser forçada às palavras dele contra o seu sentido natural. Outros ainda podem supô-lo inciente de que as suas doutrinas não são ortodoxas. Todas essas defesas podem ser respondidas, mas há pessoas ignorantes ou desorientadas que sustentam sinceramente cada uma delas e, portanto, não manifestaram nenhuma disposição cismática ou herética ao malograrem em despertar para a realidade concernente ao estado presente da Santa Sé.

Falso Argumento 7. “Tentativas de escusar os tradicionalistas não-sedevacantistas da acusação de cisma, ainda que de boa fé, solapam o direito de julgar que o próprio Wojtyla é herege. O sedevacantismo moderado é, destarte, incoerente.”

Réplica. Para dizer que alguém que alega ser católico não o é realmente (como resultado de heresia ou cisma), é preciso determinar duas coisas: a objetiva negação de um dogma ou separação da comunhão católica, e a pertinácia, ou percepção de que a própria posição conflita com a da Igreja. No caso de João Paulo II, ambas são evidentes pelos parâmetros ordinários de constatação. No caso da maioria dos católicos tradicionais não-sedevacantistas, a pertinácia certamente não é evidente.

Falso Argumento 8. “Se você realmente pensa que os tradicionalistas não-sedevacantistas não são pertinazes, você obviamente passou pouco tempo debatendo com eles.”

Réplica. Na realidade, eu *de fato* fiz uma pausa em tais debates, para descobrir o que a pertinácia é. Descobri que autores aprovados sustentam que alguém pode ser gravemente culpável por erro sem ser pertinaz. Com efeito, todo e qualquer fator que ao menos diminua a culpa é suficiente para escusar da pertinácia (Cf. Cânon 2229§2 e seus comentadores *passim*). Então, meu objetivo aqui não é *justificar* o fracasso supino da maioria dos tradicionalistas em dar-se conta daquilo que a devida diligência teria possibilitado à maioria deles enxergar: é somente observar que, se eles realmente não o enxergaram, eles ainda são membros da Igreja Católica, por mais pecaminosa e escandalosa que a confusão deles possa ser – não que eu considere que o Evangelho dê qualquer encorajamento a tais medições de culpa.

Falso Argumento 9. “Casos de adesão obstinada a João Paulo II por parte de pessoas que estavam bem cientes das evidências que deveriam ter convencido qualquer pessoa razoável são bem atestados.”

Réplica. Tudo isso é muito crível, mas as evidências de que *alguns* tradicionalistas estão em cisma não ajudam o argumento que alega que todos estejam. *Alguns* sedevacantistas, afinal de contas, são crédulos, temerários e prontos a pensar mal do próximo e das motivações deste, especialmente quando ele tem a impertinência de discordar deles... mas seguramente que ninguém alegaria que *todos* sejam!

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Uma Falácia Comum , 1999?, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1qO			
de:	“A	Common	Falacy”, http://sedevacantist.com/commonfallacy.html
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXLV

27 de maio de 2012

Com a Santíssima Virgem Maria e São José

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

“Quando Jesus chegou aos doze anos, foram eles a Jerusalém segundo o costume daquela festa. Passados os dias da festa, quando eles voltaram, ficou o menino Jesus em Jerusalém, sem que seus pais o percebessem. E, julgando que ele fosse na comitiva, caminharam uma jornada; e procuravam-no entre os parentes e conhecidos. Mas, não o encontrando, voltaram a Jerusalém em busca dele. Três dias depois, o encontraram no templo, sentado no meio dos doutores, ouvindo-os e interrogando-os. E todos os que o ouviam estavam maravilhados com sua sabedoria e com suas respostas. Quando o viram, admiraram-se, e sua Mãe disse-lhe: Meu filho, por que procedeste assim conosco? Eis que teu pai e eu te procurávamos, cheios de aflição. E ele disse-lhes: Para que me buscáveis? Não sabíeis que devo ocupar-me das coisas que se referem ao serviço de meu Pai? Mas eles não entenderam o que ele lhes disse. E desceu com eles, e foi a Nazaré; e era-lhes submisso. Ora, sua mãe conservava todas estas coisas no seu coração. E Jesus crescia em sabedoria, em idade e em graça diante de Deus e diante dos homens.” (São Lucas, II, 42-52).

O Evangelho do reencontro do Menino Jesus no Templo nos é familiar, nós o meditamos ao recitar os mistérios gozosos do Santo Rosário. Ele contém uma lição para o nosso tempo sobre a qual convém determo-nos um pouco. A Santíssima Virgem Maria e São José tinham fé, uma fé imensa e indestrutível. Eles sabiam, portanto, que Nosso Senhor Jesus Cristo é Deus, que Ele é todo-poderoso, que Ele é infinitamente sábio, que a Sua santa vontade se realiza sempre. Parece-nos, então, que eles deviam ter conservado o espírito tranquilo, que eles deviam ter experimentado grande serenidade, convictos de que nada de ruim poderia acontecer a Jesus. Não foi nada disso, e estes foram três dias de angústia, de oração suplicante, de aflição. A fé, mesmo a maior fé do mundo como a de Nossa Senhora, não elimina a angústia; não retira o desgosto: seu papel não é de suprimir a cruz nem de libertar dos sofrimentos naturais, é de ordem inteiramente diversa. A fé ilumina a inteligência e nos conduz ao coração do mistério do amor de Deus. Na crise da Igreja – em meio à qual o Bom Deus nos pôs para a nossa salvação eterna – nossa situação é análoga. Nós cremos, nós sabemos, que a Igreja Católica tem as palavras de vida eterna. As portas do inferno não prevalecerão. Mas essa absoluta certeza não elimina a dor da batalha. A fé, por mais viva que a possuamos, não retira a angústia provocada por esta constatação: a crise perdura mais e mais; os combatentes amolecem; os erros pululam e a doutrina católica é cada vez mais esquecida. Mais angustiante ainda, os bispos sagrados no tempo da autoridade – aqueles que conservaram a fé – não se manifestam, e no entanto são eles que devem transmitir a sucessão apostólica e estar na origem da renovação (dolorosíssima, sem dúvida) do esplendor da Igreja. É por isso que, especialmente, devemos unir o combate que temos a combater para permanecer fiéis e para, se agradar a Deus, contribuir para o retorno da ordem na Santa Igreja Católica, à angústia que São José e Nossa Senhora suportaram na sua procura de Jerusalém. Por que não oferecer todas as nossas preces e as nossas penitências na intenção da Santa Igreja Católica, da qual a Santíssima Virgem Maria é mãe e São José, o padroeiro celeste?

Aqueles que conheceram esta dilaceração do coração saberão fazer erguer-se perante o trono da misericórdia de Deus o nosso ardente desejo de que este pesadelo termine: que nós nos reencontremos humildemente ao pé do autêntico Magistério da Igreja, “maravilhados com sua sabedoria e com suas respostas”.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Com a Santíssima Virgem Maria e São José**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo,

maio de 2012, blogueAcies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1qZ>
de: "Avec la sainte Vierge Marie et saint Joseph", blogue Quicumque, documento G-5 do **dossiê**
"Sedevacantismo", de 16 jul. 2011.
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXLVI

29 de maio de 2012

[N. do T. – Recebi ontem pela manhã o seguinte e-mail (ao qual subscrevo inteiramente) para eventual publicação, que reproduzo a seguir precedido de tradução para o português e de um título acrescentado por minha própria conta, e que gostaria muitíssimo que fosse lido e estudado não só pelo destinatário como também pelos demais sedevacantistas partidários dos erros abaixo repelidos. AMDGVM, Felipe Coelho.]

A verdade em meio aos dois erros opostos

sobre a constatação de heresia e cisma

e sua aplicação aos heresiarcas modernistas

e aos católicos tradicionais sedeplenistas

(28-V-2012)

John S. DALY

Caro Felipe,

Vi o [comentário de Sandro de Pontes](#) ao meu artigo "**Falácia Comum**"; será que você consideraria conveniente propor-lhe as seguintes breves observações?

1. Alguns sedevacantistas "linha-dura" pensam que aqueles que erram em questões que afetam a doutrina ou unidade da Igreja são *sempre ou quase sempre* considerados pertinazes e excluídos da Igreja.
2. Alguns tradicionalistas não-sedevacantistas pensam que aqueles que erram quanto à doutrina ou unidade da Igreja são *nunca ou praticamente nunca* considerados pertinazes e excluídos da Igreja se não tiverem sido diretamente julgados e condenados pela autoridade.
3. Em 1999, emergindo de uma posição próxima à categoria 1 (acima), redigi uma série de artigos refutando aquela posição, almejando mostrar que ela não está de acordo com a sã teologia, direito e prática real da Igreja.
4. Alguns aproveitaram-se das evidências que dirigi contra a posição 1 e tentaram convencer a si mesmos e a outros de que elas efetivamente provam a posição 2. Não provam, pois a verdade está no meio, entre as posições 1 e 2, as quais são dois erros opostos entre si. A verdade é que aqueles que erram quanto à doutrina são considerados hereges mesmo antes da condenação oficial caso o erro deles seja manifestamente e diretamente oposto à fé e caso seja manifesto que eles mantêm seu erro como resultado da recusa de submeter-se ao que o Magistério ensina como divinamente revelado.
5. A mim está claro que os "papas" do Vaticano II caem na categoria especificada em "4" acima e que o meu juízo em considerá-los hereges é um juízo seguro. É também a única explicação credível de como os "papas" conciliares foram permitidos pelo Espírito Santo a ensinar doutrinas opostas ao prévio ensinamento católico.

6. O argumento de que devemos julgar os católicos tradicionais culpados do delito de heresia para termos o direito de julgar Bento XVI culpado dela parece perigoso tanto em lógica quanto em simples moralidade.

7. Para aqueles de nós que temos a Fé Católica, a situação presente da Igreja é necessariamente misteriosa. Não é surpreendente ver pessoas que evidentemente querem crer o que a Igreja ensina extraviarem-se ao tentar entender essa situação e reconciliá-la com a doutrina que conhecem. Esses erros são certamente, na maioria dos casos, muito diferentes dos erros daqueles que têm destruído ativamente o Catecismo, os Sacramentos, a Liturgia, todos os aspectos da vida católica e até mesmo o próprio conceito de verdade objetiva, durante os últimos quarenta ou cinquenta anos!

In Domino et Domina
John

O e-mail original (omitidos apenas alguns trechos não relacionados à presente questão), enviado pelo A. para publicação:

Dear Felipe,

I saw the comment of Sandro de Pontes on my "Common Fallacy" article and wonder if you think it worth offering him the following brief remarks?

1. Some "hardline" sedevacantists think that those who err in matters impinging on doctrine or Church unity are *always nor nearly always* deemed to be pertinacious and excluded from the Church.
2. Some non-sedevacantist trads think that those who err as to doctrine or Church unity are *never or practically never* deemed to be pertinacious and excluded from the Church unless directly judged and condemned by authority.
3. In 1999, emerging from a position close to category 1 (above) I wrote a series of articles refuting that position, aiming to show that it is not in accordance with sound theology, law or the Church's actual practice.
4. Some have seized on the evidence I marshalled against position 1 and attempted to convince themselves and others that it effectively proves position 2. It doesn't, because the truth is between positions 1 and 2, which are two mutually opposed errors. The truth is that those who err as to doctrine are deemed to be heretics even prior to official condemnation if their error is manifestly and directly opposed to the faith and it is manifest that they hold their error as a result of refusal to submit to what the Magisterium teaches as divinely revealed.
5. To me it is clear that the Vatican II "popes" fall into the category specified in "4" above and that my judgement in considering them heretics is a safe one. It is also the only credible explanation of how the conciliar "popes" have been permitted by the Holy Ghost to teach doctrines opposed to previous Catholic teaching.
6. The argument that we must judge traditional Catholics guilty of the delict heresy in order to have the right to judge Benedict XVI guilty of it seems dangerous both in logic and in simple morality.
7. For those of us who have the Catholic Faith, the present situation of the Church is necessarily mysterious. It is unsurprising to see persons who evidently want to believe what the Church teaches go astray in trying to understand it and reconcile it with such doctrine as they know. These errors are surely in most cases very different from the errors of those who have been actively destroying the Catechism, the Sacraments, the Liturgy, every aspect of Catholic life and even the very concept of objective truth, for the last forty or fifty years!

In Domino et Domina
John

Textos essenciais em tradução inédita - CXLVII

6 de junho de 2012

A *Dignitatis Humanae* e o Magistério Ordinário Universal

Uma questão cristalina

(2005)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

A questão, no entanto, é cristalina e não deveria sofrer discussão em suas premissas.

1. Quando o Papa e o conjunto dos Bispos (unanimidade moral) ensinam que uma coisa é revelada por Deus, eles são *regra da fé* sem que haja necessidade de juízo solene. Isso entra muito exatamente no sentido da definição *Porro fide...* da constituição *Dei Filius* (Denzinger 1792).

[N. do T. – “*Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.*”]

(“Deve-se crer com fé divina e católica tudo que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida e que a Igreja propõe a crer, por um juízo solene ou por seu magistério ordinário e universal, como divinamente revelado.”)]

2. No Vaticano II, Paulo VI e o conjunto dos bispos ensinam que a Revelação divina nos faz conhecer a dignidade do homem, e que essa dignidade do homem comporta o direito à liberdade religiosa: isso é afirmado duas vezes na *Dignitatis Humanæ*.

Esse direito à liberdade religiosa:

- é a única característica da dignidade do homem dada pela *Dignitatis Humanæ*; a dignidade ensinada pelo Vaticano II não tem outra definição além da de fundamentar o direito à liberdade religiosa;
- é um direito natural que consiste em ninguém dever ser forçado *in impedido* em privado assim como *em público* de praticar um culto qualquer (a não ser na medida em que a paz pública o exija);
- deve ser reconhecido pela lei em toda sociedade bem constituída.

Que a dignidade do homem comporte o direito à liberdade religiosa (a liberdade civil em matéria religiosa) é, pois, dizem Paulo VI e o conjunto dos padres conciliares, um fato revelado: logo, eu deveria reconhecer que eles são, por isso, *regra da fé* (e, portanto, forçosamente infalíveis).

3. Devo, então, crer nessa dignidade do homem. Se agora afirmo que é impossível, pois *Quanta Cura* condena *ex cathedra* a liberdade religiosa, é preciso que eu dê conta dessa impossibilidade de fazer um ato de fé cujo objeto é essa dignidade do homem caracterizada pelo direito à liberdade religiosa. Mas em caso nenhum eu posso dar conta disso negando que a *Dignitatis Humanæ* pertence por natureza ao magistério infalível: *Dei Filius* se opõe a isso, e não é negando uma doutrina católica que se pode resolver esse espinhoso problema. Caminho bloqueado!

Instância. Mas *Dei Filius* fala do magistério ordinário e universal, que supõe à letra que os bispos estejam dispersos.

Resposta:

1. é absurdo pretender que o poder de Magistério seja diferente conforme a posição geográfica dos bispos, e a

fortiori que esse poder seja menor quando os bispos estão reunidos em Concílio; 2. admitamo-lo, porém. A partir do momento em que os Padres do Vaticano II reentraram em suas respectivas dioceses, eles ensinaram *Dignitatis Humanæ* enquanto que Paulo VI a ensinava em Roma: eis-nos claramente no caso do Magistério ordinário e universal disperso.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A *Dignitatis Humanæ* e o Magistério Ordinário Universal**, 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1rC>
de: “*L’affaire est pourtant limpide*”, in: *Le Forum Catholique*, 29-XI-2005,
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=160375>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXLVIII

9 de junho de 2012

O sujeito do Magistério Ordinário Universal segundo Pio XII

Ao declarar o dogma da Assunção

(2008)

por Um Professor de História

Um ato do Magistério ordinário e universal a um dado momento pode por si mesmo ter autoridade e ser infalível: é o que ensina especialmente o Papa Pio XII na Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus* (1.º de novembro de 1950) fazendo a definição dogmática da Assunção da Santíssima Virgem Maria. No final da Constituição em pauta, Pio XII explica qual foi seu procedimento prévio: A 1.º de março de 1946, Pio XII dirigiu a todos os bispos a Carta *Deiparae Virginis Mariae*, na qual o Papa perguntava a eles:

“Pensais, Veneráveis Irmãos, na vossa grande sabedoria e prudência, que a Assunção corpórea da Santíssima Virgem possa ser proposta e definida como dogma da fé, e vós desejais isso, em união com vosso clero e vossos fiéis?”

E Pio XII, na Constituição *Munificentissimus Deus* [1950], recorda que:

“Aqueles que o Espírito Santo estabeleceu bispos para governar a Igreja de Deus deram a ambas as perguntas uma resposta quase unanimemente afirmativa.”

E Pio XII reivindica que se tratou aí do “acordo universal do Magistério da Igreja” (– Carta *Deiparae Virginis Mariae*
– Resposta “quase unanimemente afirmativa” dos bispos)
...ou seja, de um ato que tem por sujeito:
– o Papa
– e a unanimidade moral dos bispos.

Com efeito:

“Esse acordo notável dos bispos e dos fiéis católicos, que estimam que a Assunção corpórea ao céu da Mãe de Deus podia ser definida como dogma de fé, dado que ele Nos mostra o acordo no ensinamento do Magistério ordinário da

Igreja e a fé concorde do povo cristão – que o mesmo Magistério sustenta e dirige –, manifesta, portanto, por si mesmo, e de modo inteiramente certo e isento de todo e qualquer erro, que tal privilégio é uma verdade revelada por Deus e contida no depósito divino, confiado por Cristo à Sua Esposa, para ela guardá-lo fielmente e dá-lo a conhecer de maneira infalível.”

Trata-se, pois, do Papa e da unanimidade moral dos bispos num dado momento: maio de 1946. O Papa recorrendo aos bispos, estes últimos respondendo afirmativamente, e Pio XII associando-se à resposta deles: aí está, segundo o próprio testemunho de Pio XII, um ato do Magistério ordinário e universal propondo infalivelmente a Assunção da Santíssima Virgem Maria como verdade revelada, e isso, em maio de 1946.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Prof. N.M., **O sujeito do Magistério Ordinário Universal segundo Pio XII**, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1rT>
Excerto [item “b”)”] de: “*Vous faites erreur en beaucoup de choses !*” [Vós cometeis erro em muita coisa!], in: *Forum Catholique*, 11-IV-2008, <http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=385998>
[N. do T. – O título é de responsabilidade do tradutor.]
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXLIX

9 de junho de 2012

A confusão tradicionalista entre inerrância e infalibilidade

Sobre o Magistério Ordinário Universal

(2008)

por Um Professor de História

A concordância com os ensinamentos antecedentes do Magistério não é – e não tem como ser, pela natureza das coisas, – uma *condição* para a infalibilidade do Papa unido aos Bispos; muito pelo contrário, essa concordância é a *consequência* dessa infalibilidade.

Útil distinção prévia:

Inerrância: é a simples ausência de erro...

Exemplo: este texto – este OBJETO – não contém erro algum.

Infalibilidade: é a garantia, de direito [*de jure*], de que é impossível haver erro...

Exemplo: o Papa junto com os bispos – este SUJEITO – é impossível que proponha(m) o erro como se fosse verdade. Segundo a tese da qual o senhor se faz porta-voz, a conformidade com os ensinamentos antecedentes é condição para a infalibilidade do Magistério presente, sabendo que os ensinamentos antecedentes atestam a Verdade (é o postulado necessário).

Ou seja, o Magistério presente estaria com a verdade a partir do momento em que ele repetisse a mesma coisa que ontem e anteontem, a saber: a verdade atestada.

Do ponto de vista da inerrância, isso é rigorosamente exato. Mas, do ponto de vista da infalibilidade, isso é absolutamente falso.

Por quê? Porque, se a infalibilidade do Magistério ordinário universal estivesse condicionada pela conformidade com a verdade precedentemente atestada, isso significaria que o Magistério ordinário universal seria nem mais nem menos "infalível" que o senhor! Com efeito, acontece de o senhor (se bem que raramente neste assunto) estar com a verdade ao se conformar com as verdades antecedentemente atestadas. Com mais força ainda: quando o senhor se conforma às verdades antecedentemente atestadas, o senhor necessariamente está com a verdade. Devemos concluir daí que o senhor é infalível? Pois o senhor é "infalível" segundo as condições mesmas assinaladas pelo senhor para o Magistério ordinário e universal ser infalível. E, no entanto, o senhor não é infalível. O senhor está *de fato* na inerrância [ao repetir o que foi atestado previamente], mas o senhor não está nela *de direito*. Se a tese seguida pelo senhor, relativamente à infalibilidade do Magistério ordinário e universal, fosse exata, haveria que dizer que, nem mais nem menos que um batizado e confirmado qualquer, dito Magistério ordinário e universal está *de facto* [de fato] na inerrância quando ele é eco da verdade, mas que ele não está *de jure* [por direito, i.e. necessariamente (N. do T.)] na inerrância por assistência divina. Ora, é exatamente o contrário disso a infalibilidade: ela consiste em estar na verdade por direito em razão da assistência divina... e, *como consequência* (mas não como condição), estar em conformidade com os ensinamentos antecedentes do Magistério. Logo, afirmar que o Magistério ordinário e universal é infalível sob a condição de estar com a verdade, é co-significar que o Magistério ordinário universal, assim como o senhor, não é infalível. Ora, tal conclusão é contrária ao ensinamento de fé divina e católica do Concílio Vaticano I [D 1792; DS 3011]. Por onde, vê-se mais uma vez que o senhor não adere verdadeiramente, acerca deste ponto, ao ensinamento da Igreja. E é uma grande pena!

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Prof. N.M.,	A confusão tradicionalista entre inerrância e infalibilidade ,	2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1rG
Excerto [item "c")] de: " <i>Vous faites erreur en beaucoup de choses !</i> " [Vós cometeis erro em muita coisa!], in: <i>Forum Catholique</i> ,			11-IV-2008,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=385998			
Cf. tb. o item "5" de: " <i>Festival d'énormités de votre part</i> " [Festival de enormidades de vossa parte], in: <i>Forum Catholique</i> ,			15-IV-2008,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=387356			
[N. do T. – O	título é de	responsabilidade do	tradutor.]
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
			BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CL

15 de junho de 2012

"O Que Dom Lefebvre Faria?"

(13-14 jun. 2012)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Não julgo que UM OU OUTRO lado na atual disputa acerca do acordo FSSPX/Roma possa reivindicar a exclusividade de estar seguindo “o que Mons. Lefebvre queria”, pois ele foi pra lá e pra cá. Ambos os grupos podem montar um argumento plausível, baseando-se no que o Arcebispo disse e fez ao longo dos anos. O bispo Fellay e os acordeonistas estão seguindo a linha de **Mons. Lefebvre, o Diplomata**. Os três bispos e os “rabugentos” estão seguindo a linha de **Mons. Lefebvre, o Terror Antimodernista**.

Seja como for que se possa resolver a questão de onde Dom Lefebvre “acabou seus dias” — como “Diplomata” ou “Terror dos Modernistas” —, considero que **princípios teológicos objetivos**, e não somente **atitudes pessoais de Dom Lefebvre**, deveriam ser o fundamento para julgar o acordo (aparentemente) iminente. Se bem que a FSSPX poderia seguir o exemplo dos protestantes que vendem braceletes OQJF (“O Que Jesus Faria?”) e fazer fortuna vendendo-os com a inscrição OQLF (“O Que Lefebvre Faria?”), realmente esta é a questão errada. Ao invés dela, aceitar o acordo ou rejeitá-lo deveria depender, fundamentalmente, de duas questões: (1) **O Vaticano II (o sistema todo) é católico ou não é?** e (2) **Quais são as consequências teóricas e práticas que a teologia pré-Vaticano II nos força a tirar de nossa resposta à questão anterior?** À luz destas duas, a questão OQLF é uma certa distração — algo como a repentina aparição de um acordeonista itinerante.

Mas

divago...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, O Que D. Lefebvre Faria? , jun. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1s9
Junção (assim como o título, de responsabilidade do tradutor) de dois comentários feitos pelo A. no fórum de discussão tradicionalista <i>Ignis</i>			<i>Ardens</i> :
–	em	13	jun. 2012,
			http://z10.invisionfree.com/Ignis_Ardens/index.php?showtopic=9821&st=50#entry22013333
–	e	14	jun. 2012,
			http://z10.invisionfree.com/Ignis_Ardens/index.php?showtopic=9821&st=75#entry22013604
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CLI

16 de junho de 2012

O exercício cotidiano da fé na crise da Igreja

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

à Nossa Senhora da Santa Esperança
por amor à Igreja Romana
Una, Santa, Católica e Apostólica

A 22 de dezembro de 1980, em sua resposta aos votos do Sacro Colégio, João Paulo II afirmou:

“O Concílio Vaticano II lançou as bases de uma relação substancialmente nova entre a Igreja e o mundo”.

[1. *Osservatore Romano*, edição em língua francesa, 6 de janeiro de 1981, página 1.]

Se a relação entre a Igreja e o mundo é nova, não é que este tenha mudado, que ele tenha regressado a Jesus Cristo e tenha cessado de negá-Lo e combatê-Lo; a novidade está, portanto, do lado da Igreja, ou antes – pois a Igreja é a Esposa imaculada, sem mancha nem ruga –, do lado daqueles que detêm o seu leme. O objeto das presentes notas é trazer à luz essa novidade, para permitir-nos exercer a fé católica, cuja regra próxima é constituída pela Autoridade da Igreja; nós nos ateremos principalmente a uma das grandes novidades do Vaticano II: a declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis humanæ personæ*, à qual “convém referir-se constantemente”,

diz João Paulo II no mesmo discurso. [2. *Ibid.*, página 6.]

“Quando o Filho do Homem retornar, julgais que Ele encontra a fé sobre a terra?” [3. Lc. XVIII, 6.]

A Fé

Ao falarmos da fé, trata-se da *fé teologal*, virtude divinamente infusa na alma de certos homens que, por essa razão, são chamados de *fiéis*. [O parentesco entre as duas palavras fica mais patente em latim: fé = *fides*; fiéis = *fideles* (N. do T.).] Trata-se da *fé católica*, cujo objeto é apresentado infalivelmente pela Santa Igreja Católica Romana. A fé é um dom sobrenatural e gratuito de Deus, que sobreleva a inteligência e determina a vontade para que o fiel adira firmemente e sem temor de errar à verdade divinamente revelada, ao mistério de Deus que se revela e se exprime em fórmulas inteligíveis e verdadeiras.

A virtude da fé está na inteligência humana; [4] seu ato é um ato da inteligência: um ato que tem um objeto definido, um conteúdo inteligível.

Noutros termos, dois elementos necessários integram a fé: – um exterior, o *objeto* da fé. É a Revelação divina exprimida por Deus em palavras humanas e transmitida pela Igreja;

– outro interior, a *virtude* da fé. Essa virtude é a tomada de posse da inteligência por uma luz divina gratuitamente comunicada, que dá à inteligência a faculdade de ter acesso ao conhecimento sobrenatural do objeto da fé, e que dá a ela uma certeza dele propriamente divina. Esses dois elementos formam um só, pois procedem da Verdade única: o Verbo de Deus. Não há, pois, senão uma só fé: a fé católica. Fora dela, aquilo que é chamado impropriamente de *fé* não passa de crença humana. Essa fé tem um conteúdo objetivo: as verdades reveladas, e uma regra próxima: o ensinamento do Magistério da Igreja.

A fé não é, portanto, um sentimento religioso, nem um roborativo moral, nem a confiança em Jesus Cristo, nem sequer a adesão à Sua pessoa à *margem* da adesão à verdade que Ele revela. Embora a fé possa ser, conforme as pessoas, em maior ou menor medida intensa e forte, o objeto dela não é divisível: negar ou duvidar cientemente da mais mínima verdade de fé é deixar de crer na palavra de Deus, é perder a fé. Assim ensina Leão XIII:

“Pois tal é a natureza da fé que nada é mais impossível do que crer isto e rejeitar aquilo. A Igreja professa, com efeito, que a fé é uma ‘virtude sobrenatural pela qual, sob a inspiração e com o auxílio da graça de Deus, nós cremos que aquilo que foi revelado por Ele é verdadeiro; não o cremos pela verdade intrínseca das coisas vista na luz natural da razão, mas por autoridade de Deus mesmo, que revela e que não pode enganar-se nem enganar-nos’ [5. Concílio do Vaticano, sessão III. *Denz.* 1789.]. Se, pois, está claro que um ponto foi revelado por Deus e, apesar disso, não se crê nele, não se crê em absolutamente nada com fé divina: *Si quid igitur traditum a Deo liqueat fuisse, nec tamen*

creditur, nihil omnino fide divina creditur."

[6. *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896. *Les Enseignements Pontificaux*, L'Église, n. 573.]

[4. Na primeira publicação deste trabalho, havíamos escrito: "Não sendo a fé uma virtude intelectual (proveniente da inteligência humana), ela está porém *na* inteligência". Eis a correção fornecida pelo Rev. Pe. M. L. Guérard des Lauriers (carta ao autor, 2 de junho de 1984): "Vós deixais entender que a Fé seria uma virtude intelectual caso ela viesse da inteligência humana; e vós co-significais que a Fé 'não vem da inteligência humana', embora ela esteja *na* inteligência humana. Vós fazeis, portanto, uma distinção entre 'vir de', 'estar em'... Qual o fundamento dessa distinção? Se consideramos os dois membros dela na ordem natural, a distinção se evapora. Não se vê como um ato intelectual poderia estar na inteligência sem vir da inteligência; como um habitus intelectual poderia estar *nainteligência* sem receber o ser que lhe é próprio *da* inteligência. A distinção: 'vir de / estar em' deve, portanto, ser entendida com referência à origem da Fé. A Fé teologal é gratuitamente infundida *na* inteligência; ela não vem da inteligência, pois ela é infusa e teologal. De sorte que vós sugeris isto: 'A Fé não é uma virtude intelectual (A); pois (B) ela é teologal'. Eu digo SIM ao A, não ao B. A Fé teologal *não é uma virtude intelectual*: não por ela ser teologal, mas por ela ser do gênero 'fé'; e porque, POR NATUREZA, a inteligência é feita para VER, e não somente para crer. Em contrapartida, a Fé é *uma virtude da inteligência*: pois, estando *na* inteligência, inelutavelmente ela procede desta. Isso é verdadeiro quanto ao ato; isso é verdadeiro quanto ao habitus: ele é infuso, mas não subsiste entitativamente senão como qualidade do intelecto. *Esse accidentis est inesse. Fides non est virtus intellectualis, quia fides est. Fides est virtus intellectus, quia inest intellectui.*"]

Quanta Cura

A encíclica *Quanta cura* do Papa Pio IX, datada de 8 de dezembro de 1864 e consagrada à condenação dos erros modernos, desfruta de uma autoridade particular. Com efeito, o Soberano Pontífice manifestou nela a vontade de fazer dela um ato ex *Cathedra*. Recordemos, para começar, o que o primeiro Concílio do Vaticano definiu sobre a infalibilidade do Pontífice romano: "Nós ensinamos e definimos que é dogma divinamente revelado que o Romano Pontífice, quando ele fala ex *Cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ofício de Pastor e Doutor de todos os cristãos, em virtude de sua suprema autoridade Apostólica, ele define uma doutrina sobre a fé ou a moral a ser aceita pela Igreja universal, ele desfruta plenamente, graças à assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, daquela infalibilidade com a qual o divino Redentor quis munir a sua Igreja quando ela define uma doutrina referente à fé ou à moral; e que, por conseguinte, tais definições do Romano Pontífice são, por si mesmas e não em virtude do consentimento da Igreja, irreformáveis."

[7. Constituição *Pastor Æternus*, Denz. 1839. Vê-se que o caráter ex *Cathedra* de um ato pontifício não resulta da *solenidade* exterior do ato, mas da *natureza* deste.]

Se nos reportamos ao parágrafo 14 da encíclica *Quanta Cura*, ressalta claramente que nela Pio IX fala ex *Cathedra*: "Recordando-Nos de Nosso encargo Apostólico (...) Nós reprovamos, proscrevemos e condenamos com Nossa autoridade Apostólica todas e cada uma das doutrinas e das opiniões pervertidas recordadas e individuadas nesta Nossa carta; e Nós queremos e mandamos que todos os filhos da Igreja Católica tenham-nas absolutamente por reprovadas, proscritas e condenadas."

[8. Denz. 1699.]

Mais exatamente, Pio IX falou ex *Cathedra* toda vez que, na encíclica, ele condenou erros concernentes à fé ou à moral; é, então, infalivelmente que esses erros foram e permanecem condenados. É o caso da *liberdade religiosa*. Eis o que ensina o parágrafo 5 da encíclica:

"Contra a doutrina da Sagrada Escritura, da Igreja e dos Santos Padres, afirmam eles sem hesitação que: 'a melhor condição da sociedade é aquela em que não se reconhece ao poder político o dever de reprimir, mediante penas legais, os violadores da lei católica, senão na medida em que a tranquilidade pública o exija'. Em decorrência dessa ideia absolutamente falsa do governo social, não hesitam eles em favorecer aquela opinião errônea, em extremo letal para a Igreja Católica e a salvação das almas, e que o Nosso Predecessor Gregório XVI qualificou de 'delírio', a saber que: 'a liberdade de consciência e de cultos é um direito próprio de cada homem, o qual deve ser garantido e proclamado em toda sociedade bem constituída'."

O Papa Pio IX ensina, portanto, que afirmar o direito à liberdade civil em matéria religiosa – o que é chamado de liberdade de consciência ou liberdade religiosa – é contrário à Revelação divina. O Papa ensina isso infalivelmente, e é por conseguinte pela virtude da fé – na luz da fé – que o fiel sabe e crê que a afirmação do direito à liberdade religiosa é falsa porque contrária à Revelação. Ademais, *Quanta Cura* está longe de ser o único ato do Magistério em que a Igreja ensina isso, embora seja o mais solene. Assim Pio XII:

“O que não corresponde à verdade e à lei moral não tem objetivamente nenhum direito à existência, nem à propaganda, nem à ação.”

[9. *Discurso* aos juristas italianos, 6 de dezembro de 1953.]

Vaticano II

A 7 de dezembro de 1965, véspera do encerramento do concílio Vaticano II, Paulo VI, associando a si mais de 2.300 bispos, assinou e promulgou solenemente o decreto *Dignitatis Humanæ Personæ* sobre a liberdade religiosa:

“Todo o conjunto e cada um dos pontos que foram estabelecidos nesta declaração foram aprovados pelos Padres conciliares. E Nós, em virtude do poder Apostólico que recebemos de Cristo, em união com os veneráveis Padres, Nós os aprovamos, decidimos e decretamos no Espírito Santo, e Nós ordenamos que aquilo que foi assim estabelecido em concílio seja promulgado para a glória de Deus. Roma, em São Pedro, a 7 de dezembro de 1965, Eu, Paulo, Bispo da Igreja Católica”.

[10. *Constitutiones, Decreta, Declarationes* do concílio Vaticano II, tipografia poliglota vaticana, 1966, p. 532.]

Esse decreto conciliar definiu assim a *liberdade religiosa*:

“O Concílio do Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de toda coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou de qualquer poder humano seja qual for, de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a sua consciência, nem impedido de agir, dentro dos justos limites, segundo a sua consciência, em privado e em público, sozinho ou associado a outros. Ele declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa tem seu fundamento na dignidade da pessoa humana, tal como a dão a conhecer a Palavra de Deus e a razão mesma. Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na ordem jurídica da sociedade deve ser reconhecido de tal modo que constitua um direito civil.”

O concílio ensina, portanto, que a liberdade civil é um direito natural ao homem, de tal sorte que o poder político não tem o direito de impedir de agir em público a quem age segundo sua própria consciência, em matéria religiosa. Ao exercício desse direito, o Vaticano II assinala limites que são enunciados mais adiante; trata-se da salvaguarda da paz e da tranquilidade pública. Dito de outro modo, o Vaticano II ensina que a dignidade do homem exige que o Estado reconheça em suas leis que todos os homens têm o direito de professar e de exercer cada qual sua própria religião, ainda que falsa e contrária à religião católica, contanto que a paz pública seja conservada. [11. *Dignitatis Humanæ*, § 7.]

Essa dignidade humana, continua o concílio, é aquela que a Palavra de Deus nos revela. Assim, pois, pela *Dignitatis Humanæ Personæ*, Paulo VI e o conjunto dos bispos declaram revelada por Deus uma doutrina da dignidade humana que é fundamento do direito à liberdade religiosa no foro externo e público. A continuação do decreto o confirma, ademais:

“Esta doutrina da liberdade tem suas raízes na Revelação divina, o que, para os cristãos, é uma razão a mais para serem santamente fiéis a ela.”

“A Igreja, pois, fiel à verdade do Evangelho, segue o caminho seguido por Cristo e os Apóstolos quando ela reconhece o princípio da liberdade religiosa como *conforme* à dignidade do homem e à *Revelação divina*, e quando ela encoraja uma tal liberdade.”

O magistério ordinário e universal

Qual a natureza do assentimento devido a esse ensinamento do concílio Vaticano II? É um ato de fé? Um simples assentimento interior? Uma consideração respeitosa? Isso vai depender da natureza mesma do ato, que no caso é confirmada e precisada por seus autores.

Dignitatis humanæ é por natureza um ato do Magistério ordinário e universal. [12. Sobre a natureza e a autoridade do Magistério ordinário e universal, referir-se a: *L'infaillibilité du Magistère ordinaire et universel de l'Église* [A infalibilidade do Magistério ordinário e universal da Igreja], do Pe. Bernard Lucien (Documents de Catholicité, 1984); a: *Cahiers de Cassiciacum*, suplemento ao n.º 5, pp. 7-8 e 13-19; a: *L'objet du Magistère ordinaire et universel* [O objeto do Magistério ordinário e universal] (suplemento a *Sedes Sapientiae*) pelo Pe. de Blignières.] Precisaremos esta noção, para empregá-la no sentido em que a Igreja a entende, de modo a seguir a prescrição do Concílio do Vaticano:

“Também se deve manter sempre nos dogmas sagrados o sentido que a Santa Madre Igreja uma vez declarou, e nunca é permitido, sob pretexto ou sob aparência de inteligência mais profunda, afastar-se desse sentido.”

A expressão *Magistério ordinário e universal* é empregada pelo primeiro Concílio do Vaticano, e encontramos o seu significado nas intervenções e relatos oficiais da Deputação da Fé, encarregada de explicar aos Padres antes do escrutínio o sentido exato daquilo que eles iam definir. A *Deputação* remete à Carta Apostólica de Pio IX *Tuas Libenter* [13] de 21 de dezembro de 1863. *Universal* indica nessa expressão a universalidade da Igreja docente: o Papa e os bispos subordinados. O Magistério universal é, pois, *o poder de ensinar da Igreja exercido pelo Papa e o conjunto dos bispos*. Pode ser exercido de forma extraordinária mediante juízo solene, ou de forma ordinária no ensinamento cotidiano da fé – no qual os bispos normalmente estão dispersos.

[13. “Ainda que se tratasse unicamente da submissão que se deve prestar mediante ato de fé divina, não se poderia restringi-la somente aos pontos definidos pelos decretos dos Concílios Ecumênicos ou dos Romanos Pontífices e desta Sé Apostólica; mas haveria ainda que estendê-la a tudo aquilo que é transmitido, como divinamente revelado, pelo corpo docente ordinário da Igreja inteira espalhada pelo universo” *Denz.* 1683.]

No concílio Vaticano II, a reunião dos bispos do mundo inteiro dava antes caráter extraordinário ao exercício do Magistério; sem embargo, a ausência de definição solene e a declaração de Paulo VI [14] fazem classificar os atos do Vaticano II, e portanto o decreto sobre a liberdade religiosa, entre os do Magistério ordinário e universal.

[14. “Dado o caráter pastoral do concílio, evitou este pronunciar de maneira extraordinária dogmas dotados da nota de infalibilidade, mas ele muniu os seus ensinamentos com a autoridade do Magistério supremo ordinário”. 12 de janeiro de 1966, *La Documentation catholique*. 466, p. 420.]

O Magistério ordinário e universal apresenta infalivelmente o objeto da fé, e todo fiel deve em consequência crer com fé divina tudo aquilo que for apresentado nele como revelado. É o ensinamento de Pio IX na *Tuas Libenter* e do primeiro Concílio do Vaticano:

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida por tradição, e que a Igreja, seja por um juízo solene, seja por seu magistério ordinário e universal, propõe a crer como divinamente revelado.”

Esse ensinamento é retomado pelo Papa Leão XIII, que afirma que esta é efetivamente a doutrina constante da Igreja. [15. *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896. *Les Enseignements pontificaux, L'Église*, n. 574.]

Não há, portanto, nenhuma dúvida possível. Dado que *Dignitatis Humanæ* é um ato do Magistério ordinário e universal, e dado que nela se encontra afirmada como revelada por Deus uma dignidade do homem tal que fundamenta o direito à liberdade civil em matéria religiosa, todo fiel deve realizar um ato de fé, ou seja, deve crer com fé divina e católica nesta doutrina: a dignidade do homem comporta, exige, implica o direito à liberdade religiosa.

Encontra-se confirmação dessa necessidade na notificação do cardeal Felici, secretário geral do Vaticano II, na 123.ª congregação geral:

“Quanto às outras coisas que são propostas pelo concílio, dado que representam a doutrina do Magistério supremo da Igreja, todos e cada um dos fiéis devem recebê-las e admiti-las segundo o espírito do concílio mesmo, tal como resulta seja da matéria em questão, seja do modo de exprimir-se, conforme as normas de interpretação teológicas.” Ora, a matéria em questão é *já ensinada infalivelmente pela Igreja* e importa maximamente à salvação das almas, e a maneira de exprimir-se apresenta esse ensinamento como revelado por Deus. Todo fiel deve, pois, receber essa doutrina com a fé. Poder-se-ia tentar fazer valer, contra essa conclusão, que o Vaticano II não enuncia nenhuma obrigação de crer nessa dignidade da pessoa humana, e portanto que o ato de fé não é necessário. Essa objeção não tem força nenhuma. A Revelação é, com efeito, *omotivo formal* da fé: é *porque* a doutrina é revelada por Deus que o fiel crê, e a certeza da Revelação é dada pelo ato do Magistério. Este não tem, pois, de modo nenhum necessidade de mencionar uma obrigação de crer: é a própria natureza das coisas que comporta essa necessidade. É este, aliás, o ensinamento de Leão XIII:

“Toda vez que a palavra deste Magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, todos devem crer com certeza que isso é verdadeiro.”
[16. *Satis Cognitum*, Ens. Pont. *L'Église*, n. 572.]

O impossível ato de fé

O fiel deve, pois, crer com fé divina que a dignidade do homem é tal que fundamenta o direito à liberdade religiosa: essa conclusão se depreende inelutavelmente do ensinamento que recordamos. Mas esse ato de fé é metafisicamente impossível. Com efeito, o fiel já crê com fé divina que a afirmação do direito à liberdade religiosa é contrária à Revelação. Ninguém é capaz de crer simultaneamente em duas proposições contrárias; ninguém é capaz de crer ao mesmo tempo que o direito à liberdade religiosa é contrário à Revelação, e que ele está fundado nessa Revelação. É impossível com a maior boa vontade do mundo: está na natureza das coisas. Assim, portanto, é a fé, é o exercício da fé católica que torna impossível o assentimento ao ensinamento do Vaticano II. Não somente essa adesão é interdita moralmente, como também ela é impedida por quem quer que exerça retamente a fé. Detido na adesão que ele deveria dar à *Dignitatis Humanæ*, o fiel tem o dever imediato de verificar se existe realmente contradição real e não só aparente, e se *Quanta Cura* e *Dignitatis Humanæ* imperam efetivamente um ato de fé. Ele constatará novamente que Pio IX nega aquilo que afirma o Vaticano II: [17] que a liberdade religiosa no foro externo e público é um direito natural a todo homem, de tal modo que a autoridade pública não tem o direito de impedir a propaganda e o exercício público das falsas religiões, a menos que a tranquilidade pública o exija. Ele poderá verificar também que tanto *Quanta Cura* quanto *Dignitatis Humanæ* recorrem à Revelação e exigem adesão de fé.

[17. Essa contradição é evidente à simples leitura dos textos. Contra os que a negam, ela foi provada e defendida pelo Pe. Bernard Lucien: *Lettre à quelques évêques* [Carta a alguns bispos], pp. 71-118; *La liberté religieuse* [A liberdade religiosa], exame de uma tentativa de justificação – resposta ao Priorado Santo Tomás de Aquino, fevereiro de 1988, pp. 9-35; *Lecture critique des « Remarques sur la brochure des Abbés Lucien et Belmont »* [Leitura crítica das “Observações sobre a brochura dos padres Lucien e Belmont”], julho-agosto de 1988.]

Então, já crendo, anteriormente e com uma certeza divina que é impossível e interdito recolocar em questão, no ensinamento de Pio IX, o fiel rejeitará o do Vaticano II, ou seja, o de Paulo VI do qual o Vaticano II tira toda a sua autoridade.

Contudo, sendo impossível de aderir ao ensinamento da *Dignitatis humanæ* em razão de seu conteúdo, a necessidade de crer nesse mesmo ensinamento permanece, imperativa, em razão do ato do Magistério que o apresenta como revelado. E assim, sendo pela fé teologal detido de aderir à doutrina de Paulo VI, o fiel é ao mesmo tempo e necessariamente

detido e impedido – sempre pela fé – de aderir à autoridade de Paulo VI e de reconhecê-la. Isso requer algumas explicações.

Explicações

A Igreja Católica se distingue essencialmente de todas as outras sociedades por seu caráter sobrenatural: ela é o Corpo Místico de Jesus Cristo. Nela a Autoridade, e no princípio desta a Autoridade do Soberano Pontífice, é *essencialmente sobrenatural* (mesmo exercendo-se por meios naturais). É a aplicação do princípio geral recordado por Leão XIII:

“A Igreja não é uma espécie de cadáver: ela é o Corpo de Cristo, animado de Sua vida sobrenatural (...). De igual maneira, Seu Corpo Místico só é a Sua verdadeira Igreja com a condição de suas partes visíveis tirarem a sua força e a sua vida dos dons sobrenaturais e dos outros elementos invisíveis; e é *dessa união que resulta a razão própria e a natureza das partes visíveis mesmas.*”

[18. *Satis Cognitum*, Ens. Pont. *L'Église* n. 543.]

A Autoridade do Soberano Pontífice é essencialmente sobrenatural: ela é constituída pela assistência habitual e especial prometida por Jesus Cristo a São Pedro e a seus sucessores. Logo, é *na luz da fé* que nós conhecemos a Autoridade pontifícia e que aderimos a ela. Tomemos um exemplo. Estou em 1950. É com a luz da fé que eu sei que Pio XII é Papa: é por um conhecimento que não é adequado senão na ordem sobrenatural, e que supõe o conhecimento natural do fato que cada qual pode constatar. Sem esse conhecimento sobrenatural da Autoridade que ele possui de Cristo, eu não poderia crer com fé divina no dogma da Assunção que ele definiu infalivelmente. Que Pio XII seja Papa, é o que se chama um *fato dogmático* que, como tal, cai sob a luz da fé. Com efeito, se bem que esse fato seja contingente, ele é necessário para a conservação do depósito revelado, pois constitui a regra próxima da fé: o Magistério, do qual o Papa é o princípio na ordem do exercício. Isso significa que é com o mesmo ato de fé simples que adiro ao dogma e à Autoridade que o apresenta. Por onde, é na mesma luz sobrenatural e com o mesmo ato que eu deveria aderir à doutrina do Vaticano II sobre a liberdade religiosa e à autoridade de Paulo VI que a garante. Ora, como vimos, essa adesão é impossível em razão da fé mesma. E, portanto, pelo simples exercício da fé e sem emitir juízo, o fiel é detido e impedido de aderir à autoridade de Paulo VI, que ele não tem como reconhecer; é com a fé que ele enxerga que este não é a Autoridade, que este não é regra da fé.

Confirmações

Assim esclarecido pela fé, e diante da gravidade dessa conclusão, o fiel buscará confirmar esta verdade certa: Paulo VI não era a Autoridade da Igreja Católica, *ele estava desprovido da Autoridade pontifícia que o Papa possui de Cristo*.

Ele verá então que a universal reforma litúrgica inaugurada pelo Vaticano II, particularmente a do rito da Missa, é infestada do espírito da heresia: ela não é fruto nem expressão da fé da Igreja. Dado que é impossível que uma lei geral da Igreja seja má – admiti-lo seria cair na condenação de Pio VI e contradizer o ensinamento do Magistério [19. Pio VI, *Auctorem Fidei*, 28 de agosto de 1794, Denz. 1578; Gregório XVI, *Quo Graviores*, 4 de outubro de 1833, Ens. Pont. *L'Église* n. 169; Leão XIII, *Testem Benevolentiae*, Ens. Pont. *L'Église* n. 631.] –, é com mais forte razão impossível que um rito da liturgia católica seja digno de ser rejeitado.[20. *Concílio de Trento*, sessão VII, Denz. 856.] Logo, essa reforma não tem como ser da Igreja: sua promulgação por Paulo VI é incompatível com a assistência do Espírito Santo, e portanto com a posse da Autoridade pontifical. Continuando a exercer a fé católica, o fiel constatará que os atos de Paulo VI – por sua natureza mesma e considerados em conjunto – não procuram o bem da Igreja. A intenção habitual – não a intenção íntima dele, mas aquela que é imanente aos atos por ele realizados – que ele manifestou e empregou não está ordenada para o bem da Igreja. Essa ausência da intenção de procurar o bem da Igreja não é compatível com o gozo da Autoridade

pontifícia: em razão dela, efetivamente, o governo habitual de Paulo VI não é o de Jesus Cristo. Ora, segundo o ensinamento de Pio XII:

“O Divino Redentor governa Seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por seu Vigário na terra.”

[21. *Mystici Corporis*, 29 de junho de 1943, Ens. Pont. *L'Église* n. 1040.]

O fiel verá também a necessidade, para conservar a fé católica, confessá-la integralmente e produzir as obras dela, de não obedecer aos atos de Paulo VI, nem aos atos daqueles que Paulo VI lhe dá e mantém como superiores. [22. Não dizemos que *todos* aqueles que fazem profissão de ser submissos a Paulo VI ou João Paulo II desertaram da fé católica. Mas fazemos notar que – como mostra a experiência – aqueles que conservam a fé o fazem *malgrado* essa submissão, e não *mediante* ela, como deveria ser. Cientemente ou não, eles resistem a uma parte do ensinamento conciliar ou dele fazem abstração, e é graças a isso que perseveram na fé.] Coisa que seria impossível de fazer *habitualmente* em presença da verdadeira Autoridade, que não é outra que não a de Jesus Cristo que *está com* Seu Vigário na terra. É efetivamente um dogma da fé católica que foi definido pelo Papa Bonifácio VIII:

“Nós declaramos, afirmamos, definimos e pronunciamos que a submissão ao Romano Pontífice é, para toda criatura humana, absolutamente necessária à salvação.”

[23. *Unam Sanctam*, 18 de novembro de 1302, Denz. 469.]

O Papa Pio XI ensina também que ninguém é católico sem obediência habitual à Autoridade legítima:

“Nesta única Igreja de Cristo, ninguém se encontra, ninguém permanece se, *por sua obediência*, não reconhece e não aceita a Autoridade e o poder de Pedro e de seus legítimos sucessores.”

[24. *Mortalium Animos*, 6 de janeiro de 1928, Ens. Pont. *L'Église*, n. 873.]

As constatações que o fiel terá feito, examinando os fatos públicos e certos à luz da fé, – não nos expandimos além porque sua análise foi feita alhures – resultarão nisto: não é somente no ensinamento da liberdade religiosa, mas também na reforma litúrgica e no conjunto de seus atos, que Paulo VI sobressai com certeza, certeza esta que é da ordem da fé, como não sendo a Autoridade suprema da Igreja Católica. Mas sobretudo, e é o que importa hoje, o fiel formará o mesmo juízo sobre João Paulo II que sobre Paulo VI. As razões disso são constringentes: – João Paulo II [e Bento XVI igualmente] não rompeu com o estado de cisma introduzido por Paulo VI; ele declarou reiteradamente querer continuar a obra do Vaticano II e de Paulo VI, obra que ele codificou e à qual deu natureza jurídica ao promulgar o código de direito canônico de 1983 [25].

[25. A constituição apostólica *Sacrae disciplinae leges* de 25 de janeiro de 1983, que promulga esse código, repete isso muitas vezes, e apresenta o código como o resultado do espírito do Vaticano II e da novidade (o termo é empregado) do concílio, sobretudo no que tange à eclesiologia.]

– Sucedendo a Paulo VI, João Paulo II dele retoma, por sua conta, os atos permanentes, [26] na medida em que não os denunciou: é ele que, hoje, impera com autoridade o ensinamento do Vaticano II e a reforma litúrgica. Logo, é à autoridade de João Paulo II que a fé impede hoje de aderir, é essa mesma autoridade que a fé obriga a rejeitar.

[26. São os atos doutrinários, ou os atos legislativos cujo efeito não se limitava à origem, que ainda perduram.]

– Por fim, por certos pontos de seu ensinamento e mais ainda por sua maneira de agir, João Paulo II ainda alargou o fosso entre a doutrina católica e as teorias conciliares. Enquanto João Paulo II não houver rompido com os ensinamentos e as leis que são incompatíveis com a Autoridade pontifícia – especialmente a reforma litúrgica e a liberdade religiosa –, a fé, em razão dessa incompatibilidade mesma, não terá como reconhecer sua autoridade e obrigará a negá-la. Não mudam nada, a esse respeito, outros atos que sejam – ou pareçam – conformes à tradição e à doutrina católica, e que pareçam soltar o nó que sufoca a fé do povo cristão. Não sendo ruptura formal com o cisma capital, esses atos são sem valor jurídico e só podem ser considerados, com máximo otimismo, como preparações materiais para essa ruptura futura, preparações das quais, de resto, o Bom Deus Se serve para dar a Sua graça a algumas almas extraviadas.

Alcance da prova

A prova que acabamos de desenvolver conclui, com uma certeza que entra no domínio da fé católica, que Paulo VI e João Paulo II são desprovidos da Autoridade pontifícia. Mas essa prova, que se atém à análise de seus atos públicos e se fundamenta na incompatibilidade desses atos com a Autoridade de Jesus Cristo, não diz nada sobre a pessoa deles e não logra trazer certeza alguma sobre a pertença pessoal deles à Igreja e sobre a fé interior deles. Como já recordamos, o Papado é *um fato dogmático*, que portanto se relaciona com a fé. Ora, ao mesmo tempo em que é possível demonstrar *na luz da fé* que João Paulo II é desprovido da autoridade pontifical, é impossível ter certeza conveniente sobre um eventual pecado de cisma ou de heresia, pecado que o faria abandonar a Igreja. [27. A ausência do exercício atual do Magistério da Igreja torna dificilmente discernível a heresia. Esta, com efeito, é a negação de uma verdade revelada por Deus *conhecida como tal*. Esse conhecimento ocorre mediante a proposição por parte da Igreja. Na ausência de proposição atual, ninguém é capaz de determinar *com certeza* que determinada pessoa nega a verdade revelada *cientemente*, com pertinácia – salvo se ela o reconhece implicitamente ou explicitamente.] Para haver uma certeza dessas, seria preciso uma confissão pública de João Paulo II – coisa que nunca aconteceu; ou um ato da Autoridade – coisa que é bem impossível atualmente; ou talvez uma intimação a confessar a fé que emanasse de membros da Igreja docente. Em razão de haver uma *certeza eclesial* [28] da ausência de autoridade em João Paulo II, e em razão de não haver – e de, no atual estado de coisas, não poder haver – *certeza eclesial* de sua exclusão da Igreja, é necessário introduzir a distinção que vamos recordar [29].

[28. Chamamos de *certeza eclesial* uma certeza que tem valor dentro da Igreja, a qual pode-se ter em conta em face da Igreja, que é da mesma ordem de nossa pertença à Igreja – e que pode, por isso, ser levada em conta na análise do estado da Igreja e da situação de sua autoridade:

- seja porque ela é dada por um ato da autoridade eclesiástica (quer seja ele magisterial, legislativo ou jurisdicional);
- seja porque ela tem seu princípio na fé, exercida por ocasião de fatos públicos e notórios.]

[29. Essa distinção foi posta em relevo e empregada pelo Rev. Pe. M. L. Guérard des Lauriers: *Cahiers de Cassiciacum* n.º 1 pp. 7-99. Seu fundamento é enunciado por São Roberto Bellarmino: *De Romano Pontifice* II, 30 (in *Cahiers de Cassiciacum* n.º 2 p. 83), e pelo Cardeal Caetano: “O encargo pontifício e Pedro estão em relação de forma para matéria” (*De Comparatione Auctoritatis Papæ et Concilii*, n. 290).]

Situação de João Paulo II

João Paulo II é papa *materialiter* (materialmente), ele não é *Papaformaliter* (formalmente). Ele é papa materialmente, ou seja ele é *o sujeito designado*, possuidor de uma aptidão que ninguém compartilha com ele a receber a comunicação da Autoridade pontifícia, caso ele não ponha nenhum obstáculo a isso. Ele possui uma realidade jurídica que faz com que ele se inscreva materialmente na continuidade romana. Ele não é um antipapa.

João Paulo II não é Papa formalmente; ele não desfruta daquilo que faz com que o papa seja Papa: a autoridade sobrenatural comunicada por Jesus Cristo, essa assistência especial que lhe confere os poderes supremos de Magistério, de Santificação e de Governo. Se houver que responder com *sim* ou *não* à pergunta: *ele é Papa?*, cumpre dizer que João Paulo II não é Papa, mas que ele é *o sujeito designado*. Ele não é Papa *simpliciter*, mas ele está a postos e aceito por aqueles que têm poder sobre a eleição. Não havendo rompido com o estado de cisma capital – não cisma pessoal (coisa que só Deus sabe), mas cisma enquanto cabeça –, ele permanece, sem embargo, privado da autoridade pontifícia. Em consequência, o testemunho da fé exige que se evite todo ato que seja um reconhecimento qualquer da autoridade dele: nomeá-lo no Cânon da Missa ou nas orações litúrgicas pelo Soberano Pontífice,[30]beneficiar-se de suas leis ou reconhecer a elas um valor jurídico, recorrer aos tribunais de cúria etc.

[30. Coisa que é inteiramente diferente de “recusar rezar pelo Papa”. Não se trata de excluir alguém de sua oração – a caridade teologal opõe-se a isso em absoluto –, trata-se de dar testemunho da fé católica: é de longe o mais útil para a Igreja e para cada um de seus membros.]

Eis como, no *exercício cotidiano da fé católica*, e anteriormente a qualquer juízo ou raciocínio, todo fiel pode e deve discernir o estado da Igreja e a situação da autoridade dela. Pela glória de Deus e por sua salvação, ele regravará a sua conduta em consequência. É uma situação violenta e precária, que não poderá ser resolvida a não ser por via de conversão ou de sucessão; mais precisamente:

- pela morte ou renúncia do sujeito eleito;
- pela conversão do sujeito eleito, no sentido de que ele se aplicará, de forma estável e constatável, a procurar o verdadeiro bem da Igreja – no mínimo denunciando aquilo que é incompatível com a Autoridade pontifícia;
- quiçá pela ação daqueles que têm poder sobre a eleição, ou de parte notável da Igreja docente, que poderia intimá-lo a confessar a fé católica e, em caso de recusa, poderia constatar sua queda de ofício. Esta última hipótese é, além disso, bastante delicada.

Poder-se-ia comparar a situação presente à de um matrimônio aparente, juridicamente concluído e celebrado, mas realmente inexistente por defeito de consentimento (por exemplo, se um dos cônjuges exclui de seu consentimento uma das propriedades essenciais do matrimônio). Não há matrimônio *formaliter*: não existem nem o vínculo matrimonial, nem o sacramento, nem direito algum conferido por eles. Mas há matrimônio *materialiter*: esse matrimônio inexistente possui, mesmo assim, consequências jurídicas, ele desfruta do favor do direito, etc. E, sobretudo, ele não tem necessidade de ser exteriormente reiterado para tornar-se real: basta que o cônjuge faltoso emita interiormente um verdadeiro consentimento (e que o consentimento do outro cônjuge perdure nesse momento), para que o matrimônio real exista imediatamente.

*
* *

“O enfraquecimento da autoridade da Sé Romana é o maior dos males, pois deixa sem defesa como ovelhas sem pastor, à falsa sabedoria cruel e tirânica dos ‘vãos doutores’, o inumerável povo órfão dos pobres de Jesus Cristo”, escrevia o Padre Berto. [31. *Itinéraires* n.º 112 p. 98; n.º 132 p. 112.] Que dizer quando essa autoridade não mais se exerce?

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, O exercício cotidiano da fé na crise da Igreja , 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, <i>blogueAcies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1ss		
de: “ <i>L’exercice quotidien de la foi dans la crise de l’Église</i> ”, <i>blogueQuicumque</i> , documento D-1 do dossiê “Sedevacantismo” (jul. 2011).			

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXIII

20 de junho de 2012

**A Humani Generis e o Magistério Ordinário
do Santo Padre**

(1951)

Mons. Joseph Clifford FENTON

Há uma seção da encíclica *Humani generis*, do Santo Padre [o Papa Pio XII (N. do T.)], que suscitou especial quantidade de atenção em nosso país. É o parágrafo seguinte, o de número "20" tanto na tradução da NCWC [= *National Catholic Welfare Council*, embrião da C.N.B. dos E.U.A. (N. do T.)], quanto no texto latino que foi publicado na edição de novembro último da *AER* [= *American Ecclesiastical Review*, Revista Eclesiástica Americana (N. do T.)].

"Nem se deve pensar que aquilo que é explicado em Cartas Encíclicas não exija de si o assentimento, por os Papas não exercerem o supremo poder de sua autoridade docente ao escreverem tais cartas. Pois essas matérias são ensinadas com a autoridade docente ordinária, da qual é verdadeiro dizer: 'Quem vos ouve, ouve a Mim'; e geralmente aquilo que é desenvolvido e inculcado em Cartas Encíclicas já por outras razões pertence à doutrina católica. Mas se os Sumos Pontífices em seus documentos oficiais propositadamente julgam uma matéria até então em disputa, é óbvio que essa matéria, segundo a mente e a vontade dos mesmos Pontífices, não pode mais ser considerada questão aberta à discussão entre teólogos."

[1. Este parágrafo encontra-se na pág. 10 da tradução da NCWC. O original em latim deste parágrafo está impresso em *AER*, CXXIII, 5 (Nov. 1950), 389.]

Cada sentença desse parágrafo contém uma verdade teológica importante. A primeira expressa um fato por vezes obscurecido sobre a atividade docente do Santo Padre. A segunda sentença salienta uma verdade que não tem sido exposta muito frequentemente naquela seção da literatura teológica que trata do poder de ensinar do Santo Padre. Ela constitui notável contribuição à literatura teológica. A terceira ergue-se como inferência necessária a partir da primeira e da segunda sentenças. Ela tem implicações bem definidas e intensamente práticas para os teólogos contemporâneos.

A primeira afirmação do parágrafo citado condena toda minimização da autoridade das encíclicas papais que pudesse ser baseada no subterfúgio de que o Santo Padre não emprega a plenitude de seu poder doutrinal em tais documentos. O ensinamento das encíclicas postula um *assensum per se*, uma aceitação pelos católicos precisamente por ser o ensinamento da suprema autoridade doutrinal no interior da Igreja universal de Jesus Cristo na terra. Exige essa aceitação mesmo quando o Santo Padre não usa *supremam sui Magisterii potestatem*. Noutras palavras, os católicos são obrigados a devotar, não meramente um reconhecimento cortês, mas uma genuína e sincera aceitação interior, a ensinamentos que o Santo Padre propõe com nota ou qualificação inferior a *de fide* ou mesmo inferior a *doctrina certa*.

É impossível enxergar o pleno sentido desse ensinamento sem ter uma compreensão precisa do que constitui a *suprema magisterii potestas* do Romano Pontífice. Aqui, duas falsas concepções distintas devem ser evitadas. A *suprema magisterii potestas* não é, de modo algum, limitada à atividade docente solene do Santo Padre, à exclusão dos pronunciamentos doutrinários que ele faz da maneira ordinária. Nem se restringe de maneira nenhuma ao objeto primário da competência doutrinal da Igreja, à exclusão daquelas verdades que se encontram dentro do que é conhecido como o objeto secundário do poder de ensinamento infalível da Igreja. O Santo Padre verdadeiramente exerce sua *suprema magisterii potestas* sempre que ele emite uma decisão ou pronunciamento doutrinal infalível ou irrevogável vinculando a inteira Igreja militante. O modo ou maneira de um pronunciamento desses pode ser tanto solene ou extraordinário quanto ordinário. Ele pode falar dentro do âmbito do objeto primário do poder de ensinar infalível da Igreja, ou dentro do âmbito do objeto secundário. Num caso como noutro, quando a decisão é final e é endereçada e vinculante para a Igreja militante universal, o pronunciamento é um exercício da *suprema magisterii potestas*. Isso é verdadeiro, devemos lembrar, tanto se for um pronunciamento do juízo solene ou um pronunciamento do magistério ordinário. A primeira declaração pressupõe que documentos ou manifestações em que o Santo Padre utiliza sua *suprema*

magisterii potestas exigem aceitação por todos os cristãos, e que é devida tal aceitação a esses pronunciamentos em razão da autoridade ou peso dos pronunciamentos mesmos. A esse pressuposto, ela acrescenta a declaração de que as encíclicas papais (e similares escritos ou manifestações orais endereçados pelo Santo Padre direta ou indiretamente à Igreja militante universal) exigem aceitação genuína por parte dos cristãos inclusive quando a *suprema magisterii potestas* não for empregada. Noutras palavras, a *Humani generis* aqui reitera o ensinamento da Igreja de que o Santo Padre está dotado do poder, não somente de obrigar os discípulos de Jesus Cristo a aceitar, com fé ou como certas, afirmações dentro da esfera da competência doutrinal da Igreja, como também do poder de impor o dever de aceitar outras proposições, dentro dessa mesma esfera, como opiniões. O encargo e a responsabilidade do Romano Pontífice na linha doutrinal no seio da verdadeira Igreja são tais, que exigem o poder de comandar o assentimento doutrinal dos fiéis para proposições que ele ensina como menos que certas ou como menos que *de fide*. Está dentro desse poder, e por vezes dentro do dever do Romano Pontífice, comandar seu povo a assentir a proposições que ele próprio apresenta como assertivas que um dia podem vir a ser abandonadas. Basicamente, não há nada de novo nesse conceito. Os Soberanos Pontífices frequentemente estigmatizaram proposições com uma censura doutrinal menos severa do que a de heresia, e menos severa do que a de erro. Sempre foi reconhecido como fato que os católicos são obrigados a aceitar essas condenações e a rejeitar as opiniões proscritas, interiormente e sinceramente. Em última análise, esse processo envolveu a ordem de adotar uma opinião, já que a Igreja, ao designar uma proposição meramente como algo temerário ou mal sonante (para mencionar apenas duas dessas censuras doutrinárias inferiores àquelas de heresia e erro), não deu uma definição ou juízo completamente definitivo sobre a matéria em questão. A decisão irrevogável encontra-se somente nas definições propriamente ditas, na designação de algumas proposições como *de fide* ou como certas. Quando a declaração não é irrevogável, ela não é em absoluto uma definição em sentido estrito. Falando propriamente, tais declarações requerem um assentimento que é simultaneamente obrigatório e de natureza opinativa. A *Humani generis* reafirma assim o direito que o Romano Pontífice tem de comandar um tal assentimento opinativo. Quando, em suas encíclicas, ou em quaisquer outros documentos ou pronunciamentos de seu ofício doutrinal, ele impõe um ensinamento aos membros da Igreja militante universal com menos do que sua *suprema magisterii potestas*, ele está exigindo um tal juízo opinativo. Os fiéis devem, para ser leais no seu seguimento de Cristo, aceitar esse juízo opinativo como o juízo deles próprios. A obrigação imposta pelas encíclicas não é satisfeita quando um homem meramente concede que o ensinamento proposto num pronunciamento papal não infalível é uma opinião respeitável. Os seguidores de Cristo, guiados pelo ensinamento de Cristo que chega até eles nas declarações de Seu Vigário na terra, são obrigados a fazer daquela opinião a sua própria opinião. Pode chegar o dia em que essa opinião tenha de ser modificada. A Igreja prevê essa possibilidade quando ela apresenta esse ensinamento por um pronunciamento outro que não um pronunciamento irrevogável. Quando esse dia chegar, a *Ecclesia docens*, no interior da qual Nosso Senhor vive e ensina, perceberá que a aceitação dessa opinião tal como vem sendo proposta até então, não é mais requerida para a pureza da verdadeira fé nas circunstâncias efetivas então existentes. Inquestionavelmente, os labores dos teólogos e dos outros estudiosos católicos ao redor do mundo terão contribuído para a formação desse juízo. Mas, quando esse juízo vier, ele inevitavelmente será obra, não de estudiosos específicos no seio da Igreja, mas da *Ecclesia docens* mesma. A voz de Cristo Mestre dentro de Sua Igreja vem a nós mediante a *Ecclesia docens*, e nunca em oposição a ela. Na realidade, é bem impossível de apreender o significado dessa primeira declaração no vigésimo parágrafo da *Humani generis* caso não tomemos conhecimento direto do fato de que Nosso Senhor permanece sempre o Supremo Docente dentro de Sua Igreja. As declarações e definições autoritativas da Igreja Católica não são como as resoluções de alguma mera sociedade culta ou grupo profissional. Elas são as contínuas diretrizes doutrinárias dadas por Nosso Senhor, através da instrumentalidade da *Ecclesia docens*, no interior de Seu reino na terra. Elas servem para iluminar e guiar os discípulos de Cristo durante o seu período de peregrinação nesta terra, de tal

maneira que possam chegar seguramente à pátria da Igreja no paraíso. Frequentemente aconteceria de, num estado existente da ciência ou da cultura, a aceitação de alguma opinião ou a rejeição de outra opinião vir a colocar em perigo a integridade da própria fé em meio ao povo de Deus. É em casos tais que Nosso Senhor, através da instrumentalidade de Seus servos na *Ecclesia docens*, comanda Seus seguidores a adotar uma opinião ou a rejeitar outra, precisamente enquanto opinião. A modificação dessas declarações, quando e se tal modificação algum dia vier, de maneira nenhuma viola a infalibilidade da Igreja, dado que a doutrina em questão nunca foi apresentada como ensinamento irrevogável e infalível.

A segunda sentença neste vigésimo parágrafo da encíclica tem enorme importância para os modernos estudantes de Sacra Teologia. Afirma que as encíclicas são órgãos do *magisterium ordinarium* do Santo Padre, e que a promessa que Nosso Senhor fez a Seus apóstolos (e, através deles, aos sucessores deles na *Ecclesia docens*) de que “Quem vos escuta, escuta a Mim” [2. *Lc*, 10,16.], aplica-se ao *magisterium ordinarium* exatamente de modo tão verdadeiro como se aplica aos juízos solenes emanados pelo próprio Santo Padre ou pela *Ecclesia docens* como um todo. Essa mesma sentença acrescenta igualmente o comentário de que a maioria dos pronunciamentos que os fiéis são obrigados a aceitar pelas encíclicas já foram alocados dentro do campo da doutrina católica por algum outro título. Noutras palavras, a *Humani generis* toma conhecimento do fato de que nenhuma carta pontifícia individual é composta inteiramente (ou mesmo em grande parte) de asserções que nunca tenham sido propostas autoritativamente pela *Ecclesia docens*.

De maneira geral, a literatura teológica que trata do poder de ensinar infalível e autoritativo da Igreja tendeu a restringir o termo “magistério ordinário e universal” aos ensinamentos dos bispos residenciais da Igreja Católica espalhados pelo mundo e unidos ao Romano Pontífice. A terminologia desses volumes deixou pouco espaço para qualquer estudo do magistério ordinário do próprio Romano Pontífice. Ocasionalmente encontramos algum escritor teológico descuidado o bastante a ponto de negar que o Santo Padre possa ensinar infalivelmente de outro modo que não por definição ou juízo *solene*. [3. Um escritor sobre assuntos teológicos que cometeu esse erro foi Antoine Chevasse, em seu ensaio “*La véritable conception de l’infailibilité pontificale*” (A verdadeira concepção da infalibilidade pontifical) no simpósio *Église et unité* (Igreja e unidade) (Lille, 1948), pp. 80 ss.] Em grande parte, todavia, há pouquíssimo comentário sobre o *magisterium ordinarium* do Romano Pontífice. Por isso, a declaração da *Humani generis* no sentido de que o ensinamento apresentado autoritativamente (isto é, de tal maneira que os católicos sejam obrigados em consciência a aceitá-lo e a adotá-lo como seu) nas encíclicas papais vem até nós via o *magisterium ordinarium* é definitivamente uma contribuição para o pensamento teológico moderno. O Concílio do Vaticano ensinara que um dogma da fé é uma verdade que a Igreja encontra contida em qualquer uma das duas fontes da Revelação divina e que ela apresenta como revelação divina que os homens devem aceitar como tal. Ele especificou que essa apresentação pode ser feita tanto num juízo *solene*, como pelo magistério ordinário e universal da Igreja. A maioria dos manuais considerou que esse termo “universal” significa o ensinamento do colégio apostólico da Igreja Católica tal como ele se encontra espalhado pelo mundo todo. Noutras palavras, consideraram a palavra como aplicando-se a um magistério que era universal no sentido de que estava agindo na face da terra inteira ao mesmo tempo. Eles reconheceram que um tal *magisterium universale et ordinarium* poderia ser um órgão pelo qual um dogma da fé católica pode ser apresentado ao povo de Jesus Cristo, e eles apontaram para o dogma da própria infalibilidade da Igreja como um ensinamento que é proposto aos membros da Igreja militante exatamente desse jeito.

Ora, é dogma da Igreja, apresentado como tal pelo próprio Concílio do Vaticano, que o Santo Padre desfruta da mesma infalibilidade em definir doutrinas sobre fé e moral que a Igreja universal (ou a inteira *Ecclesia docens*) possui. Logo, dado que a inteira *Ecclesia docens* (os bispos residenciais da Igreja Católica unidos com o seu cabeça, o Sucessor de São Pedro na Sé de Roma) pode definir um dogma tanto num juízo *solene* (quando estão reunidos em concílio ecumênico) ou de maneira ordinária (quando estão efetivamente residindo em suas próprias dioceses

ao redor do mundo), segue-se que o próprio Santo Padre pode falar “ex cathedra” e definir um dogma tanto em juízo solene (como nos casos das definições da Imaculada Conceição de Nossa Senhora e de sua gloriosa Assunção corporal) ou por algum meio ordinário, como, por exemplo, numa carta encíclica. Num tal caso, o ensinamento do Santo Padre é universal. Ele exerce, conforme a constituição divina da Igreja, uma jurisdição verdadeira e episcopal sobre todos e cada um dos fiéis e sobre todos e cada um dos demais pastores no interior da Igreja militante. Portanto, não há nada que impeça o *magisterium ordinarium* do Santo Padre de ser considerado precisamente como um *magisterium universale*. É de fide que o *magisterium ordinarium et universale* da Igreja pode ser o veículo para a definição e apresentação de um dogma católico. É perfeitamente certo que esse mesmo *magisterium ordinarium et universale* pode também ser o veículo ou o órgão de uma definição dentro do campo do objeto secundário de ensinamento infalível da Igreja. As encíclicas do Santo Padre podem ser, e de fato são, declarações desse *magisterium*. Por isso, elas podem ser documentos nos quais um dogma é definido ou uma verdade certa da doutrina católica (a qual, no entanto, não é apresentada como revelada) é transmitida ao povo de Deus na terra. É sobre essa verdade que *Humani generis* insiste nesse ponto. E, já que o poder de impor autoritativamente aquilo que pode ser chamado de um assentimento interpretativamente condicionado (um assentimento que está definitivamente aquém da ordem da certeza real e, portanto, pertence ao domínio do opinativo) necessariamente acompanha o poder de pronunciar um juízo infalível, essa declaração da *Humani generis* carrega consigo a implicação necessária de que o Santo Padre pode ensinar, e ensina, autoritativamente em suas encíclicas quando ele deseja impor aos fiéis a obrigação de aceitar uma proposição que ele apresenta nem como de fide nem como teologicamente certa. A *Humani generis*, igualmente, adverte para o fato de que, quando uma pessoa atenta para o ensinamento autoritativo da *Ecclesia docens*, essa pessoa está na realidade atentando para a voz de Nosso Senhor mesmo. Novamente, ela toma essa medida para recordar-nos de que a Igreja não ensina neste mundo de outro modo que não como o instrumento e o corpo de Jesus Cristo. O homem que objeta acerca da autoridade doutrinal da Igreja está encontrando defeito, em última análise, no meio pelo qual Nosso Senhor transmite Sua verdade divina para os filhos dos homens. Não pode haver nenhuma apreciação inteligente sobre o Magistério da Igreja a não ser onde, e na medida que, esse fato primordial for levado em consideração.

A última afirmação do vigésimo parágrafo na *Humani generis* contém uma das lições mais valiosas e importantes da encíclica inteira. Responde a uma questão vitalmente básica que deve ser considerada antes de qualquer apreciação prática do ensinamento da Igreja poder ser feita. A questão é esta: como podemos dizer se uma declaração numa encíclica papal (ou em qualquer outro documento do *magisterium* da Igreja) é uma declaração que os católicos estão obrigados em consciência a aceitar em razão da autoridade do próprio documento? A *Humani generis* não tenta oferecer nada de semelhante a uma resposta completa a essa indagação. Ela se contenta aqui em assinalar uma instância na qual os católicos são definitivamente e obviamente obrigados em consciência a dar um assentimento interior aos ensinamentos de um documento papal. Uma tal instância ocorre, segundo a *Humani generis*, quando o Santo Padre se dá ao trabalho de emitir um pronunciamento sobre um assunto que vinha – até a emissão desse documento em particular que contém o pronunciamento – sendo considerado aberto à controvérsia. Claramente, nada pode ser considerado como aberto a ser questionado entre católicos quando houve uma palavra precisa e direta do magistério eclesiástico autoritativo sobre o assunto. Daí que a *res hactenus controversa* à qual a *Humani generis* se refere tem de ser uma questão até então não decidida ainda pela autoridade da Santa Sé ou da *Ecclesia docens* como um todo. O ponto consolidado na encíclica é que quando o Santo Padre, *data opera*, emite uma afirmação sobre essa matéria, ela não pode continuar a ser legitimamente considerada ainda aberta ao debate entre os teólogos. Isso permanece verdadeiro mesmo quando a *sententia* pronunciada pelo Romano Pontífice não é proposta como irrevogável; quando, noutras palavras, a contraditória do ensinamento afirmado deve ser condenada

com uma censura teológica menor do que *herética* ou *errônea*. Tudo o que se exige nesse caso é que o documento pontifício exponha um juízo sobre uma questão que até então vinha sendo considerada como não decidida, que ele faça uma declaração precisa (*sententiam ferre*) que seja contraditória ou incompatível com algumas das opiniões previamente expressas sobre essa questão por teólogos. Nada se diz sobre a necessidade de quaisquer fórmulas particulares. A intenção do Romano Pontífice de pôr fim à questão (quer terminantemente e irrevogavelmente, mediante declaração de que essa verdade é *de fide* ou ao menos de que ela é *doctrina certa*, quer por um juízo interpretativamente condicionado e opinativo, segundo o qual a contraditória do ensinamento mencionado seria qualificada *detemeraria*), é estabelecida pelo próprio fato de o Pontífice, num de seus documentos ou declarações oficiais, dar-se ao trabalho de fazer um pronunciamento sobre o tema. Nada além é necessário. Um exemplo desse procedimento encontra-se no tratamento da questão sobre a fonte imediata da jurisdição episcopal na Encíclica *Mystici Corporis*, do Santo Padre. Antes da aparição desse documento houvera muitos teólogos exímios que haviam defendido que os bispos residenciais da Igreja Católica recebem sua autoridade jurisdicional imediatamente de Nosso Senhor. Em maior número, teólogos (e escritores *de iure publico ecclesiastico*) mantinham, pelo contrário, que tais homens recebiam seus poderes de Nosso Senhor através do Romano Pontífice, de tal maneira que esses poderes vinham imediatamente do Santo Padre. Na *Mystici Corporis*, o Papa fala do poder ordinário de jurisdição dos bispos residenciais como de algo “*immediate sibi ab eodem Pontifice Summo impertita*”. Essa frase foi corretamente considerada indicação de que a controvérsia fora decidida, de uma vez por todas. Ao passo que, antes, o ensinamento de que os bispos recebem seu poder de jurisdição imediatamente do Romano Pontífice fora qualificado de “*communis*”, ele agora tornou-se conhecido como “*doctrina certa*”. [4. Cf. Mons. Alfredo Ottaviani, em suas *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, 3.^a edição (Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1947), I, 413; e também o tratamento desse ponto em *AER*, CXXI, 3 (Set. 1949), 210.] O fato de o Soberano Pontífice ter “se incomodado” ou “se dado ao trabalho” de se pronunciar sobre uma questão que até então era considerada controversa, foi considerado indicativo de que ele queria pôr fim à discussão. Nesse caso em particular, o Santo Padre expressou-se categoricamente. Falando do poder ordinário de jurisdição dos bispos, ele qualificou-o incondicionalmente como algo recebido imediatamente do Soberano Pontífice. Daí a nota resultante ter sido *doctrina certa*. Também teria estado dentro de seu poder impor esse mesmo ensinamento como um juízo opinativo, e nesse caso a censura anexa à contraditória desse ensinamento teria sido *ad minus temeraria* [= no mínimo temerária (N. do T.)]. O fato de uma questão ser tratada desse modo pelo Romano Pontífice é, segundo a *Humani generis*, indicativo de que o Santo Padre tenciona que esse assunto não deve mais ser considerado questão aberta ao livre debate entre teólogos. Os teólogos da Igreja Católica sempre reconheceram o fato de que uma intenção por parte do Santo Padre é requerida para os fiéis serem vinculados pelo ensinamento contido em seus *acta* oficiais. Até então, porém, havia em demasia uma tendência a considerar que uma tal intenção teria de ser manifestada por algum tipo de fórmula, como, por exemplo, pelo uso de termos como “defino” ou “declaro”. A *Humani generis* pôs fim a esse perigoso minimismo. Doravante, os teólogos católicos não têm desculpa para não reconhecerem o fato de que uma afirmação pontifícia deliberada, sobre um assunto que foi até então corretamente considerado como aberto ao debate, tira dessa categoria a matéria tratada e torna-a um tema em que os escritores católicos são obrigados a aceitar o julgamento do Vigário de Cristo na terra. Se a decisão do Santo Padre não for irrevogável, o fato de a matéria não estar mais aberta ao debate não impede, de modo algum, que teólogos individuais investiguem o assunto com vistas a trabalhar rumo a uma modificação da presente posição católica. Sempre há pelo menos a possibilidade absoluta de que tal investigação possa acabar resultando numa modificação da opinião que incumbe aos católicos em razão da autoridade do Romano Pontífice. É errado, sem embargo, ensinar ou advogar a posição ora reprovada. Se a decisão é irrevogável, mas apenas no sentido de que o Santo Padre pôs esse ensinamento dentro da categoria de *doctrina certa* (mas não *doctrina de*

fide), aí então o teólogo é livre para discutir sobre a possibilidade de uma definição dogmática ou *de fide* desse ponto, mas ele definitivamente não é livre para ensinar ou manter que a doutrina proposta pelo Santo Padre possa vir a ser rejeitada ou modificada seja como for. Nenhum ensinamento é proposto como certo sem ter sido definido como verdadeiro, sem que não haja possibilidade nenhuma, nenhum temor ou perigo, de que o oposto possa acabar sendo verdadeiro.

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D.C.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Joseph Clifford FENTON, A Humani Generis e o Magistério Ordinário do Santo Padre , 1951, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-19X			
de: "The Humani Generis and the Holy Father's Ordinary Magisterium", <i>American Ecclesiastical Review</i> , Vol. CXXV,	July	1951,	pgs. 53-62.
Conforme	o	texto	transcrito em:
http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=7695#p7695			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - CLII

21 de junho de 2012

Sobre a infalibilidade do Magistério Ordinário Pontifício

A propósito de um
estudo de Mons. Fenton

(2008)

John S. Daly

Este é um tema muito interessante e que, para ser plenamente avaliado, pede ao meu ver algum conhecimento dos doutos estudos do finado Dom Paul Nau OSB e do Pe. Bernard Lucien, que foram escritos depois do artigo de Mons. Fenton e referem-se ao mesmo assunto. Penso podermos dizer que uma parte do artigo de Mons. Fenton aqui pertence ao campo da opinião particular e pode-se discordar dele (de fato, discordo dele). Mas também penso que, em última análise, a discordância é essencialmente semântica. Minha razão para dizer isso é que o que o católico fiel realmente precisa saber é em qual das seguintes categorias um pronunciamento se encaixa:

A) infalivelmente	ensinado	como	divinamente	revelado,
B) infalivelmente	ensinado	mas não	como divinamente	revelado,
C) obrigatório	mas	não	infalivelmente	ensinado,
D) a ser respeitado mas não obrigatoriamente aceito.				

Agora, não penso que a parte debatível da análise de Mons. Fenton faça diferença alguma para essa classificação. Mons. Fenton está também comentando a questão de como um pronunciamento pode pertencer às categorias (A)

e (B) – i.e. como é que um pronunciamento pode ser infalivelmente ensinado. E ele efetivamente distingue quatro meios:

- a)** pronunciamento solene do Papa e dos Bispos (usualmente em Concílio),
- b)** ensinamento unido do Papa e Bispos sem solenidade e não em Concílio (o que a maioria dos teólogos chama de “magistério ordinário e universal”),
- c)** juízo solene do Papa sozinho dirigido à Igreja inteira,
- d)** juízo do Papa sozinho dirigido à Igreja inteira mas sem solenidade, e.g. numa encíclica.

O aspecto disso que suscita muito debate é o método (d), a respeito do qual há três possibilidades:

- i)** (a visão exposta por Mons. Fenton): (d) é um método verdadeiro e distinto pelo qual o Papa pode comunicar ensinamento infalível aos fiéis;
- ii)** (minha própria visão): (d) não é realmente distinto de (c). Ainda que ele esteja escrevendo uma Encíclica, as condições do juízo solene expostas pela *Pastor Aeternus* podem verificar-se. Assim, se em qualquer ocasião o Papa formalmente e irrevogavelmente ensina à Igreja inteira uma verdade doutrinal que todos os Católicos devem crer, isso constitui o juízo solene (c), não dando lugar para o pronunciamento papal individual não-solene que goza de infalibilidade;
- iii)** (d) não existe: se o papa usa somente uma encíclica ou similar para ensinar os fiéis, o ensinamento dele não gozará de infalibilidade. Pertencerá às categorias (C) ou (D), mas não a (A) ou (B).

Em vista desse pano de fundo, concordo que parte da explicação de Mons. Fenton é um tanto surpreendente. Ele quer que o infalível “magistério ordinário e universal” seja exercível pelo Papa sozinho. Ele reconhece que a maioria dos teólogos não usa o termo nesse sentido. Portanto, por mais satisfeito que ele possa estar com seu próprio raciocínio, ele incorrerá num problema: a explicação dele é só uma opinião. E, portanto, ela não pode bastar para provar que uma dada verdade é infalivelmente ensinada. Mas isso representa um problema na prática? Tome-se o ensinamento da *Quanta Cura* condenando a Liberdade Religiosa ou o ensinamento da *Casti Connubii* condenando a contracepção. Mons. Fenton diria que estes são exemplos de ensinamento infalível apresentado por atos individuais do magistério ordinário papal. Eu diria, pelo contrário, que eles são muito simplesmente juízos solenes, i.e. atos do magistério extraordinário papal, e que a presença deles no interior de uma encíclica não impede isso de maneira alguma. Mas aquilo em que nós dois concordaríamos é que é errado dizer que esses dois pronunciamentos individuais em si mesmos não gozam de infalibilidade e não obrigam por si mesmos os fiéis a submeter-se a eles *como certamente verdadeiros*. De todo o modo, a maior parte do artigo de Mons. Fenton é inquestionável: o conteúdo doutrinal das encíclicas normalmente pertence à categoria (C), não à (D) conforme as especificações feitas bem no início deste meu comentário. E a obrigação de aderir ao ensinamento das encíclicas com assentimento interno é especialmente clara quando o Papa emite um juízo numa encíclica em questão que até então estava aberta ao debate teológico.

*

OBJETANTE: “A impressão que a leitura das obras de Mons. Fenton me deixa é que os limites postos no Vaticano I à infalibilidade papal agora se ampliaram imensamente para incluir quase todo veículo e toda instância pela qual o papa fala à Igreja inteira.”

RESPOSTA DE JSD: Você me surpreende! Primeiro, o Vaticano I realmente “limitou” os “veículos” a serem utilizados pelo Papa para ensinar infalivelmente? Segundo, não vejo absolutamente nenhuma “ampliação”. Quando o Papa define doutrina sobre fé e moral para a Igreja inteira, o ensinamento dele é infalivelmente verdadeiro. Esse é o dogma do Vaticano I da infalibilidade papal. Quando o Papa e os Bispos concordam em transmitir doutrina para os fiéis fora das definições solenes, o ensinamento deles é infalivelmente verdadeiro. Esse é o dogma do Vaticano I da infalibilidade do magistério ordinário e universal. O restante ensinamento doutrinal do Papa dirigido à Igreja inteira é, no mínimo, infalivelmente seguro e obrigatório

de ser aceito. O Vaticano I não discutiu esse ponto – não era contestado –, mas o Vaticano I certamente não expressou nenhum “limite” que excluísse essa verdade.

OBJETANTE: “*Talvez o Pe. Le Floch estivesse tocando num ponto central quando ele viu toda essa questão da infalibilidade papal como a questão principal com que se confrontava a Igreja nas décadas vindouras.*”

RESPOSTA: A citação atribuída ao Pe. Le Floch à qual você se refere é uma falsificação. Tive a oportunidade de [consultar](#) sobre isso [um estudioso](#) cuja tese de doutorado teve por objeto o Pe. Le Floch, e ele [confirmou](#) as minhas suspeitas assegurando-me de que (a) ele não foi capaz de encontrar nem vestígio da autenticidade dela, e (b) ela é totalmente contrária a tudo aquilo que o Pe. Le Floch sempre defendeu. [N. do T. - Links acrescentados pelo tradutor.]

OBJETANTE: “*Se não há nada ‘do lado de fora’, por assim dizer, da infalibilidade papal, então todo discurso, alocução, encíclicas, mensagem etc. é infalível. Por que então o Vaticano I julgou necessário definir exatamente quando um ensinamento papal está protegido de erro? Por que o Vaticano I não simplesmente disse que toda vez que o Papa fala ou escreve algo, ele goza da preservação de ensinar erro, infalibilidade papal?*”

RESPOSTA: Certissimamente que existe um “lado de fora” da infalibilidade papal e Mons. Fenton não nega isso. Ele simplesmente distingue:

- (i) o que é infalivelmente verdadeiro (a categoria ensinada pelo Vaticano I) em virtude de uma definição solene
- (ii) o que é obrigatório e infalivelmente seguro, mas não infalivelmente verdadeiro.

Ele faz referência também à infalibilidade do ensinamento universal ordinário cotidiano da Igreja. A infalibilidade do MOU é tão dogma quanto a infalibilidade dos pronunciamentos papais solenes, e é definida pelo mesmo concílio. Mons. Fenton argumenta que, ao atribuir ao Papa a mesma infalibilidade que a Igreja possui, o Vaticano I reconhece que o Papa – tal como a Igreja – pode exercer um magistério ordinário infalível, distinto de seus pronunciamentos solenes. Ele não está aqui aumentando o escopo da infalibilidade papal, ele está meramente argumentando em prol de um método de classificá-la. Pois não pode haver dúvida alguma, por nenhuma teoria admissível, que a *Quanta Cura* e a *Casti Connubii* contêm ensinamento infalível sobre a liberdade religiosa e a contracepção, respectivamente. É verdade que a fraseologia da definição, pelo Vaticano I, da infalibilidade dos pronunciamentos solenes do Papa não se encaixa bem com ele ser capaz de fazer também outros pronunciamentos individualmente infalíveis. Essa é uma razão pela qual, diferentemente de Mons. Fenton, penso que atos como as partes enfaticamente doutrinárias de *Quanta Cura* e *Casti Connubii* são, de fato, juízos solenes. Mas isso faz pouca diferença na prática. Mons. Fenton está, essencialmente, opondo-se àqueles que argumentam que o ensinamento desses documentos não é infalivelmente verdadeiro de modo algum. Coisa que não é defensável. A propósito, em parte alguma Mons. Fenton ou qualquer outro sugere que cada sermão individual de um Papa seja protegido pela infalibilidade.

Acerca do MOU, seria muito árduo compilar uma lista de tudo o que é infalivelmente ensinado desse modo. Suas fontes incluem a liturgia, o catecismo, as encíclicas, as cartas pastorais dos bispos, o Direito Canônico e a prática geral da Igreja, e quando há um Papa essas fontes vão recebendo acréscimos todo dia. Em sua maioria, os atos individuais dessas fontes não são infalíveis em si mesmos, mas entram em coalizão de modo a serem protegidos pela infalibilidade quando fica claro, em virtude deles, que a própria Igreja está se comprometendo com uma questão de fé e moral. Sim, há casos que podem dar margem a dúvida ou parecer misteriosos: mas há também muitos outros que não são de modo algum duvidosos.

John

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **Sobre a infalibilidade do Magistério Ordinário Pontifício, a propósito de um estudo de Mons. Fenton**, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1sB>

de: "Re: *Humani generis and the Holy Father's Ordinary Magisterium*", dois comentários feitos em 8-III-2009 nos *Bellarmino*

Forums em:

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=7715#p7715>

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=7718#p7718>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLIII

27 de junho de 2012

APRESENTAÇÃO PELO AUTOR

Diversas mensagens evocaram o Sr. Pe. Bernard Lucien, e o fato de que ele mudou de parecer sobre a liberdade religiosa e a situação da Igreja. O Pe. Lucien foi para mim um amigo (ele continua sendo in corde meo) e um mestre tanto para a inteligência (que o Bom Deus lhe deu bela e profunda) quanto para o combate. Sua mudança foi para mim um episódio doloroso – Deus sabe quanto – assim como foram a sagração episcopal do Padre Guérard des Lauriers (que Deus tenha piedade de sua alma), e o reviramento do Padre de Blignièrres e da comunidade dele. Esta evocação me deu a ideia de reproduzir a seguir o artigo que apresentei na valente revista Didasco para tentar explicar por que eu não podia seguir o Sr. Pe. Lucien. É um pouco longo (perdão, Sr. Moderador!), mas isto nos mantém no coração do problema sobre o qual debatemos neste fórum. Abbé Hervé Belmont

Uma distinção ilusória, uma conclusão indevida

Sobre a liberdade religiosa

(1992)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Depois de redigir muitas obras de doutrina clara e vigorosa, consagradas à defesa e aplicação da fé católica em nossos tempos de crise e apostasia, o Sr. Pe. Bernard Lucien acaba de operar uma radical mudança de orientação. Ele torna público, com efeito, que ele agora está convicto de que não há contradição entre a doutrina católica condenatória da liberdade religiosa – condenatória da afirmação segundo a qual todo homem tem direito à liberdade civil em matéria religiosa – e o ensinamento do Vaticano II que afirma a existência de um tal direito. Ele declara, por conseguinte, não aderir mais à "Tese de Cassiciaco", tese segundo a qual a Igreja Católica está atualmente carente da autoridade do Soberano Pontífice e de tudo aquilo que dela decorre, ficando salva a permanência material da hierarquia. Ele reconhece, portanto, autoridade pontifícia a João Paulo II e autoridade doutrinal ao Vaticano II. Esse segundo ponto é simplesmente evocado sem maiores precisões, ao passo que o primeiro é um pouco desenvolvido. O Pe. Lucien apela aí à distinção entre agir segundo a própria consciência e agir como quiser: segundo ele, enquanto Gregório XVI e Pio IX condenam os que afirmam a existência de um direito à liberdade de agir (em matéria religiosa) como se queira, o Vaticano II nada mais faz que ensinar o direito à liberdade de agir segundo a própria consciência; não haveria, pois, contradição. Querendo-se examinar essa nova posição, há então duas perguntas a fazer: – é verdade que a distinção proposta pelo Pe. Lucien permite resolver a contradição? – segue-se daí que a "Tese de Cassiciaco" não pode mais ser considerada verdadeira, como a adequada explicação

da situação da Igreja Católica desde o Vaticano II?

Se a resposta de ao menos uma dessas duas questões for negativa, é preciso recusar seguir o Pe. Lucien na nova via em que ele se engaja.

1. A crise da Igreja não se reduz unicamente à questão da liberdade religiosa

A segunda questão não é nova. Quando o Padre de Blignières e o priorado Santo Tomás de Aquino operaram, em 1987-1988, a mesma virada de casaca que o Pe. Lucien hoje, este último redigira uma primeira refutação, para a qual ele me havia pedido uma introdução. Recordava esta que a crise da Igreja não pode ser reduzida unicamente à questão da liberdade religiosa, e que a “Tese de Cassiciaco”, que procura analisar essa crise à luz da fé, não se fundamenta somente, nem sequer principalmente, na contradição da liberdade religiosa. O Pe. Lucien, em epílogo a essa obra, retomava por sua conta essa maneira de ver. É tanto mais surpreendente vê-lo opinar hoje em sentido inverso, quanto, do ponto de vista da fé, nada mudou fundamentalmente nos últimos quarenta anos. Apresentamos a referida introdução, seguida do epílogo do Pe. Lucien:

« *Introdução*

Em carta intitulada “*Nouvelles de la société Saint-Thomas-d’Aquin*” [Novidades da Sociedade Santo Tomás de Aquino] (inverno de 1988), o Pe. Louis-Marie de Blignières dá a conhecer a mudança de orientação que o priorado Santo Tomás de Aquino acaba de operar.

Eis como pode ser resumido este anúncio:

“Nossas investigações convenceram-nos de que não há contradição entre o ensinamento do Vaticano II sobre a liberdade religiosa, por um lado, e as condenações emanadas pelos papas do século passado contra a liberdade de consciência e de cultos, de outro lado.

Como consequência disso, nós não aderimos mais à ‘Tese de Cassiciaco’ – que afirma que a Igreja está atualmente carente da Autoridade do Soberano Pontífice e daquilo que dela decorre, ficando salva a permanência material da hierarquia – e nós reconhecemos, portanto, a autoridade pontifical de João Paulo II e a autoridade doutrinal do Concílio Vaticano II.”

O Pe. Bernard Lucien analisará logo adiante a argumentação que tenta mostrar a ausência de contradição; essa argumentação – que, na realidade, não traz nenhum elemento verdadeiramente novo – é apenas esboçada na carta de que se trata aqui: ela se vê desenvolvida numa brochura do frade Dominique-Marie de Saint-Laumer incluída na mesma remessa.

O propósito desta introdução é recordar que a questão da crise da Igreja e da situação da autoridade não tem como ser reduzida unicamente o ponto da liberdade religiosa, que não é mais do que um elemento – importantíssimo, certamente – de um conjunto muito mais vasto.

Ficamos estarecidos que a nova convicção dos religiosos de Chémeré sobre a liberdade religiosa ponha em causa a sua análise da situação da autoridade na Igreja; tamanha fragilidade intelectual poderia fazer suspeitar de que eles nunca aderiram verdadeiramente à “Tese de Cassiciaco”, ou ao menos que eles não tenham retido dela mais do que um esquema intelectual que se esfacelou quando a sua convicção mudou. Já a realidade, ah!, ela não muda tão depressa quanto o espírito de um dominicano. Dado que é nesta realidade, por ela observada e analisada teologicamente, que se funda dita “Tese de Cassiciaco”, não há razão objetiva de pô-la em questão.

A realidade é que o povo cristão como um todo perdeu a fé. Claro que só Deus sonda os rins e os corações, mas é observável e certo que a maioria dos cristãos não professa mais a fé da Igreja, nem no seu modo de viver, nem nas suas palavras quando interrogados sobre sua adesão a esta ou aquela verdade pertencente ao depósito revelado.

A realidade é que esta “apostasia imanente”, segundo a expressão de Maritain, foi querida por aqueles que deveriam tê-la impedido e que, pelo contrário, introduziram e em seguida – quando os efeitos ficaram visíveis – mantiveram suas causas. Certamente que o estado presente do mundo e as técnicas de escravidão às ideologias reinantes e corruptoras da fé não facilitam a vida cristã. Mas, precisamente, é para este mundo que os cristãos foram

empurrados pela hierarquia e segundo o espírito do Vaticano II. Eles ficaram desarmados, abandonados, privados do ensinamento da doutrina católica, desfigurada por numerosos catecismos e pregações, face ao desencadeamento da heresia que encontrou muita cumplicidade aberta e oficial no seio da Igreja.

A realidade é uma reforma litúrgica infestada do espírito do protestantismo; reforma que não é nem fruto nem expressão da fé da Igreja; reforma que faz o povo cristão perder o sentido da infinita santidade de Deus ao esvaziar os testemunhos exteriores de adoração e desviar a liturgia para o “culto do homem”.

A realidade é que a doutrina da liberdade religiosa não é um acidente isolado em meio a uma exposição irrepreensível da doutrina católica, nem uma imperícia sem consequências surgida por acaso em céu sereno, e bem depressa esquecida. A liberdade religiosa está na origem da renegação dos últimos Estados católicos, ela está no coração do alinhamento da Igreja com o mundo, ela é uma doutrina em perfeita ressonância com o ecumenismo escandaloso, e negador da santa fé católica, praticado por João Paulo II, e do qual é oportuno recordar alguns exemplos:

- “É com grande alegria que vos dirijo minha saudação, a vós, muçulmanos, nossos irmãos na fé no Deus único” [Paris, 30 de maio de 1981]; declaração a Hassan II, “comendador dos crentes”: “Nós temos o mesmo Deus” [Casablanca, 19 de agosto de 1985];
- “Hoje, eu venho a vós pelo patrimônio espiritual de Martinho Lutero, eu venho como peregrino” [Mayence, 17 de novembro de 1980];
- assistência ativa e pregação a um ofício luterano [Roma, 11 de dezembro de 1983];
- recepção de uma delegação do B’nai B’rith (ramo da anticatólica franco-maçonaria, reservado unicamente aos judeus) falando de um “reencontro entre irmãos” [Roma, 17 de abril de 1984];
- representação na colocação da pedra fundamental de uma mesquita [Roma, 11 de dezembro de 1984];
- assistência a ritos animistas na “floresta santa” [Lomé, Togo, 8 de agosto de 1985];
- Recepção do “sinal do tilak” de uma sacerdotisa hindu [Índia, 2 de fevereiro de 1986];
- visita à sinagoga de Roma, e participação ativa no ofício [14 de abril de 1986];
- organização da reunião de Assis [27 de outubro de 1986].

A realidade é que, de fato, os que querem conservar a fé católica, confessá-la integralmente e produzir as obras dela não podem fazê-lo senão contra a autoridade, ou ao menos à margem dela.

A realidade é que os autores ou fautores de heresia e de imoralidade vivem tranquilamente nas estruturas conciliares, e que o franzir as sobranças a que alguns espalhafatosos foram sujeitos não constitui em nada uma defesa e promoção da fé católica.

A realidade é que a inteligência da fé é destruída pela invasão do personalismo, que é a filosofia subjacente, empregada pelos textos do Vaticano II. O personalismo, que desde há muito envenenou o pensamento católico, é a filosofia dos direitos do homem, da abertura para o mundo, da liberdade religiosa e do ecumenismo, a filosofia que arrastou o povo cristão a pensar e argumentar à margem da luz da fé católica e que, em retorno, solapa esta. Essa situação é incompatível com a existência da Autoridade Pontifícia em Paulo VI e João Paulo II, em razão da promessa de assistência que Jesus Cristo fez aos Apóstolos e a seus sucessores: aí está o que enuncia e demonstra a Tese de Cassiciaco, que, como se vê, tem um fundamento muitíssimo mais amplo que só o caso da liberdade religiosa.

Certamente que esta constitui um caso extremo no qual é fácil de mostrar a incompatibilidade radical entre o comportamento de Paulo VI e João Paulo II e a posse da Autoridade Pontifícia. Mas a Tese de Cassiciaco foi elaborada e afinada pelo Rev. Pe. Guérard des Lauriers sem explorar o caso da liberdade religiosa, e aqueles que a expuseram, explicaram, defenderam ou ilustraram nunca a reduziram assim – ainda que tenham posto a ênfase – a este ponto particular que permite observar como que “*in vitro*” a situação do fiel na crise da Igreja.

Estas são as primeiras reflexões que ocorrem ao espírito por ocasião da leitura dessa carta em que o Padre de Blignières expõe as razões de uma reviravolta; era bom recordar a realidade eclesial, e assim mostrar que a

inferência entre, por um lado, a ausência de contradição sobre a liberdade religiosa (seja como for quanto a esta, que o Pe. Lucien examinará) e, por outro lado, a presença atual da Autoridade na cabeça da Igreja, é ilegítima. »
E agora o epílogo do Sr. Pe. Lucien:

« *Epílogo*

Não podíamos, num estudo destinado a esclarecer os fiéis conturbados e escandalizados pela reviravolta de “Chémeré”, analisar em detalhe todos os erros e falsas perspectivas contidas na brochura do frade Dominique-Marie de Saint-Laumer.

Cremos haver demonstrado suficientemente, sobre os dois pontos essenciais, que a argumentação dele é sem alcance. O leitor julgará.

Mas, acima de tudo, que o fiel católico não se esqueça da realidade que se esparrama diante de seus olhos.

A defecção dos que ocupam a Sé Pontifícia, desde o Vaticano II, é antes de tudo um fato incessantemente manifestado pela multiplicação dos atos e das omissões contrários ao bem sobrenatural da Igreja, e pela inércia cúmplice e generalizada perante a evidente destruição que se realiza no seio da Igreja.

Devemos todos pedir a graça de resistir ao Inimigo, “fortes na fé”, e de “perseverar até o fim”, sem omitir de rogar ao Senhor pelo retorno daqueles que ainda ontem combatiam o “bom combate da fé” mas que acabam de se entregar, para que eles “se arrependam e retornem às suas primeiras obras”. *Ut in omnibus honorificetur Deus.* »

2. A nova distinção do Pe. Lucien

Cumpra agora responder à primeira questão, reproduzindo a distinção que constitui o essencial da argumentação do Pe. Lucien [A], examinando o ensinamento real do Vaticano II [B], recordando o sentido e o alcance das condenações de Gregório XVI e Pio IX [C] e trazendo algumas confirmações daquilo que afirmamos [D].

[A] A distinção

Eis como o Pe. Lucien propõe resolver a contradição entre a declaração *Dignitatis Humanæ* do Vaticano II e as condenações dos Papas Gregório XVI e Pio IX:

« O que não se viu

Uma diferença essencial entre o direito afirmado por *Dignitatis Humanæ* e aquele condenado por Gregório XVI e Pio IX foi negligenciada.

Dignitatis Humanæ afirma o direito à liberdade de agir (em matéria religiosa) segundo a sua consciência.

Os dois papas citados negam a existência de um direito à liberdade de agir (em matéria religiosa) como se quer. (Verificar-se-á facilmente esses dois pontos referindo-se à frase central de *Dignitatis Humanæ* para o primeiro, e aos dois primeiros capítulos de meu livro sobre a liberdade religiosa para o segundo. Ver também abaixo, partes 5 e 6.)

Ora, é inteiramente possível, e mesmo frequente, que um homem aja como ele quer, sem agir conforme a sua consciência. Muitas vezes, com efeito, o pecador age contra a sua consciência (noutros casos, o pecador age segundo a sua consciência culpavelmente errônea). Além disso, em cada homem, o juízo de consciência é exercido pela razão prática, que apreende antes de tudo os princípios gerais da ordem moral. Esse conhecimento dos princípios gerais varia com as pessoas, sobretudo segundo as condições do entorno social e da educação, ou ainda outros dados mais individuais, sendo tudo isso observável do exterior. E assim, ao menos quanto a uma parte e em certos casos, é possível julgar prudentemente do exterior (supondo que se tenha uma razão legítima para fazê-lo) se uma pessoa age ou não segundo a sua própria consciência.

Logo, o direito de agir como se quiser é formalmente diferente do direito de agir conforme a própria consciência, e concretamente concede muito mais, em termos de isenção de coação.

Logo, não há contradição entre a condenação do primeiro e a afirmação do segundo. »

[B] O ensinamento do Vaticano II

Retomemos o segundo parágrafo da *Dignitatis Humanæ*, no qual vem definida a liberdade religiosa tal como a entende o Vaticano II:

“O Concílio do Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Essa liberdade consiste nisto: todos os homens devem estar subtraídos à coação por parte tanto dos indivíduos quanto dos grupos sociais e de qualquer poder humano que seja, de tal maneira que em matéria religiosa ninguém seja forçado a agir contra a sua consciência nem impedido de agir segundo a sua consciência, tanto em privado quanto em público, sozinho ou associado a outros, dentro de justos limites.”

O Pe. Lucien sublinha que unicamente o direito tal como é definido nesta passagem está presente como objeto direto do ensinamento conciliar e como fundado na Revelação, e que portanto só ele é decisivo. É verdade, com a condição de fazer a precisão de que um documento de tal importância deve ser lido como um todo coerente (coisa que ele é), e que, em particular, os desenvolvimentos e as consequências que são tiradas dessa primeira afirmação vão permitir-nos precisar o sentido dela, e determinar o significado da expressão “segundo a sua consciência” que está em causa aqui. Isso é tanto mais necessário quanto, no parágrafo 9.º da declaração, após essas consequências terem sido enunciadas, é reafirmado que essa doutrina está enraizada na Revelação. Ora, o documento inteiro mostra que o Vaticano II realmente entende não fazer o direito à liberdade religiosa depender de uma disposição subjetiva, do fato de que a própria consciência seja seguida ou não seja seguida, do fato de que a consciência seja errônea ou não o seja, do fato de que o erro da consciência seja moralmente imputável ou não.

É o que afirma o final do mesmo segundo parágrafo da declaração conciliar:

“Logo, não é numa disposição subjetiva da pessoa, mas na sua própria natureza, que se funda o direito à liberdade religiosa. Por isso, o direito a essa imunidade persiste inclusive naqueles que não satisfazem à obrigação de procurar a verdade e de aderir a ela...”

Eis um comentário autorizado dessa precisão, pois emanado do Cardeal Béa, então presidente do Secretariado para a União dos Cristãos, que estava encarregado da redação da *Dignitatis Humanæ* (*Rivista del clero italiano*, maio de 1966, *La Documentation Catholique* de 3 de julho de 1966, col. 1186):

“Noutros termos, igualmente o direito daquele que erra de má-fé permanece completamente a salvo, com a condição de respeitar a ordem pública, condição que vale para o exercício de todo e qualquer direito, como se verá mais adiante. E o documento conciliar lhe dá esta razão peremptória: este direito ‘não se funda [...] numa disposição subjetiva da pessoa, mas na natureza dela’; logo, não pode ser perdido em razão desta ou daquela condição subjetiva, pois estas não mudam nem podem mudar a natureza do homem.”

Mais autorizada ainda é a interpretação que lhe dá João Paulo II, em discurso ao quinto colóquio internacional de estudos jurídicos:

“Este direito é um direito humano e, portanto, universal, pois não decorre da ação honesta das pessoas ou de sua consciência reta, mas das pessoas mesmas, isto é, de seu íntimo ser, o qual, nos seus componentes constitutivos, é essencialmente idêntico em todas as pessoas. Trata-se de um direito que existe em cada pessoa e que existe sempre, mesmo na hipótese de ele não ser exercido ou de ser violado pelos sujeitos mesmos nos quais ele é inerente.” (10 de março de 1989. *La documentation catholique* n.º 1974, página 511)

Portanto, cumpre manter que a expressão “segundo a sua consciência” que figura na afirmação do direito à liberdade religiosa tem o sentido que lhe é dado geralmente no mundo contemporâneo: “segundo a sua decisão íntima e pessoal, da qual não tem de prestar contas aos homens”, independentemente de qual seja a qualificação moral dessa decisão. É nesse sentido que se exprime o primeiro parágrafo da declaração:

“A dignidade da pessoa humana é, em nossos tempos, objeto de uma consciência cada vez mais viva; cada vez mais numerosos são aqueles que reivindicam para o homem a possibilidade de agir em virtude de suas próprias opções (*proprio suo consilio*) e com responsabilidade inteiramente livre; não sob pressão de coação, mas guiado pela consciência de seu dever.”

Essa equivalência entre “segundo a sua consciência” e “segundo a sua própria vontade” se reencontra ao longo do documento inteiro, que aliás é incompreensível caso não se a admita. Com efeito, *Dignitatis Humanæ* declara o direito à liberdade religiosa para os grupos e comunidades – que, enquanto tais, não têm consciência – assim como para os indivíduos. Isso é precisado no título e desenvolvido nos parágrafos 4.º e 5.º do documento conciliar. Mas é, sobretudo, o sexto parágrafo que torna impossível de compreender “segundo a sua consciência” em sentido clássico e restritivo. Esse parágrafo enuncia, com efeito, a liberdade (civil) de apostatar:

“Segue-se que não é permitido ao poder público, por força, intimidação ou outros meios, impor aos cidadãos a profissão ou a rejeição da religião que for, nem impedir alguém de ingressar numa comunidade religiosa ou de a abandonar.”

Ora, segundo a teologia católica mais certa, é impossível para um católico abandonar “segundo a sua consciência” a Santa Igreja; assim ensina o Concílio Vaticano I:

“A condição daqueles que aderiram à verdade católica graças ao dom celeste da fé é completamente diferente da condição dos que, conduzidos por opiniões humanas, seguem uma falsa religião; aqueles que receberam a fé sob o Magistério da Igreja nunca podem ter motivo justo de mudar ou de pôr em dúvida esta fé.” (20 de abril de 1870. *Denzinger* n.º 1794)

Esse mesmo parágrafo 6.º da declaração opõe-se à prática secular da Igreja que exige que uma discriminação social seja feita por motivo puramente religioso, a saber: a isenção do serviço militar e dos tribunais civis para os clérigos: “O poder civil deve velar que a igualdade jurídica dos cidadãos, a qual por sua vez pertence ao bem comum da sociedade, jamais seja lesada, de maneira aberta ou larvada, por motivos religiosos, e que, entre eles, nenhuma discriminação seja feita.”

O próprio Pe. Lucien mostra que faz uma leitura errônea da definição conciliar da liberdade religiosa, quando ele afirma:

“Corretamente entendida, a afirmação de *Dignitatis Humanæ* não põe em causa de forma essencial a prática da Igreja na Cristandade.”

Essa prática, que consistia em opor-se à liberdade religiosa dos acatólicos, é porém explicitamente recusada pelo parágrafo 6.º da declaração conciliar:

“Se, em razão de circunstâncias particulares nas quais se encontrem os povos, um reconhecimento civil especial é concedido na ordem jurídica de uma cidade a uma dada comunidade religiosa, é necessário que simultaneamente o direito à liberdade em matéria religiosa seja reconhecido e respeitado por todos os cidadãos e todas as comunidades religiosas.”

Podemos, portanto, concluir disso que a afirmação do Vaticano II não é “corretamente entendida” pelo Pe. Lucien. A expressão “segundo a sua consciência” não é uma restrição da liberdade religiosa – a qual é “para todos os cidadãos e todas as comunidades religiosas” (§ 6. 2). A integralidade do desenvolvimento da doutrina sobre a liberdade religiosa faz abstração da cláusula “segundo a sua consciência” e contradiz mesmo o sentido tradicional dessa expressão. Após o quê, o Vaticano II declara (§ 9):

“Esta doutrina da liberdade tem suas raízes na Revelação divina, o que, para os cristãos, é um título a mais para serem santamente fiéis a ela.”

[C] As condenações de Gregório XVI e Pio IX

O Pe. Lucien afirma que os Papas do século XIX condenaram o direito à liberdade de agir como se quer. A expressão não se encontra neles, por isso o Pe. Lucien recorre à investigação lexicográfica de sua obra sobre a liberdade religiosa (páginas 27 a 32) para afirmar que a locução “liberdade de consciência” tem de fato esse sentido na época deles; ele vê aí no mínimo uma “forte presunção”. Se, no entanto, nós retomamos ponto por ponto, podemos nos dar conta de que, dentre 14 referências, 5 fazem a precisão “segundo aquilo que se crê verdadeiro” ou algo de equivalente, 2 fazem a precisão “como se queira” e 7 não fazem precisão alguma. Isso mostra que a expressão

Logo, há realmente identidade entre a liberdade de consciência das condenações da Igreja e a liberdade religiosa do Vaticano II. Em parte nenhuma, com efeito, Gregório XVI ou Pio IX excluem, das condenações que eles fulminam, o direito de quem segue a própria consciência ou algo de similar; suas condenações têm alcance geral, assim como a afirmação da *Dignitatis Humanæ*. Trata-se em ambos os casos da liberdade religiosa, pura e simplesmente.

Passagens numerosas do livro do Pe. Lucien sobre a liberdade religiosa conservam toda a sua força para mostrar a perversidade da liberdade religiosa, mesmo que se admita a distinção que ele propõe agora:

“Gregório XVI não se contenta de rejeitar uma liberdade ilimitada das opiniões, sem maiores precisões. Ele indica, da forma mais explícita possível, o modo de determinar o justo limite: o que é funesto é a liberdade do erro; faz-se necessário um freio, a autoridade com o poder coercitivo dela, para manter os homens no caminho da verdade” (página 38).

Conclusão

P.S. Encontra-se confirmação da refutação ao Pe. Lucien no artigo de um partidário convicto da liberdade religiosa, mas que conserva uma certa moderação, o Pe. John Courtney Murray s.j. (*Nouvelle revue théologique*, 1966, n.º 1, pp. 41-67).

Página 47: “Na fórmula da declaração ‘*juxta conscientiam*’, ou ‘*contra conscientiam*’, o sentido do termo *consciência* combina com o sentido da fórmula inicial *segundo o seu próprio juízo e livremente*. O sentido, portanto, não é técnico; ele está suficientemente abonado pelo uso popular.” *Ibid.* “A questão da verdade ou do erro da consciência não tem relação nenhuma com o problema jurídico-social da

liberdade religiosa. Essa liberdade se exerce na sociedade civil. Ora, não há autoridade nenhuma na sociedade civil, nem sequer o poder do Estado, que esteja em condições de emitir juízo sobre a verdade ou o erro da consciência dos homens.”

Quinze leituras afins no blogue *Acies Ordinata*

Do Rev. Pe. Hervé BELMONT:

- » *A liberdade religiosa*
- » *Corrupção das “Missões”*
- » *Dignitatis Humanae* e Magistério Ordinário Universal: uma questão cristalina
- » *O exercício cotidiano da Fé na crise da Igreja*
- » *A “Tese de Cassiciaco”*

Do Sr. John S. DALY:

- » *Liberdade Religiosa. O Dr. Brian Harrison e a tentativa de absolver o Vaticano II de erro*
- » *A Crise Impossível*
- » *O Vaticano II Ensinou Infalivelmente? O Magistério Ordinário e Universal*
- » *Comentários esparsos sobre interpretação e docilidade ao Magistério*
- » *A Alta Igreja da Igreja Conciliar*

Cinco textos “CLÁSSICOS”:

- » Cardeal Alfredo OTTAVIANI, *Deveres religiosos do Estado Católico* (Roma, 1953)
- » Mons. Giuseppe DI MEGLIO, *A Ci Riesce e o Discurso do Cardeal Ottaviani* (Roma, 1954)
- » Suprema Sagrada Congregação do SANTO OFÍCIO, *Declaração de julho de 1954 condenando quatro proposições de John Courtney Murray como errôneas*
- » Cardeal Louis BILLOT, S.J., *A Quanta Cura é do Magistério Extraordinário* (*De Ecclesia*, q. XIV, O critério de uma declaração *ex cathedra* – Excerto)
- » Rev. Pe. Bernard LUCIEN, *A demonstração do fato: o ocupante da Sé Apostólica não é mais Papa formalmente* (Cap. I de: *La situation actuelle de l’Autorité dans l’Église. La thèse de Cassiciacum*, 1985)

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Uma distinção ilusória, uma conclusão indevida – Sobre a liberdade religiosa**, 1992, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1t1>
de: “*La liberté religieuse – Une distinction illusoire, une conclusion induite*”, in: Rev *Didasco*, ~1992; reproduzido pelo em:

“A propos de M. l’Abbé Bernard Lucien”, 13-V-2005, <http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=943>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLIV

29 de junho de 2012

O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade

Um resumo do estudo que refuta a alegação da FSPX
de que os bispos do *Novus Ordo* sejam bispos válidos

(nov. 2006)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Os leitores de *The Angelus* provavelmente tiveram uma surpresa, ano passado, quando receberam a edição de dezembro de 2005, com seu artigo em destaque intitulado “*Why the New Rite of Episcopal Consecration is Valid*” [“Por Que o Novo Rito de Consagração Episcopal É Válido”]. Que raio de história era essa? E por que é que uma revista tradicionalista publicada pela FSPX estava pondo na sua capa bispos concelebrantes do *Novus Ordo*? Os tradicionalistas sempre se preocuparam com a validade da Missa Nova. Mas a questão de se as Ordens Sacras conferidas com os ritos pós-Vaticano II são válidas ou não são mal chegou a ser discutida, muito embora clero ordenado por bispos consagrados no novo rito — padres diocesanos, membros da Fraternidade São Pedro, do Instituto Cristo Rei etc. — agora estejam oferecendo Missas tradicionais por toda a parte. Se os bispos que ordenaram esses padres não eram verdadeiros bispos, obviamente as pessoas que frequentam tais Missas adoram e recebem somente pão. Após Bento XVI ser eleito em 2005, esse tópico naturalmente começou a aparecer cada vez mais. Joseph Ratzinger fora consagrado com o novo rito em 28 de maio de 1977. Seria ele — à parte a questão de se ele é ou não é um verdadeiro Papa — sequer um verdadeiro *bispo*? No verão de 2005, um grupo de tradicionalistas franceses publicou o primeiro volume de *Rore Sanctifica*, um dossiê do porte de um livro com documentação e comentários sobre o Rito de Paulo VI de Consagração Episcopal. (<http://www.rore-sanctifica.org>) O estudo, estampando lado a lado, na capa, fotos de Ratzinger e do Superior Geral da FSPX, Mons. Bernard Fellay, concluía que o novo rito era inválido. (Três volumes suplementares foram editados desde então.)

Isso chamou a atenção de membros do alto escalão da FSPX na Europa, que já então vinham negociando com Bento XVI a obtenção de uma situação especial dentro da igreja do Vaticano II. Como os superiores da FSPX lograriam vender aos tradicionalistas a ideia de unir-se a um papa que talvez não fosse nem sequer *bispo* de verdade? Quando eu estava na FSPX, há mais de duas décadas, o Padre Franz Schmidberger já promovia a ideia de que o novo rito de consagração episcopal fosse válido. Agora, no entanto, talvez se tenha considerado impolítico que um membro tão proeminente da FSPX fizesse essa defesa diretamente, para não correr o risco de ela ser sumariamente refutada ou, ainda pior, repercutir negativamente entre os fiéis. Em lugar dele, os dominicanos em Avrillé, na França, uma ordem religiosa tradicionalista na órbita da FSPX, foram deputados a tentar fazer uma defesa convincente da validade, de modo a fornecer aos superiores da FSPX um pouco de margem de manobra para uma “negação plausível”. O Pe. Pierre-Marie OP produziu convenientemente um extenso artigo argumentando em favor da validade do novo rito. Foi publicado ano passado, no periódico trimestral dos dominicanos, *Sel de la Terre*. Os superiores europeus da FSPX sempre consideraram os E.U.A. uma terra de “linhas-dura” com independência de espírito, por isso o artigo do Pe. Pierre-Marie foi imediatamente traduzido em inglês e publicado em *The Angelus* com apresentação gráfica primorosa e atraente. O artigo exibe tabelas comparativas de aspecto impressionante com textos em latim e está carregado de notas de rodapé. Uma nota editorial recomenda especialmente seu estilo “tomista”, e o autor garante-nos que vai “proceder de acordo com o método escolástico, para tratar a matéria o mais rigorosamente possível.” Tudo isso pode intimidar o leitor casual a aceitar a validade do novo rito, ou ao menos atordoá-lo a ficar em silêncio. Mas as coisas não são o que parecem. As tabelas do Pe. Pierre-Marie, examinadas de perto, mostram ser comparações de textos desconexos: de alhos com bugalhos. Suas notas de rodapé não citaram nenhuma obra de teologia moral sacramental — a disciplina que trata da validade dos sacramentos. E, apesar de seu suposto estilo “tomista”, o Pe. Pierre-Marie em momento algum conseguiu focar nas duas questões centrais: (1) Que princípios a teologia católica emprega para determinar se uma forma sacramental (a fórmula essencial num

rito sacramental) é válida ou inválida?
(2) Como esses princípios se aplicam ao novo rito de consagração episcopal?
Com essas duas questões em mente, sentei-me para redigir um estudo de próprio punho sobre o novo rito. Havia muitos anos que eu esperava conseguir tempo para abordar precisamente essa questão, e já reunira um bocadinho de material de pesquisa.
O artigo resultante intitula-se "*Absolutely Null and Utterly Void*" ["Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito"], que é uma frase do pronunciamento do Papa Leão XIII sobre a invalidade das ordens anglicanas, e foi publicado na internet em: <http://www.traditionalmass.org>.

Completei o artigo a 25 de março de 2006. Mais tarde notei que essa data era o décimo-quinto aniversário da morte do Arcebispo Dom Lefebvre. Considerei isso providencial, pois o próprio Arcebispo me dissera pessoalmente, na década de 1970, que ele considerava o novo rito de consagração episcopal inválido. Segue um breve resumo do artigo. Convido os leitores a consultar o original para maiores detalhes.

I. Princípios Gerais

- (1) Cada sacramento tem uma forma (fórmula essencial) que produz o efeito sacramental dele. Quando uma **alteração substancial de significado** é introduzida na forma sacramental através da corrupção ou omissão de palavras essenciais, o **sacramento torna-se inválido** (= não "funciona", não produz o efeito sacramental).
- (2) As formas sacramentais aprovadas para uso nos Ritos Orientais da Igreja Católica são por vezes diferentes, em sua formulação, das formas de Rito Latino. Contudo, são iguais em *substância*, e são válidas.
- (3) Pio XII declarou que a forma para as Ordens Sacras (isto é, para o diaconato, o sacerdócio e o episcopado) tem de significar univocamente (=de maneira não ambígua) os efeitos sacramentais: o poder de Ordem e a graça do Espírito Santo.
- (4) Para conferir o episcopado, Pio XII designou como forma sacramental uma sentença no tradicional Rito de Consagração Episcopal que exprime univocamente (a) o **poder da Ordem** que um bispo recebe e (b) **a graça do Espírito Santo**.

II. Aplicação à Nova Forma

- (1) A forma de Paulo VI para a consagração episcopal aparece num Prefácio especial no rito, e o texto completo da forma é o seguinte:
"Enviei agora sobre este eleito a força que de vós procede, o Espírito soberano que destes ao vosso amado Filho, Jesus Cristo, e ele transmitiu aos santos apóstolos, que fundaram a Igreja por toda a parte, como vosso templo, para glória e perene louvor do vosso nome."
Embora pareça mencionar a graça do Espírito Santo, a nova forma **não** parece especificar **o poder da Ordem** que supostamente está sendo conferido. Ela é capaz de conferir o episcopado? Para responder a esta pergunta, aplicamos os princípios expostos na seção I.
- (2) A breve forma de Paulo VI para consagração episcopal **não é idêntica às extensas formas de Rito Oriental**, e, diferentemente delas, não menciona poderes sacramentais próprios unicamente a um bispo (por exemplo, o poder de ordenar). As orações de Rito Oriental às quais o Prefácio de consagração circundante de Paulo VI se assemelha mais de perto, ademais, são orações *não-sacramentais* para a instalação dos Patriarcas maronita e sírio, que já são bispos ao serem designados. Em suma, não se pode argumentar (como o artigo de *The Angelus* faz) que a forma de Paulo VI esteja "em uso em dois Ritos Orientais certamente válidos" e, portanto, seja válida.
- (3) **Vários textos antigos** (Hipólito, as *Constituições Apostólicas*, e o *Testamento de Nosso Senhor*) têm alguns elementos em comum com o Prefácio consecratório de Paulo VI em redor da nova forma, e o artigo do *Angelus* cita esses textos como indícios em apoio do argumento de que o novo rito seja válido. Mas esses textos foram todos "reconstituídos", são de origem questionável, podem não representar nenhum uso litúrgico real ou apresentam outros problemas. **Não há prova de que eles fossem formas sacramentais** "aceitas e usadas pela Igreja como

tal” — critério este que a Constituição de Pio XII sobre as Ordens Sacras estabelece. Assim, esses textos não fornecem nenhuma prova fiável em respaldo do argumento a favor da validade da forma de Paulo VI.

(4) O **problema chave** na nova forma gira em torno do termo **Espírito soberano** (*Spiritus principalis* em latim). Antes e depois da promulgação do Rito de Consagração Episcopal de 1968, o significado dessa expressão **provocou preocupações acerca de se significava o sacramento de maneira suficiente ou não**. Mesmo um bispo na comissão vaticana que criou o rito novo levantou esse problema.

(5) **Dom Bernard Botte**, o modernista que foi o principal criador do novo rito, mantinha que, para o cristão do século III, *Espírito soberano* conotava o episcopado, pois os bispos têm “o espírito de autoridade” como “governantes da Igreja”. *Spiritus principalis* significa “o dom de um Espírito próprio a um líder”.

(6) Essa **explicação era falsa e enganadora**. A referência aos dicionários, um comentário da Escritura, os Padres da Igreja, um tratado de dogmática, e as cerimônias de investidura não-sacramentais de Rito Oriental revela que, em meio a uma dezena de **significados diferentes e por vezes contraditórios**, *Espírito soberano* **não significa especificamente nem o episcopado** em geral **nem a plenitude da Ordem Sagrada** que o bispo possui.

(7) Antes de surgir a controvérsia a esse respeito, o próprio Dom Botte chegou até a dizer que ele não enxergava como é que a **omissão** da expressão *Espírito soberano* alteraria a validade do rito de consagração.

(8) A nova forma **fracassa em preencher dois critérios para a forma das Ordens Sacras assentados por Pio XII**. (a) Porque o termo *Espírito soberano* é suscetível de significar muitas coisas e pessoas diferentes, ele não *significa univocamente* o efeito sacramental. (b) A nova forma não tem nenhum termo que sequer *equivocamente* conote o *poder de Ordem* que um bispo possui: a “plenitude do sacerdócio de Cristo no ofício e ordem episcopal”, ou “a plenitude ou totalidade do ministério sacerdotal.”

(9) Por essas razões, a nova forma constitui **mudança substancial** no significado da forma sacramental para conferir o episcopado.

(10) Uma mudança substancial no significado de uma forma sacramental, conforme os princípios da teologia moral sacramental, **torna um sacramento inválido**.

III. Conclusão: Um Sacramento Inválido

Consequentemente, uma consagração episcopal conferida com a forma sacramental promulgada por Paulo VI em 1968 **é inválida** — isto é, **ela é incapaz de criar um bispo de verdade**. **Os padres e outros bispos** que derivam suas ordens de tais bispos são, eles próprios, então, **invalidamente ordenados e consagrados** também. Por conseguinte, os **sacramentos que eles conferem ou confeccionam** que dependam do caráter sacerdotal ou episcopal (Confirmação, Eucaristia, Penitência, Extrema-Unção, Ordens Sacras) **são igualmente inválidos**.

IV. Respostas às Objeções

(1) “O contexto torna válida a forma.” Expressões noutras partes do rito não são capazes de sanar esse defeito, pois um **elemento essencial da forma** (o poder de Ordem) não está tão-somente *ambíguo*, está **inteiramente ausente**.

(2) “A forma foi aprovada pelo papa.” Segundo Trento e Pio XII, a **Igreja não tem o poder de alterar** a substância de um sacramento. A omissão do poder de Ordem na nova forma altera a substância de um sacramento, portanto ainda que **Paulo VI** tivesse sido um verdadeiro papa, ele não haveria tido o poder de fazer uma tal alteração. No máximo, sua tentativa de fazê-lo prova que ele **não foi um verdadeiro Papa**.

* * * * *

A RAZÃO pela qual o rito *Novus Ordo* de criar bispos é inválido pode-se resumir em uma sentença: **Os modernistas alteraram as palavras essenciais mediante a remoção da ideia da plenitude do sacerdócio**.

Meu artigo “*Absolutely Null and Utterly Void*” [“Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito”] está disponível em <http://www.traditionalmass.org>. Quem não tiver acesso à Internet pode escrever para o endereço abaixo para obter cópia impressa gratuita.

Convido os leitores a copiar e distribuir o artigo a amigos católicos tradicionais, especialmente para o clero e laicato afiliados à FSPX, muitos dos quais talvez já tenham graves reservas acerca da validade do novo rito. Encerro com uma anedota particular: em agosto de 1977, um tradicionalista da velha guarda transmitiu-me um dito predileto do Pe. Carl Pulvermacher, um capuchinho que havia acabado de começar a cooperar com a FSPX, e que mais tarde escreveria para – e inclusive publicaria – a revista *The Angelus*: “Assim que não houver mais sacerdotes válidos”, dizia o Pe. Carl, “eles permitirão a Missa latina.” Palavras proféticas — mas ele mal podia suspeitar que a sua própria revista e os superiores mesmos da FSPX um dia ajudariam a cumpri-las!

(Maio de 2006)

Para uma cópia impressa de “*Absolutely Null and Utterly Void*”, contate: St. Gertrude the Great Church, 4900 Rialto Road, West Chester OH 45069, 513.645.4212. Uma doação para cobrir a postagem é sempre agradecida.

**Estudos do Rev. Pe. Anthony CEKADA demonstrando
a invalidade do novo rito de consagração episcopal e
respondendo às criativas objeções dos sedeplenistas:**

(em ordem cronológica; alguns links
por ora apenas para os originais em inglês)

1. “*Absolutely Null and Utterly Void*” [Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito], 25-III-2006;

[O Rito de Consagração Episcopal de 1968 é inválido. As consequências: Bento XVI e o resto de sua hierarquia modernista não são bispos verdadeiros, e as ordenações conferidas em organizações “indultistas” são inválidas. Examina os critérios para a validade, fórmulas de Rito Oriental, textos da Antiguidade cristã, dúvidas quanto à validade desde o começo, “*Spiritus principalis*” versus “plenitude do sacerdócio”, mudança substancial, argumentos baseados no contexto e em aprovação papal. Resposta aos artigos do Pe. Pierre-Marie favorecendo a validade nas revistas *Sel de la Terre* e *Angelus*, da FSPX. Ampla bibliografia. Um estudo monumental.]

2. “*O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade*”, X-2006;

[Em março de 2006 o Pe. Cekada publicou “*Absolutely Null and Utterly Void*”, um extenso estudo demonstrando que o Rito de Consagração Episcopal do *Novus Ordo*, de 1968, é inválido. Este artigo é um resumo de duas páginas do estudo original. A copiar e distribuir!]

3. “O Rito de Consagração Episcopal de 1968: *Continua Nulo e Sem Efeito*”, 20-I-2007;

[Réplicas às objeções do irmão Ansgar Santogrossi OSB, do Pe. Pierre-Marie de Kergolay OP e do Pe. Álvaro Calderón FSPX contra o estudo “*Absolutely Null and Utterly Void*”, do Pe. Cekada.]

4. “*Neobispos, Tabernáculo Vazio*”, 8-V-2007;

[Um editorial do Pe. Grégoire Célier publicado pelo distrito francês da FSPX emprega alguns princípios inovadores e (francamente) esquisitos para defender a validez do Rito de Consagração Episcopal de 1968.]

5. “O rito de consagração de ‘68 e as ordens luteranas”, 27-VI-2008;

[Breve *reductio ad absurdum* em resposta a um argumento do ir. Santogrossi no blogue *Novus Ordo conservador Rorate Caeli*.]

6. “*Salvo Pelo Contexto? O Rito de Consagração Episcopal de ‘68*”, 21-VI-2012;

[Resposta bem mais desenvolvida a uma objeção já respondida.]

* * *

[Cf. também, desta vez sobre o novo rito de ordenação *sacerdotal* – cuja demonstração de invalidade, pelo Sr. John S. DALY, refutando as divagações do finado Michael Davies, o blogue *Acies Ordinata* deve publicar logo e é ainda mais irrefutável, se isso é possível, que a que acaba de ser traduzida –, a seguinte breve análise do Pe. Cekada:]

7. “*Neblinoscopus*”: o bispo Williamson sobre o novo rito de ordenação”, 18-XI-2008.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Anthony CEKADA, **O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade**, out. 2006; trad. br. por F. A. Coelho, São Paulo, 29 jun. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1t9>
de: “*Why the New Bishops Are Not True Bishops*”,

Crônica da resistência ao neomodernismo - I

9 de julho de 2012

Rumo a novas sanções?

Editorial de *Fideliter*, n.º 208,

de julho-agosto de 2012

Pe. Régis de Cacqueray

(Superior do distrito de França da FSPX)

Qual será a credibilidade do veredito que a roma conciliar emitirá, talvez muito em breve, acerca da Fraternidade? Aquela declarará esta cismática, novamente excomungada, ou a exonerará dessas alcunhas? Seja como for quanto à conclusão que possa ser proferida, não se deverá conceder a ela excessiva importância... Ao longo dos anos de vida da Fraternidade, sucederam-se ora ameaças e penas infligidas pelo Vaticano, ora grandes elogios, diferentes promessas e mãos estendidas do mesmo. As penas da Igreja, chegando até as mais graves dentre elas, vinham sancionar a pertinácia da Fraternidade em recusar os erros do Concílio, a nova missa, o novo código de Direito Canônico, a nova religião. Quanto às promessas que lhe eram feitas, elas sempre procuraram, como única contrapartida, fazer cessar as críticas e obter que ela cale a sua oposição sobre as mesmas questões.

Quem mereceria ser excomungado?

Compreender-se-á, então, que essa interminável palinódia acabe por nos deixar frios como o mármore e por desacreditar, diante de nossos olhos, aqueles que manejam com tanta facilidade a cenoura e a vara... Sendo excomungado, depois "des-excomungado", sendo novamente ameaçado de ser excomungado, acaba-se por não se impressionar mais nem um pouco com esses golpes de teatro e todas essas viradas de casaca. Temos tantas razões para estimar que essas penas são injustas, nulas e sem efeito! Nós as desconsideramos. Para começar, conservamos a lembrança de 1988. Foi pela excomunhão que se recompensou o notável serviço prestado por Mons. Marcel Lefebvre à Santa Igreja provendo a ela quatro excelentes bispos católicos, graças aos quais a transmissão do sacerdócio católico fortificou-se. Constatamos naquela ocasião como, por um mistério de iniquidade, os melhores servidores da Igreja se veem tratados com aspereza. Não sentimos amargura, mas pode-se deduzir disso tudo que a pena de excomunhão não mais nos faça tremer. Neste ano do sexto centenário do nascimento de Santa Joana d'Arc, nos recordamos também de que, na história da Igreja, bastante numerosos são os santos que foram tratados asperamente por tribunais eclesiásticos. Não é, aliás, a história do próprio Verbo Encarnado? E não somos cegos. Como pode ser que, ainda hoje, padres, bispos, cardeais, e em grande número, possam ensinar verdadeiras heresias, promover uma moral que deixou de ser católica, sem no entanto serem inquietados? Quem mereceria ser excomungado? Aqueles que se esforçam em transmitir o que a Igreja sempre ensinou ou aqueles que falseiam o depósito revelado? Quanto ao próprio papa, ainda assim é preciso lembrar que teríamos algumas razões para duvidar da procedência de eventuais sanções que ele venha a tomar contra nós. Certamente que ele adotou uma maneira de aplicar o concílio mais comedida e mais sábia que seu predecessor, mas ele continuou, sem embargo, resolutamente nas pegadas daquele. Reuniões inter-religiosas, visita de mesquitas e de sinagogas, participação ativa numa cerimônia litúrgica luterana em Roma, elogio obstinado a Martinho Lutero, reiteração do escândalo de Assis, beatificação de João Paulo II, vésperas celebradas em presença do pseudo-arcebispo de Canterbury...

Condenados por fidelidade à Igreja eterna!

Se ele decidisse que nossos bispos ou que nós mesmos devemos ser “re-excomungados”, nós deveríamos então nos perguntar: “Mas ‘re-excomungados’ por qual Igreja?” Pela Igreja Católica ou por essa igreja conciliar que é uma metástase daquela? Ora, isto é claro: seria tão somente essa igreja conciliar que procederia a essa “re-excomunhão”:

“O cardeal Ratzinger é contra a infalibilidade, o papa é contra a infalibilidade por causa de sua formação filosófica. Que nos compreendam bem, nós não somos contra o papa, na medida em que ele representa todos os valores da Sé Apostólica, que são imutáveis, da Sé de Pedro, mas, sim, contra o papa que é um modernista que não crê na sua infalibilidade, que pratica o ecumenismo. Evidentemente, nós somos contra a Igreja Conciliar, que é praticamente cismática, ainda que eles não aceitem isso. Na prática, é uma igreja virtualmente excomungada, pois é uma igreja modernista. São eles que nos excomungam, ao passo que nós queremos permanecer católicos.” (Mons. Lefebvre, *Fideliter* n.º 70, pág. 8)

Aí está a razão pela qual a excomunhão ou a declaração de cisma que proviriam da Igreja Conciliar, seita que se introduziu até ao coração da parte humana da Santa Igreja, não nos deve inquietar. Nós nos rejubilaremos se tivermos de ser condenados por crime de fidelidade à eterna Igreja!

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Abbé Régis de CACQUERAY,	Rumo a novas sanções? ,	Editorial do número de jul.-ago. de 2012 da revista <i>Fideliter</i> ;	
trad. br. por F. Coelho,	São Paulo, jul. 2012,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1to	
de: “ <i>Vers de nouvelles sanctions?</i> ”,	transcrito no fórum “ Un évêque s’est levé ”	[Ergueu-se um bispo], que reúne	
a ala de centro-direita	da FSPX	em França:	
http://lefebvristes.forum-box.com/p580.htm			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Crônica da resistência ao neomodernismo - II

15 de julho de 2012

Resposta a Mons. Bux sobre Müller

(13 de julho de 2012)

Pe. Matthias Gaudron, da FSPX

A discussão sobre as polêmicas declarações do bispo Gerhard Ludwig Müller referentes à Virgindade (de Nossa Senhora) tem atraído cada vez mais atenção. Muitos portais na internet sediam contribuições que se posicionam a favor ou contra essas declarações. O intercâmbio foi iniciado pelo [comunicado de imprensa da FSPX](#) à agência de notícias DAPD relativo à nomeação do bispo Müller [por Bento XVI para Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé conciliar (n. do t.)]. [O serviço de imprensa da Fraternidade São Pio X na Alemanha] **pius.info** verificou com o teólogo dogmático Pe. Gaudron se ele ainda sustenta sua crítica às declarações do bispo Müller.

pius.info: Pe. Gaudron, diversas reações aos comentários do senhor defendem o bispo Müller mediante a afirmação de que as criticadas declarações (do bispo Müller) foram tiradas de contexto. Tal é, por exemplo, a opinião de Mons. Bux, membro da CPDF. O que o senhor tem a dizer sobre isso?

Pe. Gaudron: Estamos lidando aqui com um mero pretexto, como qualquer um pode provar lendo as declarações em seu contexto. Eu citei todas as declarações, de modo que podem ser verificadas facilmente. Os defensores do bispo Müller são, aparentemente, incapazes de citá-lo expondo essas questões corretamente.

pius.info: Alguns também lhe responderam que a *Dogmática* de Ludwig Ott, que não é considerado modernista, descreve que as particularidades concernentes ao aspecto fisiológico da Virgindade não fazem parte da fé da Igreja.

Pe. Gaudron: A *Dogmática* de Ott explica, porém, que Maria deu à luz Jesus sem nenhum sofrimento corporal, preservando sua integridade virginal. Também apresenta as analogias dos Padres da Igreja com a saída de Cristo do sepulcro lacrado e a passagem da luz através do vidro. A única coisa correta nisso é que a Igreja não estipulou as exatas particularidades da diferença entre o nascimento de Cristo e o nascimento dos outros seres humanos, tais como se o canal endocervical se alargou ou não. Tal indiscreta penetração do mistério não é o que a Igreja se propõe a fazer. Contudo, a ausência de dor no nascimento, bem como a permanência do hímen intacto, sempre foram proclamados. A. Mitterer parece ter sido um dos primeiros a querer negar as particularidades fisiológicas em seu livro de 1952 *Dogma und Biologie der heiligen Familie* [Dogma e biologia da Sagrada Família]. Ott de início fez referência a este livro, mas em edições posteriores [da *Dogmática* de Ott] a referência sumiu. Pode-se aventar que isso esteja relacionado com um *Monitum* do Santo Ofício que, infelizmente, nunca foi publicado, mas apenas enviado a um número de Bispos e Superiores religiosos. Este *Monitum* deplora a aparição de diversas obras nos tempos recentes acerca da virgindade durante o parto que estão em clara contradição com o magistério católico, e proíbe a publicação futura de tais libelos.

pius.info: Mas não seria a virgindade antes do parto, ou seja a concepção de Cristo pelo Espírito Santo, ainda mais importante? Esta, o bispo Müller não nega.

Pe. Gaudron: Sem dúvida alguma. Mas, em primeiro lugar, é o próprio bispo Müller quem disse recentemente que todo aquele que quer ser católico deve aceitar a doutrina inteira da Igreja e não escolher. Em segundo lugar, quem nega a concepção virginal muitas vezes argumenta exatamente como Müller: a virgindade não diz respeito a fatos biológicos, mas, sim, que Maria se entregara completamente a Deus. Por exemplo, um professor de universidade uma vez me disse que é claro que Maria era virgem, mas que era preciso se perguntar o que é que essa virgindade realmente significa! Essa gente consegue dizer que Maria era virgem, ao mesmo tempo que mantendo que ela teve Jesus de São José. A negação da virgindade no parto parece-me um primeiro movimento de distensão do dogma, para preparar outros ainda mais graves.

pius.info: O que o senhor tem a dizer sobre a declaração de Mons. Bux de que a explicação do bispo Müller acerca da Eucaristia era só para evitar um certo cafarnaísmo?

Pe. Gaudron: Também nesta reação só consigo ver um pretexto. O bispo Müller, de fato, fala da transubstanciação, mas as explicações dele ficam dentro das teorias da transfinalização e da transignificação, teorias que o papa Paulo VI rejeitara por serem insuficientes na sua encíclica *Mysterium Fidei*, mencionada por Mons. Bux, de 3 de setembro de 1965.

Pode-se dizer o mesmo sobre a relação dos protestantes com a Igreja. Ninguém nega que um batismo válido crie uma certa orientação na direção da Igreja nem que se deva ser amigável com cristãos que estejam separados da Igreja; todavia, que estes estejam plenamente integrados na Igreja é uma coisa que nem mesmo o novo Código diz.

pius.info: Portanto, o senhor não considera que a sua avaliação tenha sido refutada.

Pe. Gaudron: Todo esse processo parece-me sintomático do nosso relacionamento com o Vaticano. Nós submetemos um problema e nos respondem com pretextos ou com apelos à obediência. A Fraternidade diz que existe um problema quando o Prefeito da CPDF advoga teses que contradizem as doutrinas da Igreja. Nós expusemos isso de maneira factual e não fizemos menção a “herege” ou “heresia”, como outros meios de comunicação apresentam a questão. Como reação, somos informados de que deveríamos confiar no Papa,

porque um Bispo nomeado pelo Papa nunca poderia ensinar nada de errado. É a mesma coisa com o Concílio. Nós dizemos que há certos problemas nele, pois algumas passagens do Concílio contradizem claramente o anterior Magistério da Igreja. Aqui também, sempre recebemos como resposta que não poderia haver contradição, logo não há nenhuma. Até certo ponto, isso realmente vai contra toda a lógica.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Abbé Matthias GAUDRON, da FSPX, Resposta a Mons. Bux sobre Müller , 13 jul. 2012; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1ty			
A partir da tradução para o inglês do blogue eclesialeísta <i>Rorate Caeli</i> : http://rorate-caeli.blogspot.com/2012/07/mgr-bux-on-muller-these-complainers-are.html			
Cf. original		alemão	em:
			http://pius.info/archiv-news/734-beziehungen-zu-rom/6969-interview-mit-pater-gaudron
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLV

20 de julho de 2012

A impossível pertença simultânea a duas Igrejas contrárias

e o dever católico de escolher

Simple Lettre n.º 109,

de março-abril de 1998

Rev. Pe. Georges VINSON (1915-1999)

Artigo que muitos amigos me pediram replicar:

HÁ DUAS IGREJAS

"Há duas Igrejas sob Paulo VI. Não ver que elas são duas, ou não ver que elas são estrangeiras uma à outra, ou não ver que Paulo VI até o momento preside uma e outra, é cegueira e, em certos casos, pode ser uma cegueira invencível. Mas, tendo-o visto, não o dizer seria somar a cumplicidade do próprio silêncio a uma anomalia monstruosa... *Mas a pertença simultânea a duas Igrejas tão contrárias é impossível, mesmo como Papa, e isso por definição.* Vai acontecer aí, se Paulo VI não se desbloquear, um inevitável choque de retorno."

Essas linhas, escritas em junho de 1976, ainda não entraram no espírito e na vida de grande número de católicos, inclusive tradicionalistas.

Há uma igreja conciliar e continua havendo a Igreja Católica. Quando do desaparecimento da verdadeira Missa, dita de São Pio V, é lamentável que os grupos que se formaram em múltiplas cidades e regiões se tenham chamado de Círculo São Pio V ou São Pio X, capelas tradicionalistas. Na realidade, esses grupos rejeitavam a igreja conciliar e queriam continuar a Igreja Católica.

E Mons. Lefebvre escrevia em 1976, em "*Eu acuso o Concílio*": "Dessa igreja conciliar, nós não queremos fazer parte... Essa igreja conciliar não é católica. Na medida em que o papa, os bispos, sacerdotes e fiéis aderem a essa nova igreja, eles se apartam da Igreja Católica."

"A pertença simultânea a duas igrejas tão contrárias é impossível", escreve Madiran, assim como, no século XVII, era impossível pertencer à parte da Cristandade que havia permanecido católica (com muitos Bispos, os Papas de

então, e o Concílio de Trento) e, ao mesmo tempo, pertencer à igreja protestante. Sim, pertencer a duas igrejas contrárias como a Igreja Católica e a igreja conciliar é impossível. E Madiran acrescenta: “*mesmo como Papa, e isso por definição*”. O cardeal Karol Wojtyla é bem o “Papa” da igreja conciliar. Ele não pode ser verdadeiro Papa da Igreja Católica. Se é verdade que a igreja conciliar é herética, cismática (como Mons. Lefebvre afirmou diversas vezes), é impossível – “e por definição”, como diz Madiran – que ele seja verdadeiro Papa da Igreja Católica. Um homem pode ser ao mesmo tempo, por exemplo, advogado e sacerdote. Mas um católico não tem como ser ao mesmo tempo franco-maçom e católico. Assim também, João Paulo II não tem como ser ao mesmo tempo cabeça da igreja conciliar e cabeça da Igreja Católica. Se ele verdadeiramente fosse cabeça da Igreja Católica, seu primeiro dever seria o de condenar os erros da igreja conciliar – tal como o verdadeiro Papa Leão X cumpriu o seu dever condenando Lutero. Tal como o pressentia Madiran ao escrever: “Vai acontecer aí, se Paulo VI não se desbloquear, um inevitável choque de retorno”; é o choque que teria ocorrido se, no século XVII, os cristãos não tivessem feito a boa escolha entre a Igreja Católica e a igreja protestante. Temos o dever de escolher entre a Igreja Católica e a igreja conciliar.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Georges VINSON, A impossível pertença simultânea a duas Igrejas contrárias e o dever católico de escolher , 1998, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1tG			
De: <i>Simple</i>	<i>Lettre</i> n.º	109,	de março-abril de 1998.
[É de responsabilidade do tradutor o título dado a este ótimo artigo do Padre Vinson; sobre o Autor, podem-se ler três elogios fúnebres aqui: http://thomiste.pagesperso-orange.fr/vinsongp.htm]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CLVI

30 de julho de 2012

Pio XII e o maná da sexta-feira

(2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Deus, em Sua divina sabedoria e bondade paternal, nutriu o povo hebreu ao longo de toda a travessia do deserto que se seguiu à libertação do Egito. Por castigo, essa travessia durou quarenta anos, mas a solicitude divina não se desmentiu e o maná acompanhou fielmente essa imensa multidão até à terra prometida. Notemos de passagem que os castigos que Deus inflige aqui embaixo são vindicativos (restabelecem a ordem, *vingam* a verdade ou o bem que foram feridos), mas também medicinais: embora comportem expiação e pena, nem por isso são um desamparo por parte de Deus, que neles quer que encontremos ocasião de purificação e de aumento do amor por Ele. Toda manhã, os hebreus recolhiam a quantidade de maná suficiente para a alimentação do dia; se, por receio de faltar e por desconfiança da promessa divina, eles o recolhiam a mais, o maná excedente apodrecia e tornava-se impróprio para o consumo. Mas, para que fosse rigorosamente observado o repouso sabático, o maná caía mais abundante na sexta-feira, a fim de poder ser recolhido em dobro, e a parte do sábado permanecia intacta, para servir de alimento ao longo do dia que Deus reservara para Si.

“E pela manhã havia uma camada de orvalho em roda dos acampamentos. E, tendo coberto a superfície da terra, apareceu no deserto uma coisa miúda, e como pisada num almofariz, à semelhança de geada sobre a terra. Tendo visto isto os filhos de Israel disseram entre si: *Manhu?* que significa: Que é isto? Porque não sabiam o que era.

E Moisés disse-lhes: Este é o pão que o Senhor vos dá para comer. Eis o que o Senhor ordenou: cada um colha dele quanto baste para seu alimento; tomai um gomor por cabeça, conforme o número dos que habitam em cada tenda. E os filhos de Israel assim fizeram; e apanharam uns mais, outros menos. E mediram-no por um gomor; e nem o que tinha ajuntado mais tinha maior quantidade, nem o que tinha colhido menos, encontrou de menos; mas cada um tinha apanhado quanto podia comer.

E Moisés disse-lhes: Ninguém o guarde até (*amanhã*) de manhã. Mas eles não lhe deram ouvidos, e alguns conservaram-no até de manhã, e ele começou a ferver em vermes, e apodreceu; Moisés, pois, irou-se contra eles. Cada um, então, colhia pela manhã quanto podia bastar para seu alimento; e, quando o sol fazia sentir os seus ardores, (*o maná*) derretia-se.

Mas, no sexto dia, colheram eles o dobro daquele alimento, dois gomos por cabeça, e todos os principais do povo foram dar parte disso a Moisés, o qual lhes disse: Isto é o que o Senhor ordenou: Amanhã é o descanso de sábado consagrado ao Senhor. Fazei (*hoje*) tudo o que tendes de fazer, e cozei o que tendes de cozer; e tudo o que sobejar, guardai-o para amanhã. E fizeram como Moisés ordenara, e (*o maná*) não se corrompeu nem se acharam vermes nele.

E Moisés disse: Comei hoje o que guardastes, porque é o sábado do Senhor; hoje (*o maná*) não se achará no campo. Colhei-o durante seis dias; mas o dia sétimo é o sábado do Senhor, por isso se não encontrará. E chegou o sétimo dia; e, tendo saído alguns do povo a apanhá-lo, não o encontraram.

E o Senhor disse a Moisés: Até quando recusareis guardar os meus mandamentos e a minha lei? Considerai que o Senhor vos deu o sábado (*para guardar*), e que por isso vos dá ao sexto dia duplo sustento; cada um esteja na sua tenda, ninguém saia do seu lugar no sétimo dia.

E o povo observou o repouso do sétimo dia. E a casa de Israel deu àquele alimento o nome de Maná; e era como a semente de coentro, branco, e o seu sabor como o da farinha (*amassada*) com mel” [*Êxodo*, XVI, 13-31].

A mão de Deus não se encolheu (*Is.* LIX, 1).

Deus conduz a Sua Igreja com mais solicitude ainda do que teve com o povo hebreu errante no deserto da Arábia. Ele nunca deixou nem deixará faltar aos católicos, não o alimento corporal, mas a luz e a doutrina necessárias para trabalhar por Sua glória e chegar ao porto da Salvação eterna.

A Igreja, a Santa Igreja Católica militante, assemelha-se provisoriamente a um deserto: a santa doutrina não mais se mostra, a autoridade pontifícia não mais se exerce, os sacramentos rareiam, o mundo está mais agressivo do que nunca contra a verdade e a virtude. Em previsão do longo *sabat* que Ele nos faz viver para expiação de nossos pecados e purificação de nossa fé, Deus deu *em tempo oportuno* dupla porção de maná, um acréscimo de doutrina e de luz.

Esse *tempo oportuno* foi, sem sombra de dúvida, o pontificado de Pio XII, e muito particularmente o último ano de seu reinado. Esse ano derradeiro foi como um buquê de fogos de artifício em que todas as cores explodem e iluminam, em que o enlevo atinge o apogeu. Isso nos é tanto mais precioso quanto as trevas em seguida se instalaram rapidamente para tornar-se totais com o Vaticano II... elas perduram ainda. Para que não perecêssemos de desorientação e de fome, para que evitássemos todos os escolhos que pudessem nos desviar da verdade e da inteira fidelidade à Igreja Católica, os últimos meses do pontificado de Pio XII foram verdadeiramente a sexta-feira da superabundância de maná. Fazer deles um breve inventário nos confortará na fidelidade, e reanimará na confiança de que Deus não nos abandona: todos os princípios de que temos necessidade para saber o que fazer, o que pensar, o que dizer foram ensinados em tempo: mais de cinquenta anos depois, vemos ainda que não falta nenhum. Somos nós que nos arriscamos de faltar, caso não tomemos o cuidado de recolhê-los e aplicá-los.

Pio XII entregou sua alma a Deus em 9 de outubro de 1958. Evocaremos então, brevemente, os grandes princípios ensinados pelo Papa entre 10 de outubro de 1957 e sua morte. Cumpre forçosamente fazer uma escolha, de tanto é abundante o ensinamento do Papa; embora haja, pois, um elemento subjetivo nessa escolha, a palavra pontificia permanece: essa palavra é a do próprio Jesus Cristo (*quem vos ouve a mim ouve* Lc. X, 16) e Jesus Cristo não fala para não dizer nada.

A piedade que menospreza a doutrina é vã
"[A organização da adoração ao Santíssimo Sacramento] seria uma coisa vazia se vós não estiverdes imbuídos do conhecimento da grandeza desse dom, tal que não há nem pode haver maior nem no céu nem na terra..." [17 de outubro de 1957]

A imoralidade de certas modas provém tanto da imodéstia quanto do luxo
Um esplêndido discurso de 8 de novembro de 1957, ao *Congresso da União latina de alta costura*, é consagrado às relações entre a moda indumentária e a vida cristã. Recorda, entre outras coisas, que a imodéstia – que pode ser tão grave em suas consequências – deve ser avaliada "não segundo o juízo de uma sociedade em decadência ou já corrompida; mas segundo as aspirações de uma sociedade que aprecia a dignidade e a gravidade dos costumes públicos".

E acrescenta que a ostentação do luxo dissolve também – ainda que de maneira bem diferente – os bons costumes da sociedade cristã e sua unidade.

A conservação da saúde e da vida requer o uso dos meios ordinários, não dos meios extraordinários
"A razão natural e a moral cristã dizem que o homem (e quem quer que esteja encarregado de cuidar do seu semelhante) tem o direito e o dever, em caso de doença grave, de tomar as precauções necessárias para conservar a vida e a saúde. Esse dever, que ele tem para consigo mesmo, para com Deus, para com a comunidade humana e, o mais das vezes, para com certas pessoas determinadas, decorre da caridade bem ordenada, da submissão ao Criador, da justiça social e mesmo da justiça estrita, bem como da piedade para com a própria família. Mas não obriga habitualmente senão ao emprego dos meios ordinários (conforme as circunstâncias de pessoas, de lugares, de épocas, de cultura), ou seja, dos meios que não impõem nenhum encargo extraordinário para si ou para outrem. Uma obrigação mais severa seria pesada demais para a maioria dos homens e dificultaria demais a aquisição dos bens superiores mais importantes. A vida, a saúde, toda a atividade temporal, são na realidade subordinadas a fins espirituais. De resto, não é proibido fazer mais do que o estrito necessário para conservar a vida e a saúde, com a condição de não faltar a deveres mais graves" [24 de novembro de 1957].

O homem que vê tudo não reflete sobre nada
A radiomensagem de Natal de 1957 (22 de dezembro) aborda diversos temas com uma elevação de vistas e uma profundidade de reflexão admiráveis. Especialmente, Pio XII prevê aí os danos da civilização da imagem e da informação (televisão, internet etc.) e adverte que é a inteligência mesma que é ameaçada e insensivelmente devastada: "Orgulhoso de um poder tão incrementado e quase inteiramente absorvido pelo exercício dos sentidos, o homem 'que vê tudo' é levado, sem o perceber, a reduzir a aplicação da faculdade plenamente espiritual de ler no interior das coisas, ou seja a inteligência, a tornar-se cada vez menos capaz de amadurecer as ideias verdadeiras de que a vida se nutre."

E, bem adiante em sua mensagem, o Papa desembosca uma tentação sutil: "Há inclusive alguns que insinuam ser sabedoria cristã retornar à pretensa modéstia de aspirações das catacumbas. Seria sábio, pelo contrário, retornar à sabedoria inspirada do Apóstolo São Paulo, que, escrevendo de Corinto com

uma intrepidez digna de sua grande alma, mas alicerçado na inteira soberania divina, abria todos os caminhos à ação dos cristãos: 'Tudo é vosso... a vida e a morte, as coisas presentes e as coisas futuras: pois tudo vos pertence. Mas vós, vós sois de Jesus Cristo, e Jesus Cristo é de Deus' (I Cor. III, 21)."

A autoridade e o alcance do Magistério da Igreja

"Seguindo o exemplo de Santo Tomás de Aquino e dos membros eminentes da Ordem dominicana que brilharam pela piedade e santidade de vida, a partir do momento em que se faz ouvir a voz do Magistério da Igreja, seja ordinário ou extraordinário, recolhei esta voz com ouvido atento e espírito dócil, sobretudo vós, diletos filhos que, por singular benefício de Deus, dedicai-vos aos estudos sagrados nesta Cidade augusta, perto da 'Cátedra de Pedro e igreja principal, donde a unidade sacerdotal tirou a sua origem' (São Cipriano). E o vosso dever não é apenas dar vossa adesão exata e sem delongas às regras e decretos do Magistério sagrado referentes às verdades divinamente reveladas – pois a Igreja Católica e somente ela, Esposa de Cristo, é a guardiã fiel desse depósito sagrado e sua intérprete infalível; mas devem-se receber também, com humilde submissão do espírito, os ensinamentos que tratam de questões da ordem natural e humana; pois aí também há, para os que professam a fé católica, e – é evidente – sobretudo para os teólogos e os filósofos, verdades que eles devem estimar enormemente, no mínimo quando esses elementos de ordem inferior são propostos como conexos e unidos às verdades da fé cristã e ao fim sobrenatural do homem." [*Alocução aos professores e alunos do Angelicum*, 14 de janeiro de 1958].

Contra os tolos e os egoístas

Pio XII, em *Discurso à Federação italiana das associações de famílias numerosas* [20 de janeiro de 1958], ergue-se vigorosamente contra os *perniciosos* que discorrem sobre a fecundidade do matrimônio (chegando ao ponto de qualificá-la de *doença social*) de maneira irresponsável, impudica, desalentadora. É ir contra a fé e a confiança em Deus, contra a irradiação da virtude, contra o frescor da sociedade, contra a eclosão da santidade. Não é possível citar aqui este rico discurso, e é pena: sente-se nele uma indignação muito forte do Papa, que não tem palavra demasiado dura para qualificar os propagandistas do "controle racional", mesmo quando estes não promovem nenhum meio diretamente imoral. Pois fazem dos frutos do matrimônio uma espécie de peso que convém desejar reduzir, ao invés de enxergar neles o efeito da magnificência divina.

A Igreja Católica está no ápice da hierarquia do amor

"Mas o amor à pátria pode igualmente degenerar e tornar-se um nacionalismo excessivo e nocivo. Para que tal não aconteça, vós deveis visar para além da pátria; deveis considerar o mundo. Mas há somente um único modo de considerar o mundo, ao mesmo tempo que continuando a amar a própria região e a própria pátria: é preciso tomar consciência de uma realidade suprema, a Igreja. E é preciso ser dela uma parte viva. É preciso que cada indivíduo seja uma parte viva da Igreja; que subordine tudo à graça divina, a qual deve ser conservada e aumentada; que esteja pronto a superar todos os obstáculos, a afrontar inclusive a morte, para não perder a fé, para não perder a graça" [23 de março de 1958].

As sagrações episcopais são de domínio exclusivo do Papa

A Encíclica *Ad Apostolorum principis* [29 de junho de 1958] é de gravidade particular. Com efeito, por ocasião das sagrações cismáticas perpetradas na China comunista, Pio XII não se contenta com uma condenação de circunstância: ele remonta aos princípios fundamentais e permanentes, que ele expõe com clareza soberana. Assim, ele enuncia três pontos que devem encerrar toda discussão: – é a Constituição da Igreja Católica que reserva ao Soberano Pontífice a edificação do corpo episcopal: à margem disso, não há nada além de intrusos desprovidos de toda jurisdição, de todo poder de magistério, cujos atos são "gravemente ilícitos, isto é, pecaminosos e sacrílegos";

– é impossível, como fazem os rebeldes, invocar a prática seguida noutros séculos para pretender justificar as
sagrações realizadas sem mandato apostólico;
– “é evidente que não se provê às necessidades espirituais dos fiéis violando as leis da Igreja”.

A integridade da Santa Missa

Um decreto do Santo Ofício datando de 10 de julho de 1958 relata que sacerdotes se permitem omitir o inciso *Mysterium fidei* nas palavras da consagração do vinho [omissão que Lutero decretara e que se reencontra a partir de 1968 nas reformas emanadas do Vaticano II]. O decreto declara que “é sacrílego efetuar alterações em coisa tão santa e fazer supressões e acréscimos nos livros litúrgicos”.

A moral conjugal

Em *Discurso ao Sétimo Congresso Internacional de Hematologia* [12 de setembro de 1958], Pio XII responde às questões que lhe foram postas por estes médicos especialistas do sangue, e aproveita para fazer uma espécie de recapitulação da moral conjugal e dos princípios que permitem levar em conta os progressos (que frequentemente são regressões nesse domínio) da medicina e do conhecimento da biologia humana. Não é possível entrar aqui em detalhes, mas nada é deixado na obscuridade. Não há nada de novo sob o sol, e o ensinamento de Pio XII é luz superabundante para saber como julgar (e rejeitar) aquilo que a malícia dos homens pôde inventar depois.

A política cristã face à apostasia

À França que se apressa em votar uma constituição política negadora de Deus e blasfema, Pio XII envia o Cardeal Ottaviani, legado ao *Congresso Mariano Internacional* (16 de setembro de 1958). O Cardeal, em nome do Papa que vive seus últimos dias, pronuncia um discurso patético que é luz de fé: “A sociedade moderna é atormentada por uma febre de renovação medonha. Também está infestada de homens que querem se valer dos nossos sofrimentos para nos impor seus caprichos, fazer pesar sobre nós a tirania de seus vícios, construir entre nós o antro de seu deboche e de suas rapinas. O mal assume proporções imensas e adquire caráter apocalíptico. Jamais a humanidade conheceu tal perigo. De uma hora para outra, podemos perder não só a vida, mas também a civilização e toda esperança. O presente pode nos escapar junto com o futuro. Não arriscamos somente a perda de nossas riquezas, mas a ruína das bases mesmas da vida em sociedade (...). Hoje, como no tempo das grandes heresias, predomina uma ciência de semi-sábios que se servem da doutrina para afagar sua vaidade sem experimentar, com relação à sabedoria das coisas sagradas, o temor reverencial necessário. Falei da pretensa ciência dos semi-sábios, pois raramente os verdadeiros sábios, os grandes sábios, se opuseram ao magistério supremo da Igreja. Essa ciência fácil dos semi-sábios esforçou-se em reduzir a eternidade ao tempo, o sobrenatural à natureza, a graça ao esforço humano e Deus ao homem. Se Maria não retornar entre nós, como não temer as consequências de tantos erros e de tantos horrores? Que será de nós? De quem esperaremos a salvação? Certamente não dos poderes humanos. A experiência de cada dia mostra demasiado claramente a verdade da advertência divina: *Não coloqueis vossa esperança nos vossos líderes incapazes de procurar-vos a salvação* (Sl. CXLV, 2). A incapacidade deles manifesta-se claramente: Há quarenta anos uma mancha de sangue vermelho, derramado pela tirania, começou a fazer pesar o fardo da mais insuportável opressão sobre os homens e sobre suas inteligências, sobre os indivíduos e sobre as nações. Malgrado os esforços dos homens de Estado para contê-la, ela nunca cessou de se expandir e ameaça em nossos dias tudo o que resta de liberdade e de dignidade humana no mundo inteiro. O Senhor mesmo parece querer permanecer surdo à nossa voz. Dir-se-ia que Ele aparenta entregar-se ao sono que provocou a oração do profeta: *Erguei-vos, Senhor, por que dormis?* e que arrancou aos discípulos um grito desolado na barca sacudida pela tempestade. O Senhor parece dizer-nos, a nós também: ‘A minha hora ainda não chegou’ (Jo. II, 4). Mas a Imaculada, a Mãe de

Deus, imagem e protetora da Igreja, provou-nos em Caná que ela queria e podia obter de algum modo a antecipação da hora divina. Nós, nós temos verdadeiramente necessidade de que essa hora venha depressa (...). Por causa de nossos pecados, merecemos os massacres mais cruéis, as execuções mais desprovidas de piedade. Nós expulsamos seu Filho de nossas escolas, de nossas ágoras e de nossas casas. Expulsamo-Lo do coração de tantos homens, que nossas gerações repetiram o grito de antanho: *Nós não queremos que esse homem reine sobre nós* (Lc. XIX, 14). Entre Barrabás e Jesus, escolhemos Barrabás. Entre o mestre do universo e o malfeitor, nós preferimos Barrabás (...). Maria, Mãe de amor e de dor, Mãe de Belém e do calvário, Mãe de Nazaré e de Caná, intervinde por nós, apressai a hora divina (...). Nós não podemos suportar mais, ó Maria, a geração humana perecerá, se vós não intervierdes.”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Pio XII e o maná da sexta-feira , 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1tD	
de: “Pie XII et la manne du vendredi”, 2 fev. 2012,			
http://www.quicumque.com/article-pie-xii-et-la-manne-du-vendredi-98466780.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLVII

2 de agosto de 2012

[N. do T. - Assino embaixo das palavras do Rev. Pe. Belmont abaixo, que servem de diretriz também para o blogue *Acies Ordinata*, e professo de todo o coração o Credo que se segue. (*Felipe Coelho.*)]

Carta de Navegação

do blogue *Quicumque*

(2005)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Este modesto sítio é posto em linha por amor à Igreja Romana, una, santa, católica e apostólica. Seu nome vem do *initium* do Símbolo de Santo Atanásio, profissão antiga e permanente da fé. É filialmente dedicado à Santíssima Virgem Maria: “Eu sou a mãe do amor formoso, e do temor, da ciência e da santa Esperança; em mim há toda a graça do caminho e da verdade; em mim, toda a esperança da vida e da virtude.” (Eclo. XXIV, 24-25).

Tem por objeto pôr à disposição dos católicos e de todo homem de boa vontade textos, estudos e controvérsias aptos a esclarecê-los e a encorajá-los nestes tempos difíceis em que a fidelidade exige testemunho claro da fé íntegra e coragem perseverante para conformar a ela toda a sua vida. Acolhe a colaboração ativa de católicos que:

- professam a fé católica em toda a sua extensão e toda a sua exigência, e principalmente: na imutabilidade da constituição e dos poderes da Igreja; na condenação do naturalismo e do modernismo, da pretensa liberdade religiosa e de todas as aberrações que se opõem ao reinado de Jesus Cristo;
- recusam reconhecer a autoridade pontifícia em Bento XVI, em razão da adesão dele aos erros do Vaticano II e à reforma litúrgica que dele saiu;
- mantêm-se à margem das consagrações episcopais sem mandato apostólico, e de tudo o que delas decorre;

– não consideram sua própria convicção como critério de pertença à Igreja Católica: essa convicção está ancorada na luz da fé, é regra para eles próprios e para tudo o que entra na responsabilidade deles; mas ela não tem como, por si mesma, obrigar ao próximo. Noutras palavras, estes católicos não querem atribuir a si próprios uma autoridade outra que a de seus argumentos; – desejam defender a verdade sem detrimento das exigências da justiça e da caridade. Que São José, patrono da Igreja universal, seja em nosso auxílio.

Símbolo de Santo Atanásio

1. *Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem:*
Quem quiser salvar-se deve, antes de tudo, professar a fé católica.
2. *Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in æternum peribit.*
Pois aquele que não a professar, integral e inviolavelmente, perecerá sem dúvida por toda a eternidade.
3. *Fides autem catholica haec est : ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur.*
A fé católica consiste em adorar um só Deus em três Pessoas e três Pessoas em um só Deus.
4. *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.*
Sem confundir as Pessoas nem separar a substância.
5. *Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti :*
Porque uma é a Pessoa do Pai, outra a do Filho, outra a do Espírito Santo.
6. *Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, æqualis gloria, coæterna majestas.*
Mas uma só é a divindade do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, igual a glória, coeterna a majestade.
7. *Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.*
Tal como é o Pai, tal é o Filho, tal é o Espírito Santo.
8. *Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus.*
O Pai é incriado, o Filho é incriado, o Espírito Santo é incriado.
9. *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus.*
O Pai é imenso, o Filho é imenso, o Espírito Santo é imenso.
10. *Aeternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus.*
O Pai é eterno, o Filho é eterno, o Espírito Santo é eterno.
11. *Et tamen non tres æterni, sed unus æternus.*
E contudo não são três eternos, mas um só eterno.
12. *Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus.*
Assim como não são três incriados, nem três imensos, mas um só incriado, um só imenso.
13. *Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus.*
Da mesma maneira, o Pai é onipotente, o Filho é onipotente, o Espírito Santo é onipotente.
14. *Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.*
E contudo não são três onipotentes, mas um só onipotente.
15. *Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus.*
Assim o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus.
16. *Et tamen non tres dii, sed unus est Deus.*
E contudo não são três deuses, mas um só Deus.
17. *Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus.*
Do mesmo modo, o Pai é Senhor, o Filho é Senhor, o Espírito Santo é Senhor.
18. *Et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus.*
E contudo não são três senhores, mas um só Senhor.
19. *Quia, sicut singillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compellimur : ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur.*

Porque assim como a verdade cristã nos manda confessar que cada uma das Pessoas é Deus e Senhor, do mesmo modo a religião católica nos proíbe dizer que são três deuses ou senhores.

20. *Pater a nullo est factus : nec creatus, nec genitus.*

O Pai não vem de nenhum outro: não foi feito, nem criado, nem gerado.

21. *Filius a Patre solo est : non factus, nec creatus, sed genitus.*

O Filho procede unicamente do Pai: não foi feito nem criado, mas gerado.

22. *Spiritus Sanctus a Patre et Filio : non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

O Espírito Santo não foi feito, nem criado, nem gerado, mas procede do Pai e do Filho.

23. *Unus ergo Pater, non tres Patres ; unus Filius, non tres Filii ; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.*

Não há, pois, senão um só Pai, e não três Pais; um só Filho, e não três Filhos; um só Espírito Santo, e não três Espíritos Santos.

24. *Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus : sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt et coæquales.*

E nesta Trindade não há nada de anterior nem de posterior, nada maior ou menor, mas as três Pessoas são totalmente coeternas e coiguais entre si.

25. *Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit.*

De sorte que em tudo, tal como foi dito acima, se deve adorar a unidade na Trindade e a Trindade na unidade.

26. *Qui vult ergo salvus esse : ita de Trinitate sentiat.*

Quem, pois, quiser salvar-se, deve pensar assim a respeito da Trindade.

27. *Sed necessarium est ad æternam salutem, ut Incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat.*

Mas é necessário para a salvação eterna crer também firmemente na Encarnação de Nosso Senhor Jesus Cristo.

28. *Est ergo fides recta ut credamus et confiteamur quia Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius, Deus et homo est.*

A retidão da fé consiste, pois, em crer e confessar que Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é Deus e homem.

29. *Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus : et homo est ex substantia matris in sæculo natus.*

Ele é Deus, gerado da substância do Pai desde toda a eternidade; é homem, nascido, no tempo, da substância de sua Mãe.

30. *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistans.*

Deus perfeito e homem perfeito, subsistente de alma racional e carne humana.

31. *Aequalis Patri secundum divinitatem : minor Patre secundum humanitatem.*

Igual ao Pai segundo a divindade; menor que o Pai segundo a humanidade.

32. *Qui, licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus.*

E, embora seja Deus e homem, contudo não são dois, mas um só Cristo.

33. *Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.*

Ele é um só, com efeito, não pela conversão da divindade na carne, mas pela assunção da humanidade em Deus.

34. *Unus omnino, non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

Absolutamente um só, não por confusão de substância, mas pela unidade da Pessoa.

35. *Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo : ita Deus et homo unus est Christus.*

Pois assim como há um só homem de alma racional e de carne, também um só é Cristo: Deus e homem.

36. *Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos tertia die resurrexit a mortuis.*

Ele padeceu por nossa salvação, desceu aos infernos e ao terceiro dia ressuscitou dos mortos.

37. *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis : inde venturus est judicare vivos et mortuos.*

Subiu aos céus, está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, donde virá julgar os vivos e os mortos.

38. *Ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis : et reddituri sunt de factis propriis rationem.*

À sua vinda, todos os homens serão chamados a ressuscitar com os seus corpos, e a prestar contas das suas ações.
39. *Et qui bona egerunt ibunt in vitam æternam : qui vero mala, in ignem æternum.*
Os que agiram bem irão para a vida eterna; os que agiram mal, para o fogo eterno.
40. *Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.*
Esta é a fé católica: todo aquele que a não crer fielmente e firmemente não poderá ser salvo.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Carta de Navegação do blogue Quicumque , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1u8
de: “ <i>Charte</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , Samedi 10 décembre 2005, http://www.quicumque.com/article-1367994.html			
[Tradução do Credo Atanasiano cotejada com a de Frei Leopoldo Pires Martins O.F.M. nas págs. 67-70 do Pórtico à Edição Brasileira do <i>Catecismo Romano</i> (Petrópolis: Vozes, 1951) e com a de Dom Odilão Moura O.S.B. à nota 29, pág. 59, de sua tradução anotada do <i>Compêndio de Teologia</i> de Santo Tomás de Aquino (Rio de Janeiro: Presença, 1977), ambas aliás disponíveis no sítioObrasCatolicas.com .]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CLVIII

4 de agosto de 2012

O rito de consagração de '68 e as ordens luteranas

(2008)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Em 26 de junho de 2008, o website *Novus Ordo* conservador [Rorate Coeli](#) publicou um artigo criticando os teólogos modernistas que promovem a ideia de que ministros luteranos possam realmente possuir válida sucessão apostólica. (Significaria isso que os sacramentos conferidos por eles seriam todos válidos.) Vinha ele na esteira do artigo de 14 de junho de 2008 do *Rorate* “*Got a Revolution, Got to Revolution*”, uma devastadora crítica das inovações modernistas nos ritos de ordenação de 1968 promulgados por Paulo VI. O artigo aludia à controvérsia acerca da nova forma para consagração episcopal, a qual, como demonstrei em meu estudo “*Absolutely Null and Utterly Void*” [N. do T. – Cujo link pode ser encontrado no fim de seu resumo que traduzimos recentemente: “[O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade](#)”], não especifica suficientemente a ordem a ser conferida e, portanto, torna o rito inteiro inválido. Um artigo de 17 de junho do Irmão Ansgar Santogrossi OSB prosseguia defendendo a nova forma com base no “contexto”. Ora, isso tudo é uma justaposição muito interessante, pois os princípios da teologia sacramental pós-Vaticano II parecem realmente permitir a quem adere a eles sustentar que as ordens luteranas sejam válidas. A razão disso é que a noção de forma sacramental essencial prontamente identificável foi substituída pelo “contexto” — na comunidade ou “igreja particular” e no próprio rito sacramental. Esse princípio é a base da declaração do Vaticano de 2001 declarando válida uma anáfora (cânon) assíria que não continha palavras de consagração nenhuma. A tendência geral e o contexto eram suficientes. (Para um tratamento dessa questão, ver o artigo do bispo Sanborn “[O Sacrament Unholy](#)”.) Na ocasião, membros do *establishment* teológico modernista apontaram que o documento podia ser usado como

ponto de partida para declarar válidas as ordens protestantes. Esse argumento do "contexto", é claro, parece ser o mesmo que o Ir. Ansgar usou na sua discussão anterior para defender a validade do Rito de 1968 de Consagração Episcopal: se o "*spiritus principalis*" na forma essencial é vago, bem, o "contexto" torna-o específico. Só que tudo isso é impossível de reconciliar com os princípios clássicos da teologia sacramental pré-Vaticano II. Dava no mesmo simplesmente admitirem que as regras antigas não se aplicam.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Anthony CEKADA, **O rito de consagração de '68 e as ordens luteranas**, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012, blogueAcies *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1uz>
de: "The '68 Consecration Rite and Lutheran Orders", 27-VI-2008, <http://www.fathercekada.com/2008/06/27/the-68-consecration-rite-and-lutheran-orders/>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLIX

5 de agosto de 2012

João XXIII

(2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Aqueles que são nomeados (com ou sem razão) sedevacantistas estão divididos quanto a João XXIII: alguns negam que ele tenha sido verdadeiramente Papa; outros colocam-no em dúvida ou não se interessam por ele; outros, por fim, reconhecem-no como tal (é, creio eu, uma minoria). De minha parte, sustento que João XXIII foi Papa legítimo da Santa Igreja Católica, e não vejo como escapar à assertiva sem ferir a fé católica exercida. Se me detenho nele aqui, não é de maneira alguma para fazer a apologia de João XXIII, nem para vilipendiar aqueles que tomam outra via. É simplesmente porque o reconhecimento de João XXIII como Papa me parece ser uma questão de verdade e de credibilidade. De verdade, porque a fé me obriga a isso. De credibilidade, porque recusar João XXIII por razões sentimentais, fantasiosas, mal fundadas ou de nível inferior à fé daria a pensar que a recusa de Paulo VI e seguintes fosse do mesmo jaez. Ora, bem evidentemente não é assim.

João XXIII foi eleito validamente Papa, com toda a evidência e sem contestação possível (em razão da aceitação incontestada da Igreja universal). Ora, como a fé católica não impede de reconhecer nele a Autoridade soberana de Jesus Cristo, essa mesma fé obriga a isso. Não se trata aí de um fato deixado à livre apreciação de cada um, mas de um fato dogmático, ou seja, de um fato contingente que, embora não seja revelado, pertence mesmo assim à luz da fé, pois constitui a regra próxima dessa fé. A Igreja Católica é o Corpo Místico de Jesus Cristo; ela é, pois, principalmente uma sociedade sobrenatural. Todos os seus elementos essenciais pertencem à ordem sobrenatural: dentre eles, em primeiro plano, a autoridade. *Nossa relação com a autoridade* (reconhecimento, submissão) *é da alçada da ordem teologal*, fundamentalmente da ordem da fé. À margem dela, nenhum ponto de vista pode ser adequado, nem legítimo caso faça abstração dela.

Nossa consideração da autoridade e nossa atitude para com ela não devem ser nem ideológicas (segundo reflexos naturais ou juízos humanos) nem sentimentais (segundo a inclinação do coração ou segundo intuições, revelações ou outras aparições), mas, sim, teologais: elas são parte necessária do exercício da virtude da fé, conforme a caridade que faz a unidade da Igreja. Para voltar a João XXIII, é inegável que ele foi pacificamente assente no trono de São Pedro: logo, é a fé que me obriga a reconhecer a autoridade pontifícia de João XXIII e a sujeitar-me a ela. Uma vez constatado o fato da presença sobre a Sé Pontifícia, a fé obriga a reconhecer a autoridade... ...salvo se ela o impede: mas ela não pode realmente e legitimamente impedir a não ser que esse impedimento seja conhecido e estabelecido no interior da própria fé, *que esse impedimento seja o exercício mesmo da virtude de fé*, exercício que recebe seu objeto do ensinamento da Igreja Católica e é guiado por seu espírito. Se, pois, alguém quisesse demonstrar que João XXIII não foi Papa, seria preciso que provasse que a fé mesma impede o reconhecimento dele. Não somente isso nunca foi feito, como as tentativas de justificação da recusa de reconhecê-lo não se situam em boa luz. Com efeito, nem as inquietudes que se poderia ter com a sua figura e seus antecedentes, nem eventuais simpatias e complacências modernistas, nem a constatação de imprudências graves, nem a afirmação de uma pertença maçônica (que seria preciso provar seriamente, para não ser juízo temerário) nem outras considerações dessa ordem podem ser contrapostas a um fato dogmático. Nos atos pontifícios de João XXIII, nenhum é contrário à fé. Deve-se afirmá-lo *a priori* (pois há sempre presunção favorável à autoridade e à continuidade) e posso afirmá-lo por haver consultado todos os atos de João XXIII. Dentre eles, encontra-se sem dúvida um certo número que são desagradáveis, lamentáveis e mesmo inquietantes. Mas não há nenhum que impeça a adesão de fé, logo todos permanecem obrigados a essa adesão de fé. Objeta-se *Pacem in terris*, que afirma (entre outras coisas) que todos têm o direito de seguir sua religião. Não é *Dignitatis Humanæ personæ* antecipada? Não, pois é a tradução francesa que contém: *sua* religião. O latim diz: *a* religião, o que, para um ouvido pio, não pode ser entendido senão da religião católica, em conformidade com a maneira tradicional de se exprimir. Ademais, *Pacem in terris* não conecta essa afirmação à Revelação, e, portanto, não impera um ato de fé. Afirmar-se, além disso, que foi João XXIII quem convocou o concílio Vaticano II. E daí? Não há nada de repreensível nisso.

Insiste-se dizendo que um concílio, sendo por natureza infalível, se de fato não o foi, só pode ser por falta de autoridade pontifícia. O argumento é verdadeiro em seu conteúdo, mas neste caso ignora duas coisas. A primeira é que um concílio ecumênico é infalível *nos seus atos promulgados*, e não em sua convocação, em seus debates nem em seus regulamentos. Ora, João XXIII não promulgou nenhum dos atos do Vaticano II, todos posteriores a ele. A segunda coisa que se esquece é que o concílio convocado por João XXIII cessou de ser quando da morte deste, e que, quando Paulo VI decidiu continuá-lo, é na realidade um *outro* concílio que toma o mesmo nome, que dá continuidade aos mesmos debates, mas que depende da autoridade de um outro. É o que estipula o Direito canônico (cânon 229), conformemente à natureza das coisas: "Se acontecer de o Papa vir a falecer durante a celebração do concílio, este é interrompido de pleno direito, até que o novo Soberano Pontífice ordene retomá-lo e continuá-lo." Obrigado a reconhecer na fé a autoridade de João XXIII, sou obrigado a me submeter a ela, tanto mais que devo, então, crer que tudo aquilo que ele ligou na terra está ligado nos céus. Devo, pois, seguir a sua reforma litúrgica, é uma exigência de origem teologal. Mas, justamente, eis que se tira argumento de sua reforma litúrgica. Ora, esta última, ainda que não se goste dela ou se a lamente, nada tem contra a fé. De resto, contrariamente a uma forma difundida de se exprimir, não existe "liturgia de João XXIII" como existe uma liturgia de Paulo VI. João XXIII realmente fez uma reforma do calendário e uma reforma do breviário, mas isso não constitui uma liturgia à parte, tanto mais que na matéria João XXIII se

inscreve na linha das reformas inauguradas por Pio XII (23 de março de 1955 para a simplificação do calendário) e estende ao ano inteiro os princípios empregados por Pio XII para a Semana Santa (João XXIII inclusive “voltou atrás” sobre certos pontos). As reformas de João XXIII, é um simples fato histórico, estão ligadas às de Pio XII, das quais são o remate, e não à revolução de Paulo VI-Vaticano II, da qual seria o prelúdio. Isso não quer dizer que seja interdito considerá-las lamentáveis, embaralhantes, empobrecedoras; isso não quer dizer que seja interdito desejar que elas um dia sejam abolidas. Caso se insista, estimando que a ação de João XXIII esteve no princípio de um movimento que, na sequência, saiu dos limites da fé católica, forçoso é reconhecer que ele nunca chegou a conhecê-lo e, portanto, jamais aceitou visivelmente suas consequências.

Instância: João XXIII tocou no intocável Cânon da Missa, acrescentando-lhe o nome de São José; logo, violou a bula *Quo primum tempore* de São Pio V, que ameaça com a indignação dos Apóstolos São Pedro e São Paulo a quem quer que ouse atentar contra a sua bula *ad perpetuam rei memoriam*. Ademais, João XXIII conformou-se a certos elementos daquilo que Dom Guéranger chamava de a heresia antilitúrgica... Não seria isso contrário à autoridade pontifícia?

Não. O Cânon da Missa é uma oração infinitamente venerável, mas não está fora da autoridade do Soberano Pontífice: nos primeiros séculos, certos Papas fizeram-lhe adições. A bula de São Pio V não teria como ligar e anatematizar seus sucessores: São Pio X de fato reformou em profundidade o breviário que São Pio V promulgara pela bula *Quod a nobis*, a qual tem a mesma solenidade e contém as mesmas ameaças que a bula *Quo primum*. Essa reforma de São Pio X, além disso, comporta, também ela, certos elementos enumerados por Dom Guéranger creditados à heresia antilitúrgica... mas, para Dom Guéranger como para todo católico, o fundamento e o essencial da heresia antilitúrgica são querer constituir ou reformar a liturgia à margem da autoridade do Soberano Pontífice ou contra ela. Retorna-se sempre ao problema da autoridade, a um problema que não tem sua solução senão na ordem teologal.

Certamente que é bem doloroso de ver, na reforma de João XXIII, um empobrecimento, constatar que os modernistas estilo Daniélou triunfavam, etc. Mas o lamento, a dor, a inquietude não legitimam a desobediência à autoridade soberana, nem sua rejeição. Não é por gosto, não é por escolha, não é por facilidade que me conformo à reforma litúrgica de João XXIII. No início da minha vida sacerdotal, quando ainda influenciado pelas falsas doutrinas aprendidas no seminário – malgrado minhas hesitações – eu descuidava do que precede e acreditei poder fazer uma escolha, foi a liturgia anterior que adotei. Também aí, a reflexão fez-me abandoná-la ao cabo de alguns meses, não sem tormento, aliás. Há quarenta anos que frequento muito padre que recusa seguir as reformas de João XXIII, invocando argumentos mais ou menos pertinentes, mais ou menos gratuitos: *ele não é papa, ele é mau papa, ele é duvidosamente papa, sua reforma é provisória* etc. Mas os mesmos – e não conheço nem uma única exceção – recusam igualmente adotar certas reformas de Pio XII: sejam as de 23 de março de 1955, sejam as da Semana Santa, sejam ambas. E, no entanto, todos reconhecem Pio XII e não lhe atribuem nenhum dos qualificativos com que são generosos em se tratando de João XXIII. Tiro daí a conclusão de que, tendo como pano de fundo o amor à tradição e o apego à santa liturgia da Igreja, o motivo real de sua recusa das reformas não consiste naquilo que atribuem a João XXIII, mas antes em seu espírito próprio, nesse espírito de anarquia que gangrena o mundo inteiro e, no topo da lista, o mundo “tradi”.

Para concluir, portanto, a fé católica obriga a reconhecer em João XXIII o vigário de Jesus Cristo, o detentor da sucessão e da Autoridade de São Pedro; ela obriga, por conseguinte, a confessar em palavras e em atos que tudo aquilo que ele ligou na terra está ligado nos céus. Não vemos como se possa sair disso sem pôr em perigo toda a doutrina da Igreja que se refere à Autoridade suprema. O que escrevo aqui é para mim convicção firme, que me guia para a minha vida pessoal e para aquilo que está dentro de minha responsabilidade. Mas não tenho nem sombra de poder para impô-lo a quem quer que seja e não

obrigo ninguém a me seguir.
Posso mesmo assim (e, sendo o caso, me sinto no dever de) recordar a necessidade para todos e cada um de se embasar verdadeiramente na doutrina da Igreja, e portanto a obrigação de conhecer essa doutrina como um todo – e não se limitando àquilo que apraz, àquilo que convém ou que não incomoda. Nós temos uma tal obrigação para com a verdade, e é também uma prudência elementar: se professarmos princípios falsos ou aproximativos, eles darão, mais dia menos dia, frutos amargos. Pode ser que, por ora, nossas disposições, nossas virtudes ou nossos hábitos impeçam a eles de produzir suas consequências desastrosas: mas, quando de um acontecimento grave, quando de uma decisão a tomar, ou então naqueles em quem houvermos inculcado esses princípios, esses frutos amargos aparecerão. A experiência mostra que os falsos princípios são mais tenazes que as boas disposições, e é preciso precaver-se contra nossa fraqueza. Mais concretamente, a situação da Igreja pode reservar-nos muitas surpresas (num sentido como no outro), e somente uma visão teologal pode fazer discernir a verdade e o que é exigido pela pertença à Igreja.

*
* *

O fato de que tal pessoa, legitimamente situada na cabeça da diocese de Roma, e, portanto, na cabeça da Igreja Católica, é o Soberano Pontífice Vigário de Jesus Cristo possuidor da plenitude do poder na Igreja, esse fato é um fato dogmático que, como tal, depende da luz da fé. Aí está o princípio no qual me apoiei para discernir a situação de João XXIII.
Não é um princípio inventado: sempre foi empregado pela Igreja Católica e estudado e professado pelos teólogos, de uma forma ou de outra. Assim Billuart, douto comentador de Santo Tomás de Aquino no século XVIII, se coloca a questão: “É de fé que Clemente XIV é Sumo Pontífice?” e responde afirmativamente: “*Probabilius videtur esse de fide*— parece mais provável que seja de fé”. Em seguida, ele dá a razão constitutiva disso: “*Omnis homo acceptatus ab universa Ecclesia in Petri successorem est summus Pontifex* — todo homem recebido pela Igreja universal como Sucessor de São Pedro é o Sumo Pontífice”; em seguida, ele precisa a razão determinante, que explica por que esse fato contingente entra no âmbito da luz da fé: “*De fide est quod Ecclesia errare non possit in acceptanda fidei regula* — a fé nos assegura de que a Igreja não tem como errar na aceitação da regra da fé”. Cf. Charles-René Billuart, o. p., *Cursus Theologiae*, tomo V, *Tractatus de Regulus Fidei*, dissertação IV, *De Summo Pontifice*, artigo IX. Lyon 1839, pp. 225 et sqq.
Notemos de passagem que o reconhecimento do Soberano Pontífice não é uma formalidade semi-administrativa: é o verdadeiro reconhecimento da regra viva e próxima da fé católica, é uma adesão que se atua e se formaliza na fé exercida.

Surge então, logicamente, a dificuldade seguinte: esse princípio certo deveria ser aplicado de igual maneira a Paulo VI a partir do instante de sua eleição, o que acarreta que a fé obriga a reconhecê-lo como Papa. Ademais, caso se diga que ele deixou de ser Papa a partir de 7 de dezembro de 1965 (data da afirmação solene de um pretenso direito à liberdade religiosa), resta explicar como lhe seria possível perder o pontificado, de encontro à promessa de Jesus Cristo: “Simão, Simão, [...] eu roguei por ti, para que a tua fé não desfaleça; e tu, uma vez convertido, confirma teus irmãos” (Lc. XXII, 31-32); e isso não subtrairia da necessidade de submeter-se a todos os atos doutrinários e disciplinares que ele promulgou até então.
Essa dificuldade se embasa em princípios incontestáveis, mas nem por isso é insolúvel. Para começar, faço notar que não digo que Paulo VI tenha perdido o pontificado em 1965; afirmo que ele nunca foi verdadeiramente Papa, desde a origem. E, para afirmá-lo, retorquo o argumento: é certo que seria impossível ele ser verdadeiro Papa em 7 de dezembro de 1965; pode-se deduzir a partir daí, em razão da promessa de Nosso Senhor, que ele jamais foi verdadeiramente Papa.
Essa precisão não permite escapar à dificuldade, mas nos conduz ao coração do problema. O fato de que tal homem seja o Soberano Pontífice é um fato dogmático, bem entendido; mas por natureza é também, e antes de tudo, um

fato *contingente*: carece, pois, de ser consolidado, de ser reconhecido, de ser determinado com verdadeira credibilidade.

Toda a história da Igreja dá testemunho desse fato, e a teologia registra-o para analisar-lhe as consequências. A história, primeiro. Foram numerosas, ao longo de toda a vida da Igreja, as querelas e incertezas acerca do reconhecimento desta ou daquela pessoa como Papa. Houve mesmo verdadeiras impossibilidades de determinar categoricamente quem fosse o real Sucessor de São Pedro. Pensa-se, é claro, no Grande Cisma do Ocidente, mas há vários outros exemplos.

Assim, em 1130, a eleição do sucessor de Honório II foi dupla: estava-se diante de uma situação insolúvel com Inocêncio II e Anacleto II disputando entre si a Sé Apostólica. O caso foi longo, difícil, bélico. Enquanto que Roma e a península italiana eram por Anacleto II, a intervenção de São Bernardo, que percorreu a Cristandade para aderir os príncipes a Inocêncio II, foi decisiva; mas levou diversos anos para fazer reconhecer aquele que São Bernardo julgava o mais virtuoso (pois os critérios canônicos eram impotentes para dirimir). O cisma não se extinguiu senão com a morte de Anacleto II (1138).

O fato dogmático não podia ser dogmático, primeiro, porque não era um *fato*; e a Igreja permaneceu em suspenso, sem regra próxima da fé conhecida com certeza suficiente para estar verdadeiramente consolidada. A teologia registra o fato e trata do problema, como o faz longamente João de S. Tomás no seu *Cursus Theologicus* (in Secundam Secundæ, *Tratado da Fé*).

Como se disse mais acima, o fato dogmático é, primeiro que tudo, contingente. Pode ser que haja necessidade de tempo e de discernimento para determiná-lo; que seja preciso observar os primeiros atos, para saber se estamos diante de um verdadeiro Papa, que ensina a fé e que procura o bem da Igreja. É o que sobressai implicitamente da bula de Paulo IV *Cum ex Apostolatus* (15 de fevereiro de 1559). Se esse Papa admite que se possa tardar em perceber que um eleito é herege e, portanto, incapaz de ser Soberano Pontífice, é que *desde a origem* o fato da legítima sucessão não era nem consolidado nem credível, e isso de modo visível aos olhos da fé, ainda que não fosse de saltar aos olhos. É aí que jaz toda a diferença entre João XXIII e Paulo VI.

Quando Angelo Roncalli é eleito em 1958, embora diversos rangidos sinistros se façam ouvir no corpo da Igreja, a Santa Sé não é afetada por isso: até o fim, Pio XII conduziu com segurança a barca de São Pedro, e João XXIII lhe sucede “com toda a naturalidade”; de início, ele traz inclusive maior firmeza (isso se vê muito claramente nos atos das congregações romanas). O fato de João XXIII ser sucessor de São Pedro e, portanto, verdadeiro Papa não experimenta nem dificuldade nem expectativa.

Quando João Batista Montini é eleito em 1963, a situação é inteiramente outra. Falando humanamente, a Igreja entrou em estado de revolução.

O Concílio Vaticano II inaugurou-se com uma perspectiva inquietante: não condenar mais. É inquietante, porque a condenação do erro é um meio insubstituível de ensinar a verdade. Não é simplesmente uma necessidade “pedagógica”, mas uma exigência que pertence à natureza das coisas. Com efeito, o ensinamento da verdade padece sempre de uma inadequação das ideias e das palavras humanas, ao passo que o erro é humano e se exprime, pois, adequadamente: sua condenação traz uma precisão indispensável.

Em seguida, esse concílio escapa totalmente à autoridade de João XXIII, que deixa instalar-se uma imensa sociedade ideológica [*société de pensée*], uma espécie de colossal escaudador de bispos, em que os teólogos loucos (de fato, não tão loucos assim) que haviam sido destituídos ou suspeitados sob Pio XII andam no galarim e encetam a conquista dos espíritos para os erros deles tornarem-se ensinamento oficial. A conquista que empreendem não é uma conquista doutrinal, mas uma conquista sociológica (é o próprio das sociedades ideológicas), insidiosa, contrária à natureza e eficaz.

Por fim, a publicação de *Pacem in terris*, que faz pouco de roçar as fronteiras da ortodoxia (principalmente a respeito da liberdade religiosa) e dá uma impressão de conjunto mais do que inquietante, retine como um sinal de alarme.

Está-se, pois, então no direito, e mesmo no dever, de ficar na expectativa e de observar durante algum tempo: é bronquite passageira ou esboço de tuberculose mortal? Paulo VI dá bem depressa a resposta, a partir de 1963: o concílio é reconduzido sem restauração da ordem natural; com o decreto *Inter mirifica* sobre os “meios de comunicação sociais”, ele soçobra no vazio intelectual; pela constituição *Sacrosanctum concilium*, ele decreta a revolução litúrgica universal. Outro fato de extrema gravidade deve ser também levado em conta: é a instalação de uma comissão pontifical sobre os meios artificiais de subtrair ao fim primário do matrimônio. Enquanto Pio XII se pronunciara muito claramente, condenando a ofensiva contra a santidade do matrimônio antes mesmo de ela ser comercializada, durante quatro anos a existência mesma dessa comissão vai semear a dúvida, destruir a firmeza moral, arrastar milhões de católicos bem longe da lei de Deus e da ordem natural. Quando a encíclica *Humanæ vitæ* for publicada, será tarde demais, eles não voltarão atrás; e, de resto, Paulo VI deixará os episcopados dizerem o contrário, para aniquilar todo efeito constringente. Essa comissão começou sob João XXIII pela reunião de um grupo de especialistas “para efetuar a exame do problema demográfico” [carta da Secretaria de Estado de 27 de abril de 1963]. A sequência é diabólica. Em outubro de 1963, entre “conservadores”, começa-se alterando o objeto da comissão, que será sobretudo o campo moral. Em abril de 1964, introduz-se confidencialmente teólogos revolucionários para dinamitar o negócio. A comissão transformou-se em oficina de sementeira de dúvida e de desmoralização. Não há, portanto, necessidade de esperar o 7 de dezembro de 1965, nem de imaginar algum efeito retroativo. Desde o primeiro dia é o “partido da revolução” que reina e triunfa. Desde o primeiro dia, não se pode conceder nenhuma credibilidade real a Paulo VI: ele assume a grande baderna que, com ele, torna-se deliberada e oficial. Eis por que não se pode aplicar a Paulo VI o “benefício do fato dogmático” reconhecido a João XXIII. Não se pode, dir-se-á então, aplicar a João XXIII o que acaba de ser dito de Paulo VI? Estimo verdadeiramente que não, pois *não existe nem ato nem continuidade a impossibilitar o exercício da fé*. Nem por isso desprezo aqueles que o aplicam, pois há aspectos bem inquietantes no “Papa de transição”. Creio, porém, que essa aplicação é ilegítima.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Hervé BELMONT, **João XXIII**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1tY>
 de: “*Jean XXIII*”, blogue *Quicumque*, documento F-3 do **dossiê “Sedevacantismo”** (jul. 2011).
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLX

11 de agosto de 2012

Salvo pelo Contexto?

O Rito de Consagração Episcopal de '68

(2012)

Rev. Pe. Anthony Cekada

PERGUNTA: Assim como o senhor, creio que o rito conciliar de consagração episcopal é inválido, e que essa

invalidade é amplamente respaldada por seus dois artigos. Porém, um conhecido meu... disse o seguinte: [após citar para mim os ¶¶ 26-27 do rito]

“Lamento, pessoal. Não consigo mais considerar esse rito inválido, ao menos não materialmente.

A própria oração de consagração, na sua integralidade, denota de modo claro e unívoco a graça do Espírito Santo, que essa graça é o dom do sumo sacerdócio e que o grau de bispo está sendo conferido, com alguns dos poderes específicos dos bispos sendo mencionados: ‘Através do Espírito que dá a graça do sumo sacerdócio concedei-lhe **o poder de... designar ministérios como decretastes e de desligar de todo vínculo pela autoridade que destes aos vossos apóstolos.**’

Isso é, para mim, um abalo. Não resta absolutamente nenhuma dúvida quanto à intenção aqui. Concordo que Paulo VI não devia tê-la mudado, mas, quero dizer: OLHEM. Ela claramente delineia a função de um bispo católico.”

Agora, pessoalmente, discordo da avaliação que ele faz da intenção do rito. Não vejo nada de a consagração coincidir com o verdadeiro rito, descrever as faculdades de um bispo (julgar, interpretar, consagrar, ordenar, oferecer sacrifício, batizar ou confirmar). O senhor poderia comentar sobre os receios dele? Temo pela alma dele, que ele venha a perder-se para a FSPX ou, pior ainda, para os modernistas.

RESPOSTA: Esta é uma variante de uma objeção ao meu longo artigo de 2006 sobre o Rito de Consagração Episcopal de 1968, “*Absolutely Null and Utterly Void*” [N. do T. – “Absolutamente Nulo e Totalmente Sem Efeito”, cujo *link* pode ser encontrado no fim de seu resumo que traduzimos recentemente: “[O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade](#)”], à qual já respondi, mas talvez não de modo suficientemente detalhado. Tentarei remediar isso aqui.

A objeção do seu amigo não se refere realmente à **intenção** (aquilo que o ministro intenciona fazer), mas antes à **forma sacramental** que o ministro pronuncia: ela diz aquilo que ela precisa dizer? E ela, portanto, “funciona”? Avaliar essa objeção depende do princípio que Pio XII estabeleceu na *Sacramentum Ordinis*: Que a forma sacramental essencial para a outorga do episcopado precisa significar univocamente os seus efeitos sacramentais: (1) o poder de ordem que está sendo conferido (a Ordem do episcopado) e (2) a graça do Espírito Santo. Seu amigo (e outros) argumentam que, muito embora a breve passagem na Oração de Consagração que Paulo VI designou como forma sacramental essencial possa não mencionar *especificamente* o grau do episcopado, *outras* expressões na Oração (sumo sacerdócio, poder de designar ministros, de absolver de todo o vínculo) denotam clara e univocamente que o grau de bispo está sendo conferido. A **inteira** Oração de Consagração, noutras palavras, compensa aparentemente toda e qualquer falta de claridade na forma sacramental essencial acerca do poder da Ordem que está sendo conferido, i.e., o episcopado. Que dizer dessa objeção? À primeira vista, pode parecer um argumento plausível em prol da validade. Não resiste, porém, à análise detida.

I.	DESTRUINDO	UM	PRINCÍPIO	GERAL

Ao propor a **inteira** Oração de Consagração como requisito para entender propriamente a forma essencial, esse argumento destrói a distinção em teologia moral sacramental entre as **palavras do rito como um todo** e a **forma essencial**, a qual, falando propriamente, inclui “somente aquelas palavras sem as quais o sentido do sinal sacramental não tem como existir”, e que por isso são exigidas para a validade. Havendo, porém, defeito substancial numa forma sacramental essencial, esta não tem como ser tornada válida pelas expressões que a rodeiam, não importa o quanto estas sejam específicas. Dois exemplos ilustrarão esse ponto:

A. Penitência. Assim, embora o Ritual Romano [II.2] designe quatro orações (*Misereatur*, *Indulgentiam*, *Dominus Noster*, *Passio Domini*) como “Forma Comum de Absolução”, apenas a última sentença da terceira oração é considerada a forma sacramental essencial: *Eu te absolvo dos teus pecados em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito*

Santo.

Se um dos elementos necessários for omitido desta última fórmula (*Eu, absolvo, te* ou *teus pecados*), as expressões nas orações circundantes (*perdoe-te os teus pecados, concedo-te a absolvição, remissão dos pecados*) não suprem nem corrigem a omissão. A fórmula é inválida e ponto final.

B. Batismo. Também aqui, os textos que precedem e que se seguem à forma sacramental essencial (*Eu te batizo em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo*) contêm expressões que se referem a: novo nascimento, o lavacro em que se nasce novamente, chamando à fonte do batismo, purificação e santificação, a graça do batismo, a vontade de receber o batismo, novo nascimento *pela água e pelo Espírito Santo*, remissão de todos os pecados, e conservação do próprio batismo mediante uma vida irrepreensível. Contudo, se eu recitar **todas** essas orações, mas omitir a palavra “batizo” ou “te” ao derramar a água, o batismo é inválido, pois tais palavras são elementos **essenciais** da forma. Não tem como significar sem ela. O contexto é incapaz de remediar tais omissões, e o rito é inválido, ponto.

II. UM ELEMENTO FALTANTE

Pio XII disse que a forma essencial para Ordens Sacras deve significar **duas coisas**: a graça do Espírito Santo **e** a ordem que está sendo conferida. Embora a forma essencial prescrita por Paulo VI contenha uma expressão (*spiritus principalis*) que pode ser interpretada como (entre outras onze coisas) a graça do Espírito Santo, a nova forma não contém uma segunda expressão que possa ser interpretada como a Ordem do episcopado. Então, ainda que se admitisse que expressões alhures na Oração (*sumo sacerdócio, poder de designar ministérios*) conotassem claramente a Ordem do episcopado, **falta à própria forma essencial a expressão requerida para essas expressões “esclarecerem”**. Ela simplesmente não está presente.

III. ADMISSÃO DE DEFEITO SUBSTANCIAL

Argumentar que expressões alhures na Oração de Consagração precisam ser aduzidas para esclarecer a forma sacramental essencial, além do mais, é uma admissão de que esta última é **não** unívoca e, portanto, defectiva. Do contrário, por que seria preciso olhar **alhures** na Oração de Consagração para descobrir o que é que a forma essencial significa?

IV. QUALIFICATIVOS EQUÍVOCOS

E quanto às próprias expressões particulares? A sentença **que vem em seguida** à nova forma fala (em oração subordinada) de alguém “que Vós [Deus] escolhesteis para o episcopado”, acrescentando:

“Que ele seja um pastor para o vosso rebanho santo e um **sumo sacerdote** irrepreensível aos vossos olhos, ministrando para vós noite e dia; que ele sempre obtenha a bênção do vosso favor e ofereça os dons de vossa santa Igreja. Através do Espírito que dá a graça do **sumo sacerdócio**, concedei-lhe **o poder de perdoar os pecados como vós preceituastes, de designar ministérios como vós decretastes e de desligar de todo vínculo pela autoridade que vós destes aos vossos apóstolos.**”

[N. do T. – Cf. tb. trad. do *Ritual* da CNB portuguesa (p. 38): “que apascente(m) o vosso povo santo, exerça(m) de modo irrepreensível diante de Vós o sumo sacerdócio, servindo-Vos noite e dia, e para todos continuamente alcance(m) misericórdia e Vos ofereça(m) os dons da vossa Igreja santa. Concedei que, pela virtude do Espírito do sumo sacerdócio, ele(s) tenha(m) o poder de perdoar os pecados segundo o vosso mandato, distribua(m) os ministérios conforme o vosso desígnio, e absolva(m) de todo o vínculo segundo o poder que destes aos santos Apóstolos.” (“liturgia.pt/pontificais/Ordenacoes.pdf”)]

Então, ainda que se admitisse, em prol da argumentação, que algum outro elemento estivesse presente na forma de Paulo VI para ser interpretado como o poder da Ordem Sacra de bispo, as expressões antecedentes efetivamente tornariam unívoco esse elemento?

A. Sumo Sacerdócio. As duas expressões referentes ao sumo sacerdócio podem, à primeira vista, parecer úteis ao argumento em prol da validade, mas elas de fato não conotam inequivocamente a Ordem Sacra de bispo. A razão disso é que as liturgias de Rito Oriental usam expressões similares em ritos não-sacramentais para “consagrar” um Metropolita ou um Patriarca. Essas orações rogam que o candidato sirva *conforme a ordem do grande sumo sacerdote*, que ele seja eleito como *sumo sacerdote sobre toda a Vossa Igreja*, que ele seja *um sumo sacerdote fiel sobre a vossa casa*, que ele opere *no sumo sacerdócio*, etc. Só que fazem isso para ofícios que são **jurisdicionais**, não **sacramentais**. Assim, as expressões na Oração de Consagração de Paulo VI **não podem ser unívocas**, pois podem ser usadas também para conferir um ofício não-sacramental.

B. Poderes Enumerados. Nem, tampouco, os poderes do sumo sacerdócio enumerados depois da nova forma sacramental significam inequivocamente a Ordem Sacra de bispo.

- *Perdoar pecados.* Este é um poder sacramental que um padre também possui.
- *Designar ministérios* (ou distribuir “ofícios” ou “dons”). Esses atos **não dependem dos poderes sacramentais de um bispo**, mas, sim, de alguém **receber jurisdição ordinária**. Novamente, um simples padre que recebesse jurisdição ordinária poderia “designar ministérios”.
- *Desatar de todo vínculo.* Também isso não tem nada a ver com poderes sacramentais, e depende somente de jurisdição.

V. OMISSÕES SIGNIFICATIVAS

Ademais, os poderes não-episcopais enumerados na Oração de Consagração de Paulo VI e mencionados acima, em IV.B, na realidade fortalecem o argumento **contra** a validade. Por quê? Por causa daquilo que eles substituem e omitem.

A fonte apresentada para a Oração de Consagração de Paulo VI foi a *Tradição Apostólica de Hipólito*. Várias reconstruções dessa obra, no entanto, contêm uma petição a Deus para que o candidato venha a receber “o poder...**de conferir ordens** em conformidade com o Vosso mandamento” — um ato sacramental próprio à Ordem Sacra de bispo.

Na Oração de Paulo VI isso foi substituído por designar ministérios ou ofícios — um ato puramente jurisdicional. Que a omissão foi deliberada, fica claro a partir do Rito Copta de consagração episcopal, que Dom Botte, o autor principal do rito novo, consultou para reconstruir o texto de Hipólito. A forma copta especifica ulteriormente, após a frase supracitada (de conferir ordens), que o bispo deve prover clero “*para o sacerdócio... para fazer novas casas de oração e para consagrar altares*”.

Nada disso aparece na Oração de Consagração de Paulo VI.

VI. REFUTADO POR SUAS RUBRICAS

Finalmente, as rubricas para a Oração de Consagração no novo rito prescrevem que os bispos co-consagrantes recitem **somente** a forma essencial. **O contrapeso da oração**, que contém as frases referentes ao sumo sacerdócio etc., é recitado **pelo principal bispo consagrador sozinho**. Argumentar que as expressões subsequentes são necessárias para “esclarecer” a forma implica que os bispos co-consagrantes omitiram algo necessário para a validade do rito. (= As palavras que eles recitaram não eram verdadeiramente unívocas.)

O ARGUMENTO DO “CONTEXTO” não pode ser usado, portanto, para sustentar que a forma de Paulo VI para consagração episcopal seja válida. Ele destrói um princípio geral de teologia moral sacramental, ele postula a existência de uma expressão na forma sacramental que não está realmente presente (uma que conote o poder de Ordens), ele implicitamente admite um defeito essencial, ele está fundado em expressões que são elas próprias equívocas, e ele é minado pela omissão de elementos que na *Tradição Apostólica* e no rito copta se referiam inequivocamente a poderes próprios da Ordem Sacra de bispo. As próprias rubricas do novo rito, ademais, reduzem o argumento contextual ao absurdo. Caso fosse possível considerar o Rito de Consagração Episcopal de Paulo VI inquestionavelmente válido de acordo com os princípios da teologia moral sacramental católica tradicional, problemas incalculáveis poderiam ser evitados. Lamentavelmente, porém, não seria assim. Os homens que nos deram o novo rito também aderiam a uma nova teologia — e os católicos por toda a parte pagaram o preço.

(Internet, Março de 2012)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, Salvo pelo Contexto? O Rito de Consagração Episcopal de '68 , jun. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1tL			
de: “ <i>Saved by Context? The '68 Rite of Episcopal Consecration</i> ”, 21-VI-2012,			
http://www.fathercekada.com/2012/06/21/saved-by-context-the-68-rite-of-episcopal-consecration-2/			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLXI

12 de agosto de 2012

Uma nova religião eclode no Vaticano II

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

O que se convencionou chamar de “a crise da Igreja” caracteriza-se pela instalação de uma nova religião nas estruturas da Santa Igreja Católica; por correlação necessária (a título de condição e de consequência), ela se caracteriza também pelo desaparecimento da autoridade do Soberano Pontífice. Essa nova religião, o Vaticano II não a inventou: ela é uma hibridação da religião católica com a religião do mundo; é uma religião mundana na qual os grandes princípios maçônicos (que convergem para a destruição da civilização cristã) se encontram em posição privilegiada; é o resultado da corrosão modernista. O novo é que essa religião, anteriormente professada em segredo pelos inimigos da Igreja “de dentro” reunidos em sociedade secreta [1. É São Pio X que o afirma, na encíclica *Pascendi* de 8 de setembro de 1907, e que reitera essa afirmação no motu proprio *Sacrorum Antistitum* de 1.º de setembro de 1910.] aparece à luz do dia: ela é instalada e oficializada no Vaticano II, que não somente dá a ela um arcabouço doutrinal, como ainda faz aderir a ela a imensa maioria dos bispos, que, entrando católicos na aula conciliar, saem de lá quatro anos depois reciclados e desfalecentes na fé, ou no mínimo deficientes na profissão da fé.

Ninguém se esquece do testemunho de Dom Albino Luciani (futuro João Paulo I) narrando ingenuamente que antes do Vaticano II ele acreditava e ensinava que as falsas religiões não podiam ser objeto de um direito civil, e que depois ele se convenceu do contrário. É ao Vaticano II que é preciso incessantemente retornar, portanto, para tentar compreender. Em meio a abundância verbal despistante, o Vaticano II ensina todos os princípios que conduzirão à dissolução da vida e da sociedade cristãs, ao ecumenismo louco, à reforma litúrgica dessacralizante e desfidelizante (perdão pelo neologismo). Esses princípios foram criteriosamente inseridos, doutamente enviezados, cuidadosamente velados por trás de uma cortina de fumaça. Essa cortina de fumaça foi, aliás, cada vez menos necessária, à medida que o concílio avançava, pois as mentalidades dos padres conciliares evoluíam com grande rapidez nessa gigantesca “*société de pensée*” [sociedade ideológica] em que se transformou a assembleia conciliar desprovida de cabeça. Esses princípios estavam ali, bem presentes, difundindo a heresia, induzindo a uma mentalidade alheia ao espírito cristão, contendo material para minar todos os aspectos da obra da Igreja Católica. Encontrar-se-ão alguns a seguir, concernentes à concepção de Igreja e de natureza humana. Sua nomenclatura é tirada da “*Lettre à quelques évêques*” [Carta a alguns bispos] enviada em 1983 a um certo número de prelados, para esclarecê-los e encorajá-los a dar testemunho da fé católica. Unicamente Dom Castro Mayer deu sua aprovação à mencionada carta. Ver-se-á que não se trata de infantilidades, mas de erros gravíssimos. Se cada um destes princípios já está em oposição direta ou indireta com a doutrina católica, seu conjunto convergente não pode, de modo algum, ser atribuído ao verdadeiro Magistério da Igreja Católica: a fé opõe-se absolutamente a essa atribuição. Cumpre tirar daí as consequências.

Dezessete proposições errôneas extraídas do Vaticano II

I. Primeira série: a Igreja

Proposição 1: “[A divisão dos cristãos] é para o mundo um objeto de escândalo e faz obstáculo à mais santa das causas: a pregação do Evangelho a toda criatura” (*Unitatis redintegratio*, n. 1); — enquanto tal: malsonante, suspeita de heresia; — enquanto afirma que a dissidência dos não-católicos com relação à Igreja compromete a credibilidade do Evangelho e da Igreja Católica: favorecedora da heresia sobre a natureza da Igreja, conducente a negar a realização, na Igreja Católica, da nota divina da unidade; conducente a negar a doutrina católica que afirma que a Igreja é dotada das “notas manifestas de sua divina instituição”; — enquanto atribui o ser causa desse escândalo indiferentemente à Igreja Católica e aos dissidentes: escandalosa, injuriosa à Igreja.

Proposição 2: “A única Igreja de Cristo, como sociedade constituída e organizada neste mundo, subsiste na Igreja Católica, governada pelo Sucessor de Pedro e pelos bispos em comunhão com ele” (*Lumen gentium*, n. 8); — tal qual é: capciosa (pelo fato do emprego da expressão *subsiste na*em lugar do verbo *é*), sabedora ao erro; — enquanto insinua que a Igreja de Cristo, subsistindo “como sociedade constituída e organizada neste mundo na Igreja Católica”, subsiste também fora dessa Igreja Católica: errônea.

Proposição 3: “Numerosos elementos de santificação e de verdade se encontram fora da estrutura [*compago*] da Igreja que, como dons próprios da Igreja de Cristo, convocam (impulsionam) à unidade católica” (*Lumen gentium*, n. 8);

— enquanto tal: malsonante, suspeita de erro;
 — enquanto não faz a precisão de que a “estrutura” (*compago*) de que se trata é a “estrutura visível”, sendo que isso é estritamente necessário (Pio XII, *Mystici Corporis*, Denzinger 2286): favorecedora do erro que consiste em negar a identidade de fato entre a Igreja e o Corpo Místico;
 — enquanto, mediante essa expressão “elementos de santificação”, insinua que a não pertença à Igreja visível não coloca, de si, um óbice à recepção efetiva da graça sacramental (sendo as disposições pessoais do sujeito que permitiriam, por acidente, essa recepção efetiva, aquelas que o fazem pertencer invisivelmente à Igreja): errônea;
 — enquanto, mediante a expressão “dons próprios da Igreja de Cristo”, insinua que existem elementos de santificação e de verdade, fora da estrutura visível da Igreja Católica, que não pertencem por direito a esta Igreja Católica: próxima da heresia.

Proposição 4: “O conjunto daqueles que olham com fé para Jesus autor da salvação, príncipe de unidade e de paz, Deus os chamou, deles fez Igreja, para que ela seja, aos olhos de todos e de cada um, o sacramento visível dessa unidade salutar” (*Lumen gentium*, n. 9);
 — tal qual é: capciosa, suspeita de heresia;
 — enquanto significa que “olhar com fé para Jesus” é condição suficiente para pertencer à Igreja, e nega por aí que “só fazem parte dos membros da Igreja aqueles que receberam o batismo de regeneração e professam a verdadeira fé, que, além disso, não tiveram a desgraça de se separar do conjunto do Corpo, nem foram cortados dele por faltas gravíssimas pela autoridade legítima” (Pio XII, *Mystici Corporis*, Denzinger 2286): herética.

Proposição 5: “Junto daqueles que, sendo batizados, carregam o belo nome de cristãos mesmo sem professar integralmente a fé ou sem conservar a unidade de comunhão sob o Sucessor de Pedro, a Igreja se sabe unida por múltiplas razões [...]. A isso se soma a comunhão na oração e nos outros benefícios espirituais, melhor ainda, uma verdadeira união no Espírito Santo, pois, por seus dons e suas graças, ele opera neles também sua ação benfazeja...” (*Lumen gentium*, n. 14);
 — tal qual é: capciosa, suspeita de heresia, favorecedora da heresia sobre a natureza da comunhão sobrenatural que é estabelecida pela fé e a caridade;
 — enquanto atribui a todos os cristãos separados da Igreja Católica o que não pode ser dito senão daqueles, aliás conhecidos somente de Deus, que têm no mínimo a virtude da fé sobrenatural e são, assim, resgatados por voto implícito à Igreja Católica: herética.

Proposição 6: “Aqueles que [nas comunidades separadas da Igreja Católica] creem em Cristo e que receberam validamente o batismo encontram-se numa certa comunhão, se bem que imperfeita, com a Igreja Católica” (*Unitatis redintegratio*, n.3);
 — mesmas qualificações da proposição precedente.

Proposição 7: “Justificados pela fé recebida no batismo, incorporados a Cristo, eles [esses cristãos das comunidades separadas] carregam a justo título o nome de cristãos, e os filhos da Igreja Católica os reconhecem em bom direito como irmãos no Senhor” (*Unitatis redintegratio*, n.3);
 — mesmas qualificações da proposição precedente.

Proposição 8: “Essas Igrejas e essas comunidades separadas, se bem que nós acreditemos que elas sofram de deficiências, não são de modo nenhum desprovidas de significação e de valor no mistério da salvação. O Espírito de Cristo, com efeito, não se recusa a servir-se delas como meios de salvação, cuja força deriva da plenitude de graça e de verdade que foi confiada à Igreja Católica” (*Unitatis redintegratio*, n.3);

— tal qual é: capciosa, com sabor de heresia;
— enquanto insinua que as comunidades acatólicas são, em si mesmas, meios de salvação, e não faz a precisão, como seria necessário, de que as verdades e os sacramentos que são eventualmente conservados nessas comunidades não produzem efeito salutar a não ser em oposição aos princípios errôneos que fundam a existência dessas comunidades e acarretam *de jure* sua dissidência: próxima da heresia.

Proposição 9: “[A Igreja Católica] considera com respeito sincero essas maneiras de agir e de viver, essas regras e essas doutrinas [das religiões não-cristãs] que, embora difiram em muitos pontos daquilo que ela própria sustenta e propõe, todavia levam com frequência um raio da verdade que ilumina todos os homens” (*Nostra Aetate*, n. 2);

— tal qual é: capciosa, favorecedora da heresia do indiferentismo;
— enquanto afirma serem “respeitáveis” regras e doutrinas que veiculam de fato, por si mesmas (*ex se*), o erro doutrinal e moral: escandalosa, contrária ao modo de agir do Divino Redentor, que “ao mesmo tempo que foi bom com os desviados e os pecadores, não respeitou suas convicções errôneas, por mais sinceras que parecessem” (São Pio X, *Carta sobre o Sillon*).

Proposição 10: “[...] pode-se conferir aos orientais que com toda a boa fé estão separados da Igreja Católica os sacramentos da penitência, da Eucaristia e da unção dos enfermos, se eles próprios os pedirem e estiverem bem dispostos” (*Orientalium Ecclesiarum*, n. 27);

— enquanto admite aos sacramentos da Igreja Católica, sinais visíveis e causas de sua unidade, pessoas visivelmente separadas dessa Igreja: ruínosa para a unidade católica, contrária à natureza dos sacramentos, favorecedora de fato do erro dos dissidentes quanto à necessidade da agregação à Igreja Romana.

II. Segunda série: a dignidade do homem

Proposição 1: “Proclamando a nobilíssima vocação do homem e afirmando que um germe divino (*divinum quoddam semen*) está depositado nele, este Santo Sínodo oferece ao gênero humano a colaboração sincera da Igreja para a instauração de uma fraternidade universal que responda a essa vocação” (*Gaudium et spes*, n. 3);

— enquanto tal: capciosa, favorecedora da confusão entre a ordem natural e a ordem sobrenatural;
— enquanto insinua que a natureza é o germe (*semen*) da graça: herética.

Proposição 2: “Crentes e não crentes estão geralmente de acordo sobre este ponto: tudo na terra deve ser ordenado ao homem como a seu centro e seu ápice” (*Gaudium et spes*, n. 12);
— no apresentar como ponto de acordo a atribuição da noção de “centro e de ápice” ao homem, atribuição que se realiza em dois sentidos essencialmente diversos, para o crente o de fim relativo, ulteriormente referido ao Fim último, para o incrêdo de fim último e absoluto: capciosa, escandalosa, favorecedora de fato do antropocentrismo radical;

— enquanto inclui na sua generalidade as virtudes teologais (que se exercem na terra) e o culto divino, que não podem ser “ordenados ao homem como a seu centro e seu ápice”: errônea, escandalosa, favorecedora do orgulho do homem que “aparta o jugo da majestade (divina) e dedica a si próprio o mundo visível à guisa de templo, onde ele pretende receber as adorações de seus semelhantes” (*E Supremi Apostolatus*, São Pio X, 4 de outubro de 1903).

Proposição 3: “Estabelecido por Deus em estado de justiça, o homem, seduzido pelo Maligno, desde o início da história, abusou de sua liberdade, voltando-se contra Deus e desejando atingir seu fim à revelia de Deus. [...] Recusando-se frequentemente a reconhecer Deus como seu princípio, o homem rompeu a ordem que o orientava ao seu fim último e, ao mesmo tempo, rompeu toda harmonia, tanto com respeito a si mesmo, como com respeito aos outros homens e a toda a criação” (*Gaudium et spes*, n. 13);

— enquanto caracteriza o pecado original somente como o primeiro da série dos pecados pessoais, e enquanto, pelos termos “recusando-se frequentemente”, apresenta a ruptura da ordem ao fim último como decorrendo exclusivamente dos pecados pessoais atuais e não da própria desordem da natureza decaída em Adão, e transmitida nesse estado caído a todos os homens, com a única exceção da Bem-Aventurada Virgem Maria: herética, já condenada pelo Concílio de Trento (Sessão V, Decreto de *peccato originali*, Denzinger 789).

Proposição 4: “A dignidade do homem exige dele, portanto, agir de acordo com uma escolha consciente e livre, amadurecida e determinada por convicção pessoal, e não unicamente sob efeito de impulsos instintivos ou de coação exterior” (*Gaudium et spes*, n. 17);

— no apresentar toda ação operada sob coação externa, seja qual for, mesmo aquela que visa a fazer observar no foro externo a lei moral objetiva, como contrária à dignidade do homem: errônea, implicitamente condenada como herética nas proposições 4 e 5 do Sínodo de Pistoia (Denzinger 1504-1505); fundada numa falsa concepção da dignidade humana condenada por São Pio X (*Carta sobre o Sillon*).

Proposição 5: “Como, em Cristo, a natureza humana foi assumida e não alienada, por esse fato mesmo, essa natureza foi elevada também em nós a uma sublime dignidade. Pois, por sua Encarnação, o Filho de Deus se uniu de algum modo a todos os homens” (*Gaudium et spes*, n. 22);

— tal qual é: no mínimo errônea;
— enquanto insinua que, antes mesmo da recepção das graças da Redenção (pelo batismo, recebido ao menos *in voto*), a natureza está, em ato, em todo homem em estado de dignidade e não de queda: herética.

Proposição 6: “O Espírito de Deus que, por admirável providência, conduz o curso dos tempos e renova a face da terra, está presente nesta evolução (do mundo moderno). Quanto ao fermento evangélico, foi ele que suscitou e é ele que suscita no coração humano uma exigência incoercível de dignidade” (*Gaudium et spes*, n. 26);
— favorecedora da confusão entre a ordem natural e a ordem sobrenatural, indutora a atribuir ao Espírito Santo os erros modernos condenados pelos Soberanos Pontífices de Pio VI a Pio XII, e por aí errônea e escandalosa (cf. São Pio X, *Carta sobre o Sillon*: “Eles não receiam de fazer entre o Evangelho e a Revolução aproximações blasfemas, que não têm a desculpa de haver escapado a alguma improvisação tumultuosa”).

Proposição 7: “A liberdade religiosa, entendida como a imunidade de toda coação no foro externo público em matéria religiosa, é um direito natural da pessoa humana” (*Dignitatis humanæ personæ*, n. 2);
— no mínimo errônea, conducente a proposições já condenadas como heréticas pela Igreja nas proposições 4 e 5 do Sínodo de Pistoia (Denzinger 1504, 1505), explicitamente condenada pelo Magistério da Igreja, particularmente Gregório XVI, Encíclica *Mirari Vos* de 15 de agosto de 1832 (Denzinger 1613), e Pio IX, Encíclica *Quanta Cura* de 8 de dezembro de 1864 (Denzinger 1689, 1690), como “contrária à Sagrada Escritura e à doutrina da Igreja e dos Santos Padres” (*Quanta Cura*).

P.S. Esta lista não examina senão os dois temas da *Igreja* e *dadignidade do homem*: não abrange, portanto, as proposições falaciosas referentes à situação dos judeus (na *Nostra Ætate*) ou às fontes da Revelação (na *Dei Verbum*), e outras mais.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Uma nova religião eclode no Vaticano II**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1u3>

de: "Une nouvelle religion éclôt à Vatican II", blogue *Quicumque*, documento B-5 do **dossiê** **"Sedevacantismo"** (jul. 2011).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - X

31 de agosto de 2012

En Torno del Milenarismo

(in: *Estudios*, de Buenos Aires, 1941, tomo 66, pp. 105-130,
Pe. J. Sily, S. J.)

Han aparecido últimamente dos interesantes artículos sobre el Milenarismo. El uno en la "Revista Bíblica" de La Plata, titulado "La Discusión sobre el Milenarismo", firmado con las iniciales J. S. (1). El otro, en "Vinclum", Revista de los Ex-Alumnos del Seminario de La Plata. Se titula "El Milenarismo y El Magisterio Ecclesiástico" por J. B. B. (2). [(1) J. S., La Discusión sobre el Milenarismo, en Revista Bíblica, La Plata, III (1941) p. 66-90, 136-142. Cierta persona nos preguntó intrigada si nosotros éramos el autor del artículo.]

[Nota do Editor do blogue *Acies Ordinata*: é sabido hoje que dito "J.S." era Mons. Juan Straubinger.]

[(2) J. B. B., El Milenarismo y El Magisterio Ecclesiástico, en Vinclum, La Plata, VII (1941) p. 120-138.]

El estudio de "Vinclum" es una refutación vigorosa y certera del Milenarismo. El autor, después de un prólogo oportuno, deja la palabra a uno de los más autorizados escriturarios contemporáneos del mundo hispano-americano. "Tenemos, dice, en nuestras manos un lucido y bien documentado artículo del eminente escritor español R. P. José María Bover, S. J., autor de reconocida autoridad, en la cátedra y en el libro, sobre el mismo tema del epígrafe; y no podemos resistir la tentación de cederle en un todo la palabra, para que él con una preparación, capacidad y conocimiento de causa que no admite crisis, ilustre a los lectores de "Vinclum" sobre tan apasionante tema". [(3) José M. Bover, S. I., El Milenarismo y el Magisterio Ecclesiástico, en Estudios Bíblicos, Madrid, II (1931) p. 3-22.] Algunos reparos (toda obra humana tiene sus fallas), se le podrían quizá hacer; pero esto no menoscaba el valor sustancial y muy grande del artículo, que se desliza pertrechado de argumentos por el cauce de la más segura e integral ortodoxia.

No podemos menos de felicitar a la dirección de "Vinclum" por esa publicación tan oportuna, que derramará, sin duda, raudales de luz en las almas de buena voluntad y libres de prejuicios. El artículo de la "Revista Bíblica" es de otra índole; no es polémico. Es más bien una exposición histórica del Milenarismo. En el prólogo se nos habla de los diversos "*aspectos que anuncian la revolución espiritual*". La cuestión apocalíptica es uno de estos aspectos; pero "hay otros más importantes: el pensamiento del reinado de Cristo que ha echado raíces profundas en toda la cristiandad; la vuelta a las fuentes principales de la piedad; el movimiento litúrgico, el estilo nuevo que caracteriza el arte cristiano, y el apostolado bíblico. Estas y otras manifestaciones de carácter religioso, demuestran evidentemente que estamos en los albores de una nueva época cristiana". En seguida se nos indica el fin del trabajo. "No intentamos ahora esbozar las etapas de la revolución cristiana en que todos tomamos parte, ni tampoco dilucidar a fondo la cuestión parcial que se llama Milenarismo. Lo único que nos incumbe es informar sobre ese asunto que afecta en primer lugar a la Biblia..." Entra el autor en materia explicando brevemente, en menos de una columna, el Milenarismo; luego expone algo detenidamente "la argumentación del Milenarismo cristiano". Viene en seguida "la historia del Milenarismo Cristiano". Siguiendo la obra del P. Alcañiz "Ecclesia Patristica et Millenarismus" (4), teje la historia de los cinco primeros siglos con textos de la obra citada. En más de seis columnas habla casi exclusivamente el P. Alcañiz. Otra página entera

la ocupa un cuadro sinóptico tomado de la misma obra, “en que se puede ver la posición de los Padres frente al Milenarismo”. Brevemente, en menos de una columna, recorre la edad media, pasando luego a tratar de “el Milenarismo en la actualidad”. En esta parte se inspira principalmente en el libro “La proximidad de la catástrofe del mundo y el advenimiento de la regeneración universal” de Cristino Morrondo Rodríguez (5). Bajo el epígrafe “(Conclusión)” pasa “a la *discusión* que se entabló hace poco entre los católicos de la República Argentina”. Vienen luego algunas consideraciones generales; y, termina el artículo con el siguiente párrafo: “No deseamos más que el restablecimiento de la paz entre cuantos profesan la misma fe y aman a la misma Madre. Que se cumpla pronto el deseo de S. Pablo: “*Dios Padre Nuestro, y el Señor Jesucristo, os den gracia y paz* (II Cor. 1, 2). En el fondo, todos los que ahora nos combaten, desean lo mismo: que “*El reine*” (I. Cor. 15, 25) entre nosotros”.

[(4) Florentinus Alcañiz, S. J., *Ecclesia Patristica et Millenarismus*, Expositio historica, Granada (España) 1933.]

[(5) Cristino Morrondo Rodríguez, *La Proximidad de la catástrofe del mundo y El advenimiento de la regeneración universal*, Jaén 1922.]

No podemos menos de alabar la intención del autor de “informar sobre este asunto” pues nos parece lo más justo y natural tratándose de lectores de una revista bíblica y de un tema de actualidad. El optimismo y el dinamismo que palpitan, principalmente en el prólogo, son de un efecto reconfortante y bienhechor. El autor, con buen acierto, dedica especial atención, en la cuestión milenarista, a los países de habla castellana y sobre todo a la República Argentina.

Merece nuestra más entusiasta adhesión el deseo con que cierra su trabajo, fruto natural de un alma apostólica e impregnada de la caridad de Cristo. Con todo, nos resistimos a creer que estas discusiones hayan quebrantado la paz que debe reinar entre los verdaderos discípulos del Divino Maestro. Huelga decir que dada nuestra participación (6) en la “discusión” y la actualidad de que goza entre nosotros el tema, hemos leído con atención y cuidado el artículo. Varias cosas nos han llamado particularmente la atención y han excitado en nosotros el deseo de una más profunda y amplia investigación de no pocas cuestiones relacionadas directa o indirectamente con el Milenarismo. Nos ocuparemos de algunas; no de todas.

[(6) Cfr. J. Sily, S. I. **El Milenarismo**, en *ESTUDIOS*, Buenos Aires, tomo 65, (1941) p. 115-134.]

El autor del artículo muestra un gran aprecio de la obra del P. Alcañiz, como puede verse en las siguientes palabras: “Son escasas las monografías católicas sobre el Milenarismo, y de ellas algunas, por no pasar de polémica, no corresponden en todo a las exigencias que debemos esperar de un libro científico. Entre los más modernos ocupa un puesto destacado el libro “*Ecclesia Patristica et Millenarismus*” (Granada 1933) del Padre *Florentino Alcañiz*, S. J., profesor en el Seminario Mayor Sardo y Maestro agregado a la Facultad de Filosofía de la Universidad Gregoriana” [(7) Art. c. p. 90.]. Mas adelante dice “excelente monografía del Padre Alcañiz, quien, a nuestro parecer, ha precisado, con la mayor claridad posible, y con citas indiscutibles, la posición de cada uno de los Santos Padres y de los primeros escritores eclesiásticos en cuanto se pronunciaron en pro o en contra del Milenarismo” [(8) Ibid. p. 139.]. No sólo las palabras, sino también los hechos lo dicen; pues más de una tercera parte del artículo está tomada del

citado

libro.

Sabemos que no todos piensan como el autor del artículo. A nuestro juicio, no da una visión objetiva de la realidad, a pesar de toda la buena fe y sincera voluntad, que son muy grandes, del P. Alcañiz. No es nuestra intención hacer un juicio crítico del libro. Sólo nos fijaremos en un aspecto del cuadro sinóptico, que reproduce el autor del artículo[(9)

Ibid.

p.

89.].

Prescindimos del hecho que en el cuadro no aparecen todos los Padres y escritores eclesiásticos de los primeros cinco siglos, pues “pasa por alto a los neutrales” [(10) Ibid. p. 90.], como lo nota el autor del artículo, aunque justificando

la

omisión.

El cuadro presenta la siguiente gran división: *Favorecedores* —*Opositores*. Es decir: Favorecedores del Milenarismo; Opositores del mismo. Estos últimos están divididos en dos grupos: *Contra el Milenarismo craso* y *Contra todo*

Milenarismo.

A los *Favorecedores* ¿por qué no los divide en milenaristas espirituales; y, milenaristas no espirituales; es decir: milenaristas con elementos crasos? Así la visión sería más objetiva. No se diga que se trata de una cosa de más o menos. Pues los milenaristas espirituales; los nuestros, que sepamos, lo son; rechazan y condenan todo milenarismo que contenga elementos crasos. Todos ellos suscriben, sin duda, las palabras de una célebre y entusiasta milenarista que, tratando del Reino Milenario, dice: "Sin embargo, ciertas concepciones groseras y materialistas se deslizaron en esta creencia. Papías de Hierápolis decía que la fertilidad de la tierra sería tal que las parras darían racimos de dos mil granos. Estas exageraciones absolutamente condenables debieron excitar reacciones violentas..." [(11) Magdalena Chasles. El que ha de volver. (Traducción), Padre Las Casas (Chile), p. 280.] Al P. Alcañiz se le llama en el artículo de "Revista Bíblica": "acreditado profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana" [(12) Art. c. p. 136.]; "noble teólogo de la Universidad Gregoriana" [(13) Ibid. p. 140.]. Hay una confusión. El P. Alcañiz no fué, ni es profesor de la Gregoriana; no regentó ninguna cátedra, ni enseñó Teología en la célebre Universidad. Es sólo maestro agregado a la Facultad de Filosofía de la Universidad Gregoriana. Es un título que se concede a los que llenan ciertos requisitos; pero no implica el ejercicio del profesorado en la dicha Institución. Además su título se refiere a la Facultad de Filosofía, que es distinta y diversa de la de Teología (14). El Milenarismo se relaciona con la Sagrada Escritura, la Patrología, la Teología, la Historia Eclesiástica...; pero, de suyo, nada tiene que ver con la Filosofía.

[(14)	Algunos	datos	sobre	el	P.	Alcañiz:	
Años	1920-3:	estudia	Teología	en	Sarria,	España.	
1924:	hace	la	Tercera	Probación	en	Manresa,	España.
1925-6:	estudia un bienio de Filosofía en Roma, obteniendo el título de Maestro Agregado a la Facultad de Filosofía de la Gregoriana.						
1927-31:	enseña	Filosofía	en	Granada,	España.		
1933:	enseña	Teología	en	el Seminario Mayor Sardo,	en Cuglieri,	Italia.	
1934-7:	enseña	Filosofía	en	Bélgica	a los jesuitas españoles	expatriados.	
1938-41:	no enseña	Filosofía,	ni	Teología;	se dedica a	ministerios apostólicos.	

Agradecemos gran parte de estos datos al H. Edwin Hodgson, S. I., quien los tomó de los catálogos de la Compañía de Jesús.]

Antes de poner fin a este tema, una observación. El autor del artículo de "Revista Bíblica" después de enumerar a varios autores milenaristas, dice: "y, según "Estudios" (N.º 356, página 119) el mismo P. Alcañiz S. J. Sin embargo la dirección de "Estudios" (N.º 358, página 290) cree poder afirmar que el noble teólogo de la Universidad Gregoriana solamente quiere exponer la historia del milenarismo" [(15) Art. c. p. 140.]. Creemos que quien lea detenidamente los lugares indicados, más la nota 14, que se encuentra en la página anterior a la citada del N.º 356 y que trata expresamente la cuestión, se convencerá que no existe oposición, como parece indicarlo el "Sin embargo". Se trata de dos conceptos distintos entre sí: ser milenarista; y, decirse milenarista o hacer profesión de milenarista (16). Por otra parte no comprendemos por qué el autor dice: "Sin embargo, la dirección de *ESTUDIOS* cree poder afirmar que el noble teólogo de la Universidad Gregoriana solamente quiere exponer la historia del milenarismo". Basta abrir el libro del P. Alcañiz, que tanto alaba el autor y que tan ampliamente utiliza, y leer la portada, que dice: "Ecclesia Patristica et Millenarismus. Expositio historica a Florentino Alcañiz..." Luego es una "exposición histórica". Y para que nadie se llame a engaño, empieza así el Prólogo: "El objeto de esta obra, como lo demuestra la misma inscripción, no es ni dogmático, ni apologético, sino meramente histórico. Pues no nos proponemos aquí ni impugnar el Milenarismo, ni defender el Milenarismo; sino exponer el Milenarismo..." Más claro no lo puede decir.

[(16) Poniendo ejemplos al alcance de todos: no es lo mismo ser viejo; que, decirse viejo; no es lo mismo ser ladrón; que, decirse ladrón o hacer profesión de ladrón. ¡Cuántos *se dicen* honrados, integérrimos y son ladrones y sinvergüenzas!]

Varias aserciones graves y trascendentales, que leemos en la parte titulada: "El Milenarismo en la actualidad", nos

han llamado la atención de una manera particular. Empieza así: "En cuanto a los siglos modernos, parece que con el estudio de los Santos Padres ha tomado incremento una concepción que aunque no está aferrada a los mil años, sin embargo explica en sentido milenarista no sólo las profecías del Antiguo Testamento, sino también las dos resurrecciones y las dos muertes, de que habla San Juan (Ap. 20), y el reinado de Cristo con los santos que menciona el mismo Apóstol". [(17) Art. c. p. 139.]

La realidad, creemos, es muy distinta. Adviértase que el número fijo de mil años no es esencial al sistema, como lo afirman muchos. Por lo tanto esos que tienen "una concepción que aunque no está aferrada a los mil años, sin embargo explica en sentido milenarista...", son genuinos y verdaderos partidarios del sistema milenarista. Basta recordar lo que el autor dice, explicando el sistema. "*Milenarismo es la teoría según la cual Jesucristo ha de reinar personalmente sobre la tierra, antes del juicio final*; en otras palabras, los adictos al milenarismo creen que el Redentor en su Parusía o segundo advenimiento, no solamente vendrá como Juez, sino también como verdadero Rey, para destruir al Anticristo que está anunciado en las Escrituras, para triunfar realmente y visiblemente de todos sus enemigos, y para reinar sobre la tierra durante un cierto tiempo. La mayoría de ellos fija en mil años (Apoc. XX) este periodo del reinado de Jesucristo". [(18) Ibid. p. 86.]

Que la realidad sea todo lo contrario, como decíamos, nos los prueban los testimonios que encontramos en el mismo artículo; y que parecen refutar la afirmación que nos ocupa. Hablando del Milenarismo leemos en "Revista Bíblica": "...de manera que desde la Edad Media hasta hoy son muy pocos los católicos que lo defienden" [(19) Ibid. p. 88.]. Unas líneas más adelante: "En Europa existe la misma relación: poquísimos milenaristas, muchísimos antimilenaristas o indiferentes" [(20) Ibid. p. 90.]. A continuación encontramos una cita de nuestro trabajo acompañada de una frase benévola, que agradecemos. "El Padre J. Sily S. J. que recientemente ha escrito un artículo sobre el milenarismo ("Estudios" 1941, N.º 356) resume su dictamen con acertado juicio en las siguientes palabras: "El milenarismo, que estaba más o menos en boga en los primeros siglos, empezó a decaer, de suerte que a partir del siglo quinto casi todos los Padres, Doctores, escritores católicos o lo ignoran o lo rechazan". Después de nuestra cita sigue: "*Las escuelas teológicas modernas* no encuentran sabor en el milenarismo..." [(21) Ibid. p. 90.]. En la "Conclusión" se menciona "la Revista Eclesiástica de Buenos Aires" y se dice que "en el N.º 503 de Mayo de 1941, págs. 261-263, se expone con admirable claridad y objetividad el problema" [(22) Ibid. p. 141.]. Según la publicación oficial del Arzobispado de Buenos Aires, la realidad es la siguiente: "... la tradición, que en los primeros siglos pareció inclinarse en favor del milenarismo, desde el siglo V se ha pronunciado por la negación de esta doctrina en forma casi unánime" [(23) P. 263.]. Esa es ciertamente la realidad objetiva: en forma *casi unánime*. El autor para probar el incremento de esa concepción milenarista dice: "Basta hojear los comentarios del célebre exégeta de la época moderna, *Cornelio Alálide*, cuya autoridad está fuera de toda discusión. En la interpretación de la profecía de Daniel, cap. VII, vers. 27, dice Alálide textualmente: "Dico ergo, certum est *hoc regnum fore Christi et Sanctorum*, illudque non tantum spirituale, quale fuit in terra cum ipsi persecutionibus, martyriis et morti essent obnoxii; sed etiam *corporale* gloriosum, quo scilicet Sancti et corpore et anima beati, cum Christo in caelis gloriose regnabunt in saecula saeculorum. Porro hoc regnum inchoabit Christus et Sancti in terra, mox post necem Antichristi...*Deinde paulo post* hoc regnum confirmabitur et glorificabitur in caelis per omnem aeternitatem". "El reino de Cristo, será, pues, según Cornelio Alálide, a) un reino de Cristo con los santos, b) un reino corporal, c) un reino que comienza en la tierra después de la caída del Anticristo y que dentro de poco tiempo (Alálide no admite mil años) encontrará su continuación y perfección en el cielo". [(24) Art. c. p. 139 s.] Estas ideas se encuentran sustancialmente en Morrondo, de quien, creemos, las ha tomado el autor. Efectivamente dice Morrondo Rodríguez, en su libro: "Más expresivo aun, es el eruditísimo Cornelio Alálide, a quien se le han escapado frases de tanto más valor cuanto que no acostumbra a desperdiciar ocasión de zaherirle siempre que se pone a su alcance. "En los *Comentarios al Profeta Daniel*, capítulo VII v. 27 dice así: "*Que el reino y la potestad y la grandeza del reino que está debajo de el cielo sea dado al pueblo de los Santos del Altísimo, cuyo reino es eterno y todos los reyes le*

servirán y obedecerán”... “Yo digo que es cierto que vendrá este reinado de Cristo y de los Santos, y que este reinado no será solamente espiritual como el que ha tenido siempre en la tierra, ya cuando se ha perseguido a los Santos, ya cuando estuvo sujeto a persecuciones y trabajos, sino que este reinado *será corporal y glorioso*; es decir, *que los Santos con sus cuerpos y sus almas han de reinar con Cristo aquí en la tierra*, como reinarán por toda la eternidad en el cielo. Mas creo que ese reinado dará principio en la tierra en el momento de haber dado muerte al Anticristo, pues muerto este y despojado de sus dominios, la Iglesia reinará en todo el universo, y *elredil lo compondrán judíos y gentiles*, y después el reino será trasladado al cielo por toda la eternidad”.

“Lenguaje más expresivo no podría emplear un milenario, porque viene a confirmar sustancialmente cuanto constituye la esencia del sistema. Con efecto. Cornelio Alápide suscribe las siguientes conclusiones. Primera: Que está reservado a los Santos, aquí en la tierra, un reino distinto del actual, de la Iglesia militante, y que en aquel estado de cosas le servirán todos los Reyes. Segunda: Que ese reino no es sólo espiritual, como el de ahora, como el de ayer, sino distinto, corporal glorioso. Tercera: Que le formarán los Santos resucitados juntamente con Jesucristo, como un rey que no ha ejercido nunca la soberanía que entonces manifestará. Cuarta: Que comenzará, muerto el Anticristo. Quinta: Que con ese reino glorioso en la tierra convive la Iglesia militante, formando un solo redil judíos y gentiles, o conversión de todos los hombres a la fe”. “¿Que falta a ese texto de Alápide para asignarle filiación milenaria? Nada. Sólo le falta el nombre”. [(25) Cristino Morrondo Rodríguez, o. c. p. 275 s.] Mientras Morrondo nos presenta el Comentario de Alápide aderezado en castellano; el autor del artículo nos lo da en latín [(26) El único texto en latín que hemos encontrado en el artículo.]. La traducción de Morrondo, por lo menos según las ediciones que hemos consultado incluyendo el mismo texto reproducido por el autor del artículo, no es exacta. Alápide dice: “...sancti et corpore et anima beati, cum Christo in caelis gloriose regnabunt in saecula saeculorum”. La traducción literal es la siguiente: “los santos en el cuerpo y en el alma bienaventurados, reinarán gloriosamente en los cielos por los siglos de los siglos”. Morrondo, empero traduce así: “los santos con sus cuerpos y sus almas han de reinar con Cristo aquí en la tierra, como reinarán por toda la eternidad en el cielo”. Las palabras “*aquí en la tierra*”, en el texto latino no se encuentran en esta frase. A continuación dice Alápide: “Mas Cristo y los santos incoarán este reino en la tierra, en seguida después de la muerte del Anticristo; (pues entonces destruido el reino del Anticristo, la Iglesia reinará en todas las partes de la tierra, y se formará tanto de los Judíos como de los Gentiles un solo rebaño y habrá un solo pastor: y esto se insinúa aquí, cuando se dice, no, *que está sobre*; sino, *que está debajo de todo cielo*, esto es en toda tierra, o en toda región que está debajo del cielo). Luego poco después este reino será confirmado y glorificado en el cielo por toda la eternidad”. (27)

[(27) “Porro hoc regnum inchoabunt Christus et Sancti in terra, mox post necem Antichristi; (tunc enim Antichristi regno everso, Ecclesia ubique terrarum regnabit, et fiet tam ex Judaeis quam ex Gentibus unum ovile et unus pastor; et hoc innuitur hic, cum ait, non, *quae est super*, sed, *quae est subter omne caelum*, id est in omni terra, sive in omni plaga caelo subjecta). Deinde paulo post hoc regnum confirmabitur et glorificabitur in caelis per omnem aeternitatem”. Cornelli A. Lapide, S. J., *Commentarii in Sacram Scripturam*, T. XII, Mediolani, 1872.]

Hemos puesto entre paréntesis, lo que el autor del artículo de la “Revista Bíblica” sustituye con puntos suspensivos. Las palabras omitidas, si no desvirtúan con toda certeza la interpretación milenarista que dan del pasaje Morrondo y, en pos de él, el autor del artículo; por lo menos ingieren una duda sobre el verdadero sentido del texto. Las palabras pasadas por alto parecen explicar en qué consistirá este reino incoado: es el reinado de la Iglesia en todas partes y sobre todos los pueblos. (28)

[(28) Cfr. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Daniele Prophetam*..., Parisiis, 1891. Este eximio escriturario al tratar del texto de Daniel VII, 27 expone en parte esta misma idea, luego añade: “bien nota Alápide: pues entonces destruido el reino del Anticristo, la Iglesia reinará en todas partes de la tierra, y se formará tanto de los Judíos como de los gentiles un solo rebaño y habrá un solo pastor”. Estas palabras, recordará el lector, las omite el autor del artículo, sustituyéndolas con puntos suspensivos.]

Es decir: se trata de un reino milenarista en sentido impropio, cuyos partidarios "auguran a la Iglesia, reino de Cristo en la tierra, una época de dominación universal y pacífica, próspera, floreciente y espléndida". [(29) J. B. B., El Milenarismo y el Magisterio Ecles., en Vinclum, VII (1941) p. 122.]

Contra este Milenarismo, que no lo es en rigor, nada tenemos que decir. Muchos lo defienden. Nosotros creemos que no se le puede negar una sólida probabilidad. El P. Alcañiz en su tan alabado libro por los milenaristas y por el autor del artículo de "Revista Bíblica", en el capítulo primero después de hablarnos de las diversas clases de Milenarismos, pasa a exponer en el párrafo VI "Lo que no es milenarismo". Empieza así: "De aquí se sigue que el milenarismo de ninguna manera se debe confundir con cierta opinión que... muchos intérpretes y teólogos han abrazado. Esta opinión consiste en que no pone inmediatamente después de la derrota del Anticristo, la segunda venida de Cristo, sino que interpone un intervalo de tiempo, más o menos largo — en esto hay gran variedad — durante el cual, el reino de Cristo, o la Iglesia alcanzará una difusión, una santidad y una gloria por toda la tierra muy grandes, como nunca las tuvo". Un poco más adelante dice: "Entre los modernos intérpretes de la Escritura muchos tienen esta opinión. He aquí como lo expone Alápide..." [(30) P. 47 s.], como sentencia propia. Termina el P. Alcañiz el párrafo VI con esta oportuna admonición: "Estas cosas las hemos dicho para que nadie confunda a los exégetas modernos con los milenaristas" [(31) P. 55.]. No sabemos si este autor tan ensalzado por ciertos sectores ha escrito esto teniendo en vista las afirmaciones de Morrondo. El libro de éste se imprimió en 1922 y precisamente en España donde el P. Alcañiz dió a la estampa el suyo el año 1933; y, en cuya bibliografía encontramos el libro de Morrondo.

Volviendo al famoso texto de Alápide, supongamos que en absoluto se le pueda interpretar en sentido milenarista; es decir; que se trata de un texto oscuro, ambiguo, que puede entenderse en un sentido o en otro. En este caso, una regla elemental de hermenéutica exige que se le ilumine con los textos claros y evidentes del mismo autor; además, el sentido común enseña que para conocer la mente de un escritor sobre un tema, hay que acudir en primer lugar y sobre todo a los escritos en que expresamente y de propósito habla sobre el asunto y no fijarse exclusiva y únicamente en una frase dicha de paso; y más, si es oscura.

Nos haríamos interminables si quiséramos aducir todos los testimonios que muestran con claridad meridiana la mente de Alápide. Nos contentaremos con algunos.

En los Comentarios al Apocalipsis (XIX, 11), prueba que no vendrá el mismo Cristo en persona para matar al Anticristo. "En cuarto lugar, porque S. Pedro, Act. 3, 21 enseña que Cristo después de su subida al cielo, permanecerá allí y no bajará visiblemente del mismo; sino en el día del juicio en el cual restablecerá todas las cosas" [(32) Commentarii in Sacram Scripturam, T. XIX, Mediolani, 1870.]. Sobran los comentarios.

Pasemos a "los versículos lapidarios" [(33) Art. c. p. 87.], "del famoso capítulo del Apocalipsis" [(34) Ibid. p. 88.], usando expresiones del autor del artículo de "Revista Bíblica". Comentando Alápide el versículo 2 del capítulo XX, habla de la sentencia milenarista.

"Los mil años empiezan con la muerte del Anticristo. Sostienen esto, en primer lugar, los milenaristas cuyo jefe fue Papías...; le siguió Cerinto hereje; y de los católicos Ireneo... Pensaron éstos que las cosas predichas y prometidas por Cristo sobre la paz y felicidad de la Iglesia no estaban cumplidas; sino que deberían cumplirse después del Anticristo, cuando vencido éste, resucitarán los justos y reinarán con Cristo en la tierra mil años... reinarán en medio de las más grandes delicias o corporales de la gula o la lujuria, como quería el impuro Cerinto; o más bien espirituales, como quiso Ireneo y otros...

"Este es el error de los milenaristas. No me atrevo a llamarle herejía... Con todo, suficientemente se le convence de error y puede ser condenado como herejía por la Iglesia...

"Se le puede convencer de error:

"*Primero*, de aquellos lugares de la Escritura y de los Decretos de los Papas, que enseñan que las almas puras y santas terminada esta vida, vuelan en seguida al cielo: de donde se sigue que ellas no pasan mil años en la tierra.

“*Segundo*, de aquellos lugares que enseñan que la resurrección propiamente dicha, es decir la reviviscencia de los cuerpos, es una sola y que ella tendrá lugar en el fin del mundo, esto es, en el día del juicio; de donde se sigue que las almas no morarán después en este mundo y en esta tierra por mil años...

“*Tercero*, de aquellos lugares que enseñan que después de la resurrección los Bienaventurados no tendrán delicias carnales...

“*Cuarto*, de aquellos lugares que enseñan que en la resurrección seremos arrebatados en los aires al encuentro de Cristo...

“*Quinto*, porque aquí en el v. 7 se dice: *Y cuando fueron acabados los mil años, será desatado Satanás y engañará a las Gentes, etc., a Gog y a Magog*. Estos serán jefes y el ejército del Anticristo, que vendrá antes del fin del mundo y antes de la resurrección. Por consiguiente los mil años no seguirán; sino que precederán al Anticristo y al fin del mundo. Luego son los años de esta vida y de este siglo y no de la resurrección.

“*Finalmente* los Padres posteriores y el sentir de la Iglesia reprobaron esta opinión...”

Hemos juzgado necesario reproducir el largo testimonio por la gravedad del asunto que tratamos y para evitar, por otra parte, a los lectores toda duda o inquietud que pudiese nacer sobre si hemos captado bien las afirmaciones del exégeta “cuya autoridad está fuera de toda discusión”, como atinadamente lo dice el autor del artículo. [(35) Ibid. p. 139.]

De lo transcrito, vemos que Alápide habla de los milenaristas espirituales y de los crasos; y, que los refuta en bloque. No se contenta con esto. Marca la doctrina con una censura grave; la tacha de error y de condenable como herejía por la Iglesia.

No se diga que sus argumentos sólo hieren al Milenarismo más o menos craso. Tal afirmación, no lo negamos, es valedera solamente del *tercer argumento*. Mas es falsa tratándose de los otros cinco. Basta leerlos. Fijémonos, por ejemplo, en el *segundo*. Se funda en que sólo hay una sola resurrección de los cuerpos, que será al fin del mundo; por lo tanto no queda tiempo para el reino milenarista, que según sus partidarios es antes del fin del mundo. Esta razón vale lo mismo, ya sea que se trate del Milenarismo craso o espiritual. La razón de su exclusión es la falta de tiempo; pues resucitarán todos el día del juicio. Quizá alguno objete: la refutación ataca el Milenarismo que interpreta el número de mil años en sentido estricto; pero no toca el sistema milenarista que no da a esta cifra “más que valor simbólico” [(36) Ibid. p. 141.]. Grave equivocación. De los seis argumentos de Alápide sólo el cuarto hace intervenir los mil años; los demás se fundan en razones, para las que el número de mil años o de diez años, por ejemplo, es completamente indiferente. Fijémonos de nuevo en el *argumento segundo*. Si *todos* los hombres resucitarán el día del juicio; luego antes del juicio no puede haber un reino en sentido milenarista, aunque sólo sea de un año. Es decir un reino en que los escogidos resucitados reinarán con Jesucristo visiblemente presente sobre la tierra antes del juicio universal. [(37) Cfr. Hugo Wast, El 6.º

Sello, p. 127.]

Los argumentos del “eruditísimo Cornelio Alápide” [(38) Morrondo, o. c. p. 275.], dirá más de un milenarista, no prueban su tesis. Respóndenos que esto es muy fácil de decir; pero no es tan fácil de probar. Con todo, aquí no investigamos la fuerza probatoria de los argumentos contra el milenarismo; sino el pensar, sentir y decir “del célebre exégeta de la época moderna”. [(39) Art. c. de “Revista Bíblica”, p. 139.]

De todo lo dicho se deduce que Alápide es netamente antimilenarista. No se le puede colocar con razón en ninguna categoría de Milenarismo propiamente dicho.

A continuación de este exégeta, cita el autor del artículo a otro nombre muy conocido en el campo bíblico. Dice: “*Torres Amat*, obispo de Astorga y autor de la traducción castellana más difundida de la Sagrada Escritura, al referirse en el vol. V, pág. 720 (edición 1832) a Lacunza, la cabeza de los milenaristas de entonces, y la obra del mismo “*La venida del Mesías*”, se expresa: “Dicha obra es digna de que la mediten los que particularmente se dedican al estudio de la Escritura, pues da luz

para la inteligencia de muchos textos oscuros; pero no miro conveniente que la lean aquellos cristianos que sólo tienen un conocimiento superficial de las verdades de nuestra religión” [(40) Ibid. p. 140.]. Sentimos no tener a mano la edición de 1832. Hemos consultado, sin embargo, varias otras. En ellas leemos en la misma nota en que se trata de Lacunza, lo siguiente: “...Estos milenarios carnales siempre han sido condenados y detestados por la Iglesia. No obstante, aun los milenarios puros, de los cuales hablaron San Agustín y San Gerónimo, fueron impugnados desde los primeros siglos por San Dionisio de Alejandría... Y a la verdad, este reino de Jesucristo en la tierra no puede apoyarse sólidamente en lo que dice San Juan en el Apocalipsis; es una opinión abandonada de casi todos los escritores católicos y no parece conforme con la doctrina del Evangelio, explicada en el concilio de Florencia...” [(41) Edición de Guelph, Ontario, Canadá. En la nota al Apocalipsis XX, 2.]. Luego viene lo de Lacunza. Según la nota de las ediciones que hemos podido consultar, *Torres Amat* es antimilenarista. No aprueba la doctrina del Reino milenarista de Lacunza; sólo dice que su obra es digna de estudio, pues da luz para entender muchos textos oscuros (42). Así será; pero no olvidemos que la obra de “Lacunza, la cabeza de los milenaristas de entonces” (43), está en el Índice de los libros prohibidos. (44)

[(42) Nos hemos enterado de una persona digna de todo crédito que en varias ediciones no está la nota sobre Lacunza. Nosotros la hemos encontrado en las ediciones que tuvimos a mano.]

[(43) Art. c. de Revista Bíblica, p. 140.]

[(44) Nos parece oportuno transcribir una respuesta dada por la misma “Revista Bíblica” en su número de Octubre de 1940, p. 39: “Dr. M. Tr.: Ud. no tiene razón. La versión que está vinculada al nombre de Torres Amat es en realidad del Padre José Petisco S. J., quien la hizo en Bolonia (Italia). El manuscrito fue a dar a manos de Torres Amat, y este autor retocó un poco la traducción, la adornó de notas tomadas de una traducción italiana y la publicó”. Oigamos sobre el mismo asunto a Mons. Franceschi que, en su excelente y actual libro “Los Manantiales de nuestra Fe”, dice: “Creo que después de la obra documentadísima del P. José March S. I. sobre este asunto no puede subsistir duda alguna: no se trata ya de un plagio, sino de una apropiación munda y lironde, con apenas algunas modificaciones muy secundarias que en nada mejoran el texto”, p. 133.]

Después de Torres Amat, desfila en el artículo de “Revista Bíblica” Allioli, sobre el cual leemos lo siguiente: “autor de la más renombrada traducción alemana del siglo pasado, sostiene (según la cita de Morrondo Rodríguez), que no solamente las almas de los santos reinarán con Cristo, sino también sus cuerpos, y admite una resurrección de los santos distinta de la general o del fin”. [(45) Art. c. p. 140.]

Hemos buscado la cita de Morrondo, quien dice: “El gran expositor Allioli en los *Comentarios al capítulo XX del Apocalipsis*, consignó esta preciosa confesión: “Las almas de los degollados *igualmente que sus cuerpos* reinarán con Cristo, para que renovada la vida mística de ellos en la tierra, contribuyan en la nueva gloria de Cristo a la edificación y protección de la Iglesia que milita en la tierra; ellos reinarán de muchos modos, *como que serán asociados* con Cristo a su imperio para gobernar la Iglesia por muchos modos espirituales y temporales que obrarán”. [(46) O. c. p. 274 s.]

“La preciosa confesión” no la hemos encontrado en la edición de Allioli que tenemos (47). Sus comentarios son claramente antimilenaristas; termina sus notas sobre el capítulo XX del Apocalipsis, con una, sobre el Milenarismo. Después de hablar de la “opinión herética”, dice: “Al lado de esta doctrina del todo extraña al cristianismo, horrible, se formó desde los tiempos de la primitiva Iglesia, una otra opinión sobre el reino de mil años, la cual, es verdad, no ha sido reprobada precisamente como herética, pero que sin embargo ha sido generalmente reconocida como errónea”. Expone en seguida este Milenarismo, y continúa: “Así pensaron San Justino... y muchos otros católicos. Este sentimiento tiene contra sí, que la presencia de Jesucristo sobre la tierra durante mil años, *es contraria* a las palabras expresas de la Escritura (Act. 3, 21), según las cuales Jesucristo no quitará el cielo antes de la reparación de todas las cosas, reparación que no puede ser considerada como llevada a cabo antes del reino de mil años, ya que los malos hacen una vez más la guerra a la Iglesia. Además, el lenguaje de San Juan v. 4 es formal, no habla sino del reino de almas y de ninguna manera del reino de los justos que viven en sus cuerpos”. Es difícil ser más claramente antimilenarista. (48)

[(47) Nouveau Commentaire... sur tous les livres des divines écritures, par M. le docteur J. F. D'Allioli... Traduit de l'Allemand en Français sur la 6e. Edition, par M. l'Abbé Gimarey... Deuxième édition revue et approuvée par l'auteur. T. X, Paris, 1855.

Morrondo no da la cita bibliográfica del libro; por lo cual no sabemos en que edición se encuentra "la preciosa confesión". El libro de Morrondo no está escrito según las exigencias del método científico.]

[(48) Como el autor del artículo se inspira en más de un punto en Morrondo, creemos oportuno reproducir una nota del autorizado P. Bover que arrojará no poca luz sobre el valor y la índole del libro de este autor "La proximidad de la catástrofe del mundo y el advenimiento de la regeneración universal".

"Nos sorprende sobremanera la afirmación del Sr. Morrondo que "en el índice de libros prohibidos, editado por mandato del papa León XIII, del año 1901, *no estaba incluida la obra del P. Lacunza*" (*La proximidad de la catástrofe del mundo y el advenimiento de la regeneración universal*, pág. 196). Sentimos no tener a la vista esta edición de 1901 para comprobar la exactitud de tal afirmación. Para desvanecer nuestras dudas hemos consultado el artículo de *The Catholic Encyclopedia*, y allí se dice que esa edición es una reimpresión de la de 1900, en la cual sí está incluido, y dos veces (páginas 60 y 176), el libro de Lacunza. En *La Civiltà Cattolica*, en uno de los artículos escritos con ocasión de la publicación del nuevo Índice, se dice simplemente que la de 1901 *esaltera editio* de la de 1900, sin que allí se note ninguna diferencia entre estas dos ediciones. De todos modos, en las últimas ediciones de 1917, 1922 y 1929 está la obra del P. Lacunza incluida en el Índice de los libros prohibidos. Con esto caen por su base todas aquellas consideraciones que hace el Sr. Morrondo en las páginas 195 y 196. ¡Y ahora es la Suprema Congregación del Santo Oficio la que "está encargada de la tutela de la doctrina de la fe, de las costumbres y del juicio sobre las herejías" (página 196), la que mantiene (o renueva, y eso sería aún más grave) la prohibición del libro! Pero no queremos dejar este punto sin proponer un escrupulillo que nos deja aquella expresión del Sr. Morrondo "no estaba incluida..." ¿Por qué no dice llanamente "no está?" Este imperfecto parece indicar que el Sr. Morrondo conocía las prohibiciones posteriores, de las cuales, sin embargo, nada dice, y con las cuales chocan violentamente los estupendos elogios que él hace de la obra de Lacunza. ¿Habría condenado reiteradamente la Suprema Congregación del Santo Oficio, con la aprobación del Romano Pontífice, un autor que "estuviese movido por el espíritu de Dios", que "recibió del cielo el singularísimo don de penetrar sentidos ocultos a los demás hombres", y "cuya pruma ha obedecido a un movimiento piadoso del Espíritu Santo"? Hay cosas que uno no se explica". *El milenarismo y el Magisterio eclesiástico*, en *Estudios Bíblicos*, Madrid, II (1931) p. 18 s. nota 1.

Tampoco nosotros hemos podido consultar la edición del Índice de 1901; pero hemos encontrado la obra del P. Lacunza en las ediciones de 1904, 1940 y 1938.]

A continuación el autor del artículo se fija en la literatura milenarista de "*los países de habla castellana*" [(49) Art. c. p. 140.]. Sigue un desfile de autores y de libros. "El más fervoroso entre ellos es, sin duda alguna, *Morrondo Rodríguez*..." nos informa el autor, quien con buen acuerdo y con sinceridad científica, dice: "A su libro debemos, en lo principal, la bibliografía indicada, dejando a él la responsabilidad por los datos, porque nos es imposible examinar cada una de las obras citadas" [(50) *Ibid.*]. No negamos el fervor milenarista de uno de los guías del autor del artículo; tenemos ciencia experimental de ello. Ignoramos, lo mismo que el escritor de "Revista Bíblica", si todos los citados son milenaristas. Sea lo que fuere, casi todos ellos son de poca o de ninguna autoridad científica y teológica. *Non numerantur, sed ponderantur.*

El autor del artículo, como lo indicábamos en un principio, dedica especial atención "a la discusión que se entabló hace poco entre los católicos de la República Argentina" [(51) *Ibid.*]. Ni aquí, ni en la bibliografía que se da en el artículo encontramos algunos nombres representativos en la contienda milenarista argentina. No es nuestro ánimo censurar por esto al autor. El mismo nos dice que no pretende "enumerarlos a todos" [(52) *Ibid.*], y su historia de la "discusión" parece que se ciñe a la que de alguna manera gira, por decirlo así, en torno de "El 6º Sello". Recordemos, con todo, algunos nombres. La doctrina del Reino milenario, según Sergio María Mirakles, "entre nosotros ha sido divulgada por el *Dr. José I. Olmedo* en su libro: *¿Restauración de Israel?*" (53). Es uno de los escritos milenaristas más moderados que hemos leído.

[(53) El mundo actual anunciado por los videntes, Buenos Aires, p. 13 nota 2.]

El 31 de octubre de 1940 se terminó de imprimir en Buenos Aires el libro "El mundo actual anunciado por los videntes" del ya citado *Sergio María Mirakles*. Es milenarista. En la "Conclusión" leemos: "Y ¿podría haber un reinado público y solemne de Cristo, no ya velado, sino *manifiesto*, de suerte que Cristo, en su persona admirable de Hombre-Dios, ceñida su frente con la corona real, se haga visible en nuestra miserable tierra y El en persona, y no por ministerio del Romano Pontífice, ejerza sobre los hombres y pueblos, antes purificados, un reinado manso y verdadero mientras tenga por escabel de sus pies a todos sus enemigos? Creemos que sí, que esto es posible y que esto ha de acontecer, no ahora, sino después de los días de lo Anticristo [(54) Ibid. p. 185 s.]. Mirakles ha captado de la misteriosa y sagrada India el eco de una voz varias veces milenaria, que llena de gozo el corazón de no pocos milenaristas. Cita un texto escrito "hace 5000 años" y que se encuentra en "los libros sagrados de la India". No lo reproducimos por ser largo. En una nota dice: "Este texto hindú sobre la rehabilitación del género humano en su primitivo esplendor, puede proporcionar un fuerte argumento de la tradición en favor del milenarismo, o sea de un reinado visible de Cristo..." [(55) Ibid. p. 13 nota 2.]. Preguntará alguno: ¿Quién es Mirakles? Se nos dijo que era un católico, oculto bajo un seudónimo. En el "otro bando" encontramos una figura preclara del catolicismo argentino. *Mons. Franceschi* defiende con vigor en el célebre artículo "Profetismo" la doctrina común de la Iglesia. "No conozco, dice, un solo teólogo que al abordarla no rechace la teoría milenarista, ya que no por herética aunque llega a serlo en algunos casos, siquiera por errónea" [(56) En Criterio, 1938, p. 8.]. El día 26 de junio de este mismo año dió una conferencia sobre "Tradición y Biblia" en la cual, ateniéndonos a la reseña que de la misma hizo el diario "El Pueblo", atacó, sin nombrarla, la doctrina milenarista. Dice el diario citado: "Insistió también en manifestar que no podía admitirse la afirmación que había oído repetir últimamente, sobre que existía libertad de pensar de cualquier modo, en aquello que el Papa no se había definido, pues según el Concilio Vaticano, en la Iglesia existen dos magisterios: el solemne y el ordinario. El solemne ejercido por el jefe de la cristiandad y el ordinario por el magisterio docente. "Por tanto, cuando una doctrina había sido enseñada por la unanimidad de los teólogos, a partir del siglo V hasta nuestros días, era temerario afirmar la libertad absoluta de opinar en contra de ese magisterio docente de la Iglesia" (57). Los aludidos, creemos, no pueden ser otros que los milenaristas.

[(57) El Pueblo, Buenos Aires, 27 de junio de 1941. Sobre "Tradición y Biblia" disertó ayer Mons. Franceschi, p. 8 col. 5.]

En su valioso libro "Los Manantiales de nuestra Fe", después de transcribir la interpretación antimilenarista del Apocalipsis de Cornely y Merk (58), dice: "No cabe hablar más sensatamente". (59)

[(58) Mons. Franceschi cita autores de reconocida solvencia. Cornely fue profesor de Sagrada Escritura en la Universidad Gregoriana; Merk es profesor en el Instituto Bíblico de Roma.]

[(59) Editado en Buenos Aires, 1941, p. 180.]

No podemos, ni queremos pasar por alto al benemérito escritor de la causa católica, cuyo puesto está siempre en las primeras avanzadas. *Luis Barrantes Molina* refiriéndose a "El 6° Sello", dice: "Nosotros al comentar el libro en que se defendía esa tesis del milenarismo, aunque reconocimos su falsedad, según se lo declaramos antes de publicar nuestro juicio al Rvdo. Padre Clemente Martínez, nos abstuvimos de criticar al autor, considerando sus méritos, limitándonos a recordar la obligación de no exponer juicios contrarios a la tradición, a los Padres Santos, a la mayoría de los exégetas y comentaristas". [(60) El Pueblo, Buenos Aires, 10 de agosto 1941. Sobre la manera de polemizar, p. 10 col. 4.]

En la "Conclusión" del artículo de "Revista Bíblica" encontramos el siguiente párrafo: "Por lo demás, ¿quién negará que la doctrina de la segunda venida (parusía) y del reinado de Jesucristo es más actual que nunca? La mejor prueba de esto es la institución de la *fiesta de Cristo Rey* por Pío XI. Hay que desarrollar más la grandiosa idea del reinado de Jesucristo, y hay que relacionarla más con la historia de la Iglesia y las exigencias del tiempo". [(61) Art. c. p. 141.]

Si el autor entiende la parusía y el reinado de Nuestro Señor según el común sentir de la Iglesia, merece todo

nuestro aplauso y nuestra adhesión más sincera; pero si quiere decir que “la institución de *la fiesta de Cristo Rey*” ha dado actualidad y como una inyección de vida al tema del Reino milenario; sentimos manifestar nuestra disconformidad. El documento que establece la hermosa fiesta de Cristo Rey es, a nuestro juicio, una nueva virtual sentencia de muerte contra el Milenarismo. Como la afirmación es grave y el asunto tiene importancia práctica en nuestro ambiente, dejamos la palabra al P. Bover, autoridad indiscutible en el campo de las ciencias eclesiásticas, quien estudió detenidamente el asunto. Dice: “Más radicalmente excluido queda de la magnífica encíclica *Quas Primas* (11 dic. 1925), en que Pío XI establece la amable fiesta de Cristo Rey. Toda ella habría de transcribirse, pues toda versa sobre la realeza y el reinado de Jesucristo. Así se vería mejor cómo en éste espléndido mapa del reino de Cristo no aparece en ningún lado el reino milenarista: hecho absolutamente inconcebible e inadmisiblesi semejante reino estuviera contenido en el depósito de la doctrina revelada, sobre todo dada la importancia transcendental que adquiere en las teorías milenaristas. Cuatro puntos señalaremos solamente, suficientes, con todo, para revelarnos la mente del Romano Pontífice. “Primeramente enseña el Papa que “la Iglesia es el reino de Cristo en la tierra” (A. A. S., XVII, pág. 598). Y no reconoce en toda la encíclica otro reino de Cristo sobre la tierra, ni presente ni futuro, fuera de la Iglesia. Por esto, todos sus desvelos, todas sus energías, los consagra exclusivamente a extender, consolidar e intensificar este reinado de Cristo en la tierra, con el único objeto de realizar el magnífico lema de su glorioso pontificado: *La paz de Cristo en el reino de Cristo* (pág. 593).

“En segundo lugar, este reinado de Jesucristo, si bien se extiende a todas las cosas, y especialmente al estado y a la autoridad civil, es, con todo de orden puramente espiritual. Imposible copiar aquí, dada su extensión, los párrafos en que el Pontífice desenvuelve esta verdad (págs. 600-603). Sólo citaremos unas palabras, que parecen dirigidas contra el milenarismo, en las cuales excluye categóricamente toda interpretación temporal y terrena del reino de Cristo. Dice así: “En efecto: en varias ocasiones, cuando los judíos, y aun los mismos Apóstoles, imaginaron *erróneamente* que el Mesías libertaría al pueblo y *restauraría el reino de Israel*, Cristo les quitó y *arrancó esta vana imaginación y esperanza*. Asimismo, cuando iba a ser proclamado Rey por la muchedumbre que llena de admiración le rodeaba, rehusó tal título y honor, huyendo y escondiéndose en la soledad. Finalmente, en presencia del gobernador romano manifestó que su reino no era de “*este mundo*” (pág. 600). [(62) Aunque el P. Bover trae este texto en latín; juzgamos que, para comodidad de los que no conocen esta lengua, es mejor dar su traducción, que la hemos tomado (p. 17) de la edición hecha en Buenos Aires el año 1926.]

“En tercer lugar, a este reino espiritual de Jesucristo aplica el Romano Pontífice las profecías mesiánicas, de las cuales cita como muestra algunas... Con lo cual destruye el único fundamento en que se apoyan los milenaristas que las interpretan en sentido material y literalista.

“Finalmente, siempre que en la encíclica se menciona el aspecto escatológico del reino de Cristo, se habla únicamente de la bienaventuranza celeste... Más aún: mientras los milenaristas dicen que Cristo no reinará con toda la majestad anunciada en las Escrituras hasta los últimos tiempos, el Papa, al contrario, haciendo suyas unas palabras de San Pablo (I. Cor., 15, 25), enseña que precisamente hasta entonces reinará: “menester es que reine Cristo hasta que al fin de los siglos, ponga debajo de los pies del Padre todos sus enemigos”. [(63) Traducción según la edic. c. p. 13 s.]

“En suma, el programa del Pontífice: *Pax Christi in regno Christi*, síntesis maravillosa de las profecías mesiánicas, se ha de realizar amplificando el reino de Cristo en la tierra, que es la Santa Iglesia. ¡Ojalá que las energías que se malgastan en sostener y propagar teorías fantásticas, se empleasen y consagrasen en la realización de este programa salvador!” [(64) Art. c. de Vinculum, p. 131 s.; art. c. de Estudios Bíblicos, p. 14 s.]

El mismo P. Alcañiz en su magnífico y piadoso libro “Devoción al Sagrado Corazón” consagra muchas páginas al Reinado del Divino Corazón que “es el reinado de la persona de Cristo” [(65) Granada, 1930, p. 108-138.]. En ellas el Milenarismo brilla por su ausencia. Aunque nos quedan todavía otros puntos dignos de especial estudio; ponemos, con todo, punto final a este ya largo artículo.

(Prefecto de Estudios en el Colegio Máximo, de la Compañía de Jesús
y Profesor de Teología Dogmática en el mismo Colegio
y en el Seminario Arquidiocesano de Villa Devoto).

Pe. J. SILY, S.J., **En Torno del Milenarismo**, in: *Estudios*, de Buenos Aires, t. 66, 1941, pp. 105-130; transcrito em: <http://wp.me/pw2MJ-1vj>

A Voz de Roma - V

31 de agosto de 2012

SUPREMA SAGRADA CONGREGAÇÃO DO
SANTO OFÍCIO

Condenação do milenarismo mitigado

(Decreto de 19-21 de julho de 1944.

A.A.S., XXXVI, 1944, p. 212.)

*I. Tradução em português,
seguida do original, em latim:*

Nos últimos tempos, mais de uma vez se perguntou a esta Suprema Sagrada Congregação do Santo Ofício o que se deve pensar do *Milenarismo mitigado*, que ensina que o Cristo Senhor, antes do Juízo Final, ocorra ou não antes a ressurreição de muitos justos, virá visivelmente a esta terra para reinar. Tendo examinado o tema na reunião plenária da quarta-feira, 19 de julho de 1944, os Eminentíssimos e Reverendíssimos Senhores Cardeais encarregados de velar pela pureza da fé e dos costumes, depois de ouvir a opinião de seus consultores, decretaram responder: *o sistema do Milenarismo mitigado não pode ser ensinado sem perigo*.

E, no dia seguinte, quinta-feira, 20 do mesmo mês e ano, o Santíssimo Senhor Nosso Pio XII, Papa pela Divina Providência, na habitual audiência concedida ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Assessor do Santo Ofício, aprovou, confirmou e mandou publicar esta resposta dos Eminentíssimos Padres. Dado em Roma, no Palácio do Santo Ofício, no dia 21 de julho de 1944.

[Postremis hisce temporibus non semel ab hac Suprema S. Congregatione S. Officii quaesitum est, quid sentiendum de systemate *Millenarismi mitigati*, docentis scilicet Christum Dominum ante finale iudicium, sive praevia sive non praevia plurium iustorum resurrectione, visibiliter in hanc terram regnandi causa esse venturum. Re igitur examini subiecta in conventu plenario feriae IV, diei 19 Iulii 1944, Emi ac Revmi Domini Cardinales, rebus fidei et morum tutandis praepositi, prae habito RR. Consultorum voto, respondendum decreverunt, *systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse*.

Et sequenti feria V, die 20 eiusdem mensis et anni, Ssmus D.N. Pius divina Providentia Papa XII, in solita audientia Excmo ac Revmo D. Adessori S. Officii impertita, hanc Emorum Patrum responsionem approbavit, confirmavit ac publici iuris fieri iussit. Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 21 Iulii 1944.]

II. Comentário autorizado concomitante;
tradução seguida do original, em francês:

ERRO MILENARISTA

(in: *Nouvelle Revue Théologique*,
n.º 67, de 1945, pp. 239-241.)

Como dão a entender as primeiras palavras do documento, este decreto fora precedido de uma resposta do Santo Ofício, datada de 11 de julho de 1941, ao Arcebispo de Santiago do Chile, onde o erro milenarista parecia propagar-se com muita força, graças – entre outras causas – a uma renovação do interesse pelo livro “*Venida del Mesías en gloria y majestad*”, obra póstuma de J. J. Ben-Ezra (pseudônimo de Manuel Lacunza) que já havia sido posta no Índice em 1824. Essa resposta se encontra reproduzida e comentada no número de 15 de abril de 1942 dos “*Periodica*” (t. 31, p. 166-175). O decreto atual a retoma, omitindo porém esta restrição: “*secundum revelationem catholicam*”, que se lia após as palavras: “*docentis scilicet*”, e substituindo “*corporaliter*” por “*visibiliter*”. O decreto afirma, portanto, que o milenarismo (ou quiliasmo), mesmo mitigado ou espiritual, segundo o qual Cristo retornaria de forma visível à terra, para nela reinar, antes do juízo final, precedido ou não pela ressurreição de certo número de justos, [o decreto afirma] que uma tal doutrina não pode ser ensinada sem imprudência relativamente à fé. Como a resposta de 1941 acrescentava: “*Excellentia tua enixe vigilare curabit ne praedicta doctrina sub quocumque praetextu doceatur, propagetur, defendatur vel commendetur sive viva voce sive scriptis quibuscumque*” [N. do T. – “Vossa Excelência tratará de vigiar com cuidado para que a mencionada doutrina não seja, sob pretexto algum, ensinada, propagada, defendida ou recomendada, nem de viva voz nem por tipo nenhum de escrito, seja qual for.”], o “*doceri*” não deve ser entendido somente de um ensino ou pregação públicos, mas de todo meio de propagar ou recomendar a teoria. O decreto tem, ademais, alcance doutrinal e implica que a própria teoria não é segura do ponto de vista da fé. É sabido que o milenarismo, herdado do judaísmo, encontrou, nos primeiros séculos da Igreja, ecos entre os cristãos e mesmo em certos Padres, Papias, São Justino, Santo Ireneu, Tertuliano, Santo Hipólito foram em graus diversos milenaristas. Mas, entre outros, Orígenes, São Dionísio de Alexandria e, sobretudo, São Jerônimo e Santo Agostinho opuseram-se a essa doutrina e, já “no Concílio de Éfeso, nomeia-se o milenarismo: as divagações e os dogmas fabulosos do infeliz Apolinário”... “Embora o quiliasmo não tenha sido qualificado de heresia, a sentença comum dos teólogos de toda a Escola vê nele uma doutrina ‘errônea’ à qual certas condições das idades primitivas puderam arrastar alguns antigos Padres” (Cf. E.-B. Allo, O. P., *Saint Jean, L’Apocalypse*, 3.^a edição, pp. 307-329). A fé da Igreja não conhece senão duas vindas de Cristo e não três. O principal texto sobre o qual se apoiam os milenaristas é o difícil capítulo 20 do Apocalipse de São João; mas, seja qual for o seu sentido, debatido entre exegetas, a interpretação milenarista não é mantida por nenhum comentador católico.

G. GILLEMAN, S.I.

[Comme les premiers mots du document le laissent entendre, ce décret avait été précédé d’une réponse du Saint-Office, en date du 11 juillet 1941, à l’Archevêque de Saint Jacques, au Chili, où l’erreur millénariste semblait se propager assez fort, grâce, entre autres causes, à un renouveau d’intérêt pour le livre « *Venida del Mesias en gloria y Majestad* » œuvre posthume de J. J. Ben-Ezra (pseudonyme de Manuel Lacunza) déjà mis à l’index en 1824. On trouva cette réponse reproduite et commentée dans le numéro du 15 avril 1942 des « *Periodica* » (t. 31, p. 166-175). Le décret actuel la reprend en omettant cependant cette restriction : « *secundum revelationem catholicam* », qui se lisait après les mots : « *docentis scilicet* », et en remplaçant « *corporaliter* » par « *visibiliter* ».

Le décret affirme donc que le millénarisme (ou le chiliasme), même mitigé ou spirituel, selon lequel le Christ reviendrait de façon

visible sur terre, pour y régner, avant le jugement dernier, précédé ou non de la résurrection d'un certain nombre de justes, qu'une telle doctrine ne peut être enseignée sans imprudence relativement à la foi. Comme la réponse de 1941 ajoutait : « *Excellentia tua enixe vigilare curabit ne praedicta doctrina sub quocumque praetextu doceatur, propagetur, defendatur vel commendetur sive viva voce sive scriptis quibuscumque* », le « doceri » ne doit pas s'entendre seulement d'un enseignement ou d'une prédication publics mais de tout moyen de propager ou recommander la théorie. Le décret a d'ailleurs une portée doctrinale et implique que la théorie elle-même n'est pas sûre au point de vue de la foi. On sait que le millénarisme, hérité du judaïsme, trouva, dans les premiers siècles de l'Eglise, des échos chez les chrétiens et même auprès de certains Pères, Papias, saint Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Hippolyte furent à des degrés divers millénaristes. Mais, parmi d'autres, Origène, saint Denys d'Alexandrie et surtout saint Jérôme et saint Augustin s'opposèrent à la doctrine et déjà « au Concile d'Ephèse, on nomme le millénarisme : les divagations et les dogmes fabuleux du malheureux Apollinaire »... « Quoique le chiliasme n'ait pas été noté d'hérésie, le sentiment commun des théologiens de toute école y voit une doctrine « erronée » où certaines conditions des âges primitifs ont pu entraîner quelques anciens Pères » (cfr E.-B. Allo, O. P., *Saint Jean, L'Apocalypse*, 3^e édition, p. 307-329). La foi de l'Eglise ne connaît que deux avènements du Christ et non pas trois. Le principal texte sur lequel s'appuyaient les millénaristes est le difficile chapitre 20 de l'Apocalypse de saint Jean ; mais quel qu'en soit le sens, discuté entre exégètes, l'interprétation millénariste n'est retenue par aucun commentateur catholique.

G. GILLEMAN, S.I.]

Suprema Sagrada Congregação do SANTO OFÍCIO, **Condenação do milenarismo mitigado**. Decreto de 19-21 jul. 1944, seguido do comentário autorizado do Pe. Gilleman S.J.; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1vT>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - XI

5 de setembro de 2012

EL MILENARISMO (*)

(*Estudios*, de Buenos Aires,
tomo 65, 1941, pp. 115-134)

[(*) El autor es *Prefecto de Estudios*, y *Profesor de Teología Dogmática* en la Facultad de Teología del Colegio Máximo de San José, de la Compañía de Jesús (San Miguel, F. C. P.) y *Lector* de la misma asignatura en el Seminario Arquidiocesano de Villa Devoto.
— N. de la Redac.]

Hace un tiempo que se viene agitando en Chile y entre nosotros la cuestión milenarista. La curiosidad de no pocos ha sido excitada; y, tras la curiosidad, el interés, que ha engendrado en algunos el apasionamiento. ¡No había para menos! Últimamente ha aparecido "*El 6º Sello*" [(1) Hugo Wast, *El 6º Sello*, Buenos Aires 1941.] de nuestro incomparable novelista, cuyo nombre con íntima satisfacción oímos pronunciar con elogio en las viejas naciones de Europa. Hugo Wast expone y defiende con estilo sobrio, fácil, ameno, matizado de poesía el reino milenarista: Cristo en persona vendrá con gloria y majestad a reinar en la tierra durante un tiempo relativamente largo antes del juicio final. El libro y la tesis encontraron entusiasta acogida en una de las más prestigiosas y beneméritas figuras del catolicismo argentino: el doctor Juan Antonio Bourdieu. Una carta suya publicada en uno de nuestros más importantes diarios

lo proclama bien alto. [(2) Sobre Profecías y con referencia a un libro que acaba de aparecer. En “La Nación”, 17 de febrero de 1941, p. 6, cols. 5-9. En adelante al referirnos a este escrito sólo indicaremos las columnas.] En ella dice muchas cosas: su fe milenarista; su amor a las Escrituras; el “prejuicio mortal para la fe” que existe entre los católicos y que consiste “en mirar como un peligro, no ya únicamente las profecías, sino la Biblia entera, incluso los Sagrados Evangelios”[(3) Col. 7.]. Puntos interesantes y de candente actualidad que se prestan a útiles comentarios y serias reflexiones. Nos vamos a ocupar del primero. Más de uno nos ha preguntado: ¿qué es el milenarismo? ¿Qué dicen la Iglesia, los teólogos de éso? ¿Se puede ser milenarista? No es nuestra intención tratar todo el problema, ni mucho menos; haría falta escribir un libro y bien grande. Examinaremos algunos aspectos que toca o nos sugiere la carta del Dr. Bourdieu. Sin duda que muchos y en muchas partes de nuestro inmenso territorio y aun fuera de él la leyeron. El Reino Personal de Cristo presente sobre la tierra es, según la categórica afirmación del Dr. Bourdieu, “una cuestión vital para las almas, objeto genuino de la virtud de esperanza, que ha permanecido descuidada por la ignorancia y ocultada por la timidez” [(4) Col. 5.]. Confesamos ingenuamente que estas graves palabras nos dejan completamente perplejos y no nos atrevemos a afirmar que su autor haya querido decir lo que parecen expresar. Porque en tal caso, durante más de 14 siglos los Papas, los obispos, los sacerdotes, los doctores de la Iglesia han sido o unos ignorantes o unos cobardes. Nadie de ellos enseñó tal doctrina; más aún, rechazaron esa enseñanza “vital”; es decir, de vida o muerte para las almas; fueron lobos carnívoros y no pastores guardianes del rebaño de Cristo. Un católico no puede pensar tal cosa; menos, decirlo. Más adelante, leemos en la carta del Dr. Bourdieu: “esta admirable doctrina del Reino Personal de Cristo presente sobre la tierra, que es la meta de tantas divinas promesas de la Escritura y que los Padres Apostólicos — entre los cuales diez grandes santos, por lo menos, — canales de la Tradición y cuya autoridad es superior a la de todos los demás Padres de la Iglesia (Concilio de Trento, sesión 4ª), profesaron unánimes durante los primeros siglos de la era cristiana, afirmando solemnemente haberla recibido de los Apóstoles y aun del mismo Cristo, hasta el punto de que San Ireneo — el Padre de la Teología — y San Justino llegan a sostener que no es cristiano quien no la profesa”[(5) Col. 5.]. Este trozo contiene condensadas afirmaciones que conviene examinar. Dice el Dr. Bourdieu: “los Padres Apostólicos – entre los cuales diez grandes santos, por lo menos”. – Según Tixeront, “se da el nombre de Padres Apostólicos a los escritores eclesiásticos de fines del primer siglo y primera mitad del segundo” [(6) J. Tixeront, *Histoire des Dogmes dans l’Antiquité chrétienne*, vol. I, París, ed. 11, 1930, p. 119.]; lo mismo afirma Cayré [(7) F. Cayré A. A., *Précis de Patrologie*, vol. 1, París, ed. 2, 1931, p. 31; cfr. Espasa, *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Barcelona, en la palabra: *Apostólicos* (Padres).]. ¿Cuántos son los Padres Apostólicos? – Oigamos al autorizado Bardenhewer: “Juan Bautista Cotelier (+ 1686) recogió con el nombre de *Padres de la edad apostólica*, al autor de la carta llamada de San Bernabé, a Clemente Romano, Hermas, Ignacio de Antioquía y Policarpo, presentando en sus escritos una edición, para su tiempo cabal. Fué corriente más tarde contar también entre los Padres apostólicos a Papías de Hierápolis y al autor de la carta a Diogenetes [(8) O. Bardenhewer, *Patrología*, traducción del P. Juan M. Sola, Barcelona, 1910, p. 16; lo mismo repite en *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. I, Friburg i. B., ed. 2, 1913, p. 80.]”. La lista, como se ve, no llega a diez; y, no todos son santos. Sospechamos que el Dr. Bourdieu extiende el título de Padres *Apostólicos* a todos los escritores eclesiásticos de los cuatro o cinco primeros siglos de la Iglesia. Así, con razón, puede decir: “entre los cuales diez grandes santos, por lo menos”. De los Padres Apostólicos dice el Dr. Bourdieu, que “profesaron unánimes” [(9) Col. 5.] la doctrina milenarista. Afirmación muy grave y que rechaza la historia imparcial. En la obra titulada *Apocalipseos interpretatio litteralis ejusque cum aliis libris sacris concordantia* [(10) A. Raphaele Eyzaguirre, Romae, 1911.], que, según expresión del Dr. Bourdieu, “es un libro monumental” [(11) Col. 8.], se lee en la página 764, que traduzco del latín: “Se han de evitar las exageraciones. Así como algunos modernos milenaristas se jactan de que la opinión de los primeros Padres es unánime en favor del milenarismo; así también muchos teólogos miran o casi miran como tradición divina el consentimiento de las edades posteriores contrario al milenarismo, consentimiento, que según ellos, existió”. Unas páginas más adelante dice el mismo autor milenarista:

“Franzelin establece su tesis afirmando que la sentencia milenarista no tiene en su favor la tradición apostólica y en éste convenimos con él, porque odiamos toda clase de exageraciones”[(12) p. 771.].

El P. Florentino Alcañiz, a quien cita en su favor el Dr. Bourdieu dos veces en su carta [(13) Col. 5 s.] y califica su libro *Ecclesia Patristica et Millenarismus* (14), que es de tendencia milenarista, de “docto estudio”[(15) Col. 5.], al tratar de San Justino, dice traducido del latín:

“De todas estas palabras de San Justino, se deduce sin ninguna duda que en el siglo segundo de la Iglesia la sentencia milenarista no era admitida de todos los católicos, como vanamente opinó algún milenarista” [(16) Op. cit., p. 78 s.].

[(14) Florentinus Alcañiz, *Ecclesia Patristica et Millenarismus. Expositio historica*, Granada 1933. Es cierto que este autor dice en el prólogo: “El objeto de esta obra, como su mismo título lo demuestra, no es dogmático, ni apologético, sino meramente histórico. No pretendemos impugnar, ni defender el milenarismo, sino solamente exponerlo” (p. 3); pero la lectura del libro deja la impresión, por no decir la convicción, que el autor es milenarista. Pone muy de relieve y con toda fuerza lo que favorece; amortigua y deja en la sombra lo que es contrario al milenarismo. Esto no quiere decir que dudemos de la sinceridad y buena fe del autor, que nos merece toda estima y aprecio.]

Así es, en efecto. Veamos el célebre pasaje que se encuentra en el *Diálogo con el judío Trifón*. Este pregunta: “Vamos, dime: ¿en verdad confesáis que Jerusalén será restaurada y que vuestro pueblo será congregado y esperáis vivir dichosamente con Cristo, los patriarcas y los profetas y con todos aquellos que fueron de nuestra raza o se agregaron a ella antes que vuestro Cristo viniese, o, será que confesáis estas cosas para parecer que nos superáis por mucho en la controversia? Entonces respondí: No soy tan miserable, Trifón, que diga una cosa y sienta otra. Ya te lo he dicho que yo y muchos otros sentimos esto de tal manera que tenemos certeza de que así sucederá; pero también te indiqué que muchos y éstos de aquel linaje de cristianos que siguen la sentencia piadosa y pura no admiten esto. En cuanto a aquellos, que ciertamente son llamados cristianos, pero son herejes ateos e impíos, ya te probé que en todo enseñan cosas blasfemas, impías y disparatadas” [(17) S. Iustinus, *Dialogus cum Tryphone iudaeo*, n. 80 en Migne, *Patrol. graeca*, vol. 6, col. 663.]. Según San Justino hay, pues, tres grupos de *cristianos*: al primero pertenece el santo y muchos cristianos, son los milenaristas; al segundo, muchos cristianos, que siguen la piadosa y pura sentencia; pero no admiten el milenarismo; al tercer grupo, los herejes. Siendo esto así ¿cómo puede decir el Dr. Bourdieu que San Ireneo “y San Justino llegan a sostener que no es cristiano quien no la profesa”, hablando de la doctrina milenarista? Pero volvamos a la afirmación de la carta: “profesaron unánimes durante los primeros siglos de la era cristiana, afirmando solemnemente haberla recibido de los Apóstoles y aun del mismo Cristo” [(18) Col. 5.]. Acabamos de ver que San Justino niega esta unanimidad, pues los de la opinión contraria son en frase de San Justino “muchos”; no alguno que otro. Recorramos otros nombres célebres de la primitiva Iglesia. El escrito, de autor desconocido, llamado *Doctrina de los 12 Apóstoles* favorece el milenarismo, si creemos a sus partidarios. A decir verdad, los indicios son pobres y oscuros; con razón dice Allo en su concienzudo y científico trabajo sobre el Apocalipsis: “sería muy aventurado buscar el milenarismo” [(19) P. E.-B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, París, ed. 3, 1933, p. 321.] en este escrito. Ignoran el milenarismo, o, por lo menos, nada nos dicen de él: San Clemente Romano, San Ignacio, ambos del siglo primero: San Policarpo, Hermas, Taciano, Atenágoras, Clemente Alejandrino, todos del siglo segundo. Como se ve, la unanimidad acerca de la doctrina milenarista no sólo no la afirma la historia, sino que la rechaza. Consideremos otra afirmación del Dr. Bourdieu. Hablando de los Padres Apostólicos los llama: “canales de la Tradición y cuya autoridad es superior a la de todos los demás Padres de la Iglesia (Concilio de Trento, sesión IVª)” [(20) Col. 5.]. Más lejos dice que quizá el Papa “reclame por primera vez la fe de los creyentes hacia la interpretación de las profecías escatológicas tal cual nos la dieron como Tradición Apostólica, junto con las mismas Escrituras, los Padres ortodoxos, así llamados por el Concilio Tridentino” [(21) Col. 7.]. Menciona, es verdad, el Concilio a los Padres ortodoxos en general cuando dice: “El sacrosancto ecuménico y general Concilio Tridentino...

siguiendo el ejemplo de los Padres ortodoxos recibe y venera...” [(22) Denzinger et Umberg, *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi i. B., ed. 21, 1937, n. 783.] los libros de la Sagrada Escritura y la Tradición Divina; pero ahí no se encuentra ninguna división de Padres Apostólicos y de los otros que no lo son; y, mucho menos, afirma la superioridad de aquéllos sobre estos, ni con la expresión *Padres ortodoxos* se refiere exclusivamente a los Padres milenaristas. El Dr. Bourdieu después del párrafo dedicado a los Padres Apostólicos, continúa: “Note usted que el gran daño de esta doctrina (es decir, del Reino Personal de Cristo sobre la tierra) le ha venido del ilimitado prestigio personal de San Agustín y San Jerónimo que no la adoptaron” [(23) Col. 5. Lo que está entre paréntesis lo hemos añadido nosotros.]. Encuentro en éstas y en las anteriores palabras del doctor Bourdieu una argumentación implícita. Saquémosla a la luz del día. Hela aquí: la autoridad superior debe vencer a la inferior; es así que la autoridad de los Padres Apostólicos es superior a la de todos los demás Padres y por consiguiente y con mayor razón a la de San Agustín y San Jerónimo; luego la autoridad de los Padres Apostólicos debe vencer a la de San Agustín y San Jerónimo. Ahora bien, los Padres Apostólicos son milenaristas; San Agustín y San Jerónimo antimilenaristas; luego el milenarismo tiene que vencer y por consiguiente todos los buenos católicos tenemos que ser milenaristas. *Inútil mostrar las fallas de esta argumentación*: son visibles y ya están indicadas, por lo menos en parte, en lo expuesto anteriormente. Quizá pregunte alguno: En resumidas cuentas ¿cuál es el valor de los Padres Apostólicos? Tixeront nos da la respuesta: “Escritores no propiamente inspirados e inferiores en vistas profundas a los autores del Nuevo Testamento lo son también en riqueza doctrinal y en la fuerza de reflexión a los escritores que les siguieron a ellos mismos. Son en mucho mayor grado testigos de la fe que teólogos. Si se exceptúa a San Ignacio, genio más personal, el gran valor de que gozan les viene principalmente de su antigüedad” [(24) Op. cit. p. 119 s.]. San Ignacio de Antioquía, esa figura de tan fuerte relieve en la Iglesia primitiva, recordémoslo de paso, es completamente mudo sobre el milenarismo, que, según el Dr. Bourdieu, como ya lo hemos visto, es “una cuestión vital para las almas, objeto genuino de la virtud de esperanza” [(25) Col. 5.]. Mucho habla el Dr. Bourdieu sobre San Agustín y mucho podríamos hablar nosotros sobre el asunto. Sólo queremos poner en parangón dos lugares. Refiriéndose a San Agustín, dice el Dr. Bourdieu: “bien podemos decir que, si Dios lo colmó de luces de doctrina, no se las dió lo mismo en profecía, sin duda porque no era tal su misión, en aquella época inicial del apostolado evangélico” [(26) Col. 6.]. Bastante más adelante tiene el siguiente párrafo, que en parte ya hemos citado: “Desgraciadamente son muy raros los que hoy se acogen a esta bienaventuranza, porque existe entre los católicos un prejuicio mortal para la fe, y es el mirar como un peligro, no ya únicamente las profecías, sino la Biblia entera, incluso los Sagrados Evangelios, por el sólo hecho de que la soberbia de los herejes ha abusado de esa palabra de Dios, cuya inteligencia, como usted muy bien lo señala, se ha prometido, no a los doctos, sino a los pequeños y humildes de corazón” [(27) Col. 7.]. Es muy sorprendente y misterioso que Dios no haya concedido a San Agustín, a “este grande, inspirado y humilde santo” [(28) Col. 6.] como le llama el Dr. Bourdieu, lo que tiene prometido “a los pequeños y humildes de corazón”. Pueden felicitarse nuestros modernos milenaristas, porque el Señor les ha concedido a ellos lo que negó al más grande de los Padres y a una de las figuras más gigantescas que registra la historia de la humanidad. Notemos de pasada que el reino milenario, según sus partidarios, no sólo es el objeto de innumerables profecías, sino que es una doctrina, por lo menos en sus líneas esenciales, claramente y sin velos proféticos enseñada por la veneranda tradición primitiva. ¿Cómo puede explicarse que San Agustín, a quien Dios “colmó de luces de doctrina” como tan entonadamente lo confiesa el Dr. Bourdieu, y que fué uno de los más celosos guardianes de la Tradición e invicto propugnador de ella, se haya equivocado no sólo en la interpretación de las profecías, sino, cosa inmensamente más grave, en negar y combatir una doctrina tradicional? Que San Agustín fué un paladín de la Tradición lo admite cualquiera que haya hojeado algunas obras del santo o cursado la Teología. Basta recordar aquellas lapidarias palabras que leemos en su obra contra Julián de Eclano, refiriéndose a los Padres: “lo que creen, lo creo; lo que sostienen, lo sostengo; lo que predicán, lo predico” [(29) Contra Iul. I. 5, n. 20, en Migne, *Patrol. latina*, vol. 44, col. 654.]. El Dr. Bourdieu no se olvida ni mucho menos, de hacer resaltar con despliegue de elocuencia que ni San Jerónimo

ni San Agustín condenaron el milenarismo mitigado o espiritual; porque “el mal milenarismo: el llamado craso, carnal o judaizante, evidentemente” fué “merecedor de una reprobación”. [(30) Col. 5.]. Es verdad, hasta cierto grado; pero de ahí no se sigue que la situación actual del milenarismo sea la misma. Ha cambiado; durante estos quince siglos ha empeorado. Ha habido una evolución dogmática fatal al reino milenarista [(31) Cfr. Espasa: *Enciclopedia Universal Ilustrada*, t. 35; en la palabra: Milenarismo.]. Un ejemplo: si un católico de nuestros días tuviese la osadía de negar la Concepción Inmaculada de nuestra bendita Madre del Cielo, porque en el siglo doce y trece ilustres teólogos y grandes santos la rechazaban o ponían en duda; a éste le llamaríamos hereje. ¿Por qué? — Porque la situación ha variado, no es la misma; ha habido una evolución dogmática que maduró en la definición del inmortal Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus*, del 8 de diciembre de 1854. Con el milenarismo pasa algo parecido. P parecido y no igual; porque la evolución no ha llegado a la madurez del dogma. Y ¿qué es una evolución dogmática? preguntará, por ventura, alguno. — Es un progreso en el conocimiento, en la penetración, explicación y expresión de las verdades reveladas, como también de sus relaciones y derivados. El depósito de la Revelación permanece, sin embargo, objetivamente invariable; desde la muerte del Apóstol San Juan no aumenta; ninguna revelación nueva vendrá a añadirse a las anteriores. Que ha habido una evolución, es evidente. El milenarismo que estaba más o menos en boga en los primeros siglos, empezó a decaer de suerte que a partir del siglo quinto todos o casi todos los Padres, Doctores, escritores católicos lo ignoran o lo rechazan. Los sermones, catequesis, tratados espirituales o nada dicen de él o si algo dicen, es para combatirlo. Ninguna escuela teológica lo patrocina: todas lo rechazan sin darle mayor importancia. Así lo hace el *Angel de las Escuelas*, Santo Tomás de Aquino [(32) *Summa Theol.* Sup. q. 77, a. 1.]. El Doctor de la Iglesia San Roberto Belarmino dice de la sentencia milenarista, que “ya hace mucho tiempo que fué desechada como un error averiguado” [(33) *De Rom. Pont.* l. 3 c. 17.]. Suárez parece aún más severo [(34) *De Myster. vitae Christi*, disp. 50, s. 8. n. 4.]. La lista podría alargarse hasta llegar a nuestros días. Merece especial mención el Catecismo del Concilio Tridentino para los Párrocos publicado por San Pío V, cuyas enseñanzas aunque no todas son de fe, tienen el valor de Doctrina oficial católica y universal; según ellas tienen que formar los Pastores de almas la inteligencia y el corazón de los fieles. Hugo Wast hablando de él dice que “contiene la más pura doctrina de la Iglesia” [(35) *El 6º Sello*, p. 124.]. Luego añade: “En su Capítulo VIII, al hablar del artículo VIIº del Credo: “de allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos”, enseña lo siguiente: “Por tanto, Nuestro Señor y Salvador hablando del último día, declaró que habrá en algún tiempo juicio universal y describió las señales de ir llegando ese tiempo para que entendamos al verlas, que se acerca el fin del mundo. Y a más de esto, subiendo al cielo, envió sus Angeles a los Apóstoles que quedaban tristes por su ausencia, para consolarlos con estas palabras: “Este Señor que véis subir de vosotros al cielo vendrá del modo que lo vísteis subir” (Act. I. 11). Con lo cual se prueba que el fijarnos en las señales del fin es preocupación perfectamente ortodoxa y no debe causarnos terror, ni inquietud, sino esperanza y alegría, porque se aproxima el Señor” [(36) *El 6º Sello*, p. 124.]. El Dr. Bourdieu refiriéndose a esto mismo dice que la segunda venida del Señor “según el catecismo romano de San Pío V, ha de ser el móvil de todos nuestros suspiros...” [(37) Col. 7.]. El lector profano leyendo estos testimonios aducidos por los milenaristas creerá que también lo es el Catecismo Romano [(38) Ciertamente que Hugo Wast y el Dr. Bourdieu no aducen estos testimonios para probar el Reinado Personal de Cristo, sino para el fin indicado en el texto.]. Nada más falso. En el cap. VIII de la primera parte explica largamente el artículo VII del Credo: “De allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos”. Ni una palabra se encuentra del Reino milenarista, su doctrina es la corriente en la Iglesia. Hablando el Catecismo Romano de las dos venidas de Cristo dice en el nº 2: “La segunda es cuando, al fin del mundo, vendrá a juzgar a todos los hombres”. Luego vendrá al fin del mundo y no antes; vendrá a juzgar a todos; y, no a reinar primero. En el siguiente número hablando de los dos juicios dice: “El segundo juicio es, cuando en un mismo día y lugar comparecerán juntos todos los hombres ante el tribunal del Juez, para que viendo y oyendo todos los hombres de todos los siglos conozca cada uno qué es lo que fué juzgado y decretado de ellos” [(39) Cfr. Alejandro Huneeus Cox, *El Reinado de Jesucristo. Ideal de Acción Católica*, Santiago

de Chile, p. 33. El *imprimatur* es del 27 de octubre de 1938.]. La doctrina común que aprendimos desde niños. En nuestro *Catecismo de la Doctrina cristiana. Primeras Nociones*, leemos en el nº 39: “¿Cuándo vendrá Jesucristo a juzgar a los buenos y a los malos? — Jesucristo viendrá a juzgar a los buenos y a los malos al fin del mundo”. Con razón se asombra Hugo Wast milenarista: “Es cosa que debe causarnos asombro el ver cómo ha ido desvaneciéndose entre los cristianos la noción del dogma principal que contiene nuestro credo: la segunda venida del Señor, en sus dos aspectos: Primeramente como Rey y después como Juez” [(40) *El 6º Sello*, p. 117.]. ¿Quizás, dirá alguno, hable el catecismo en otro sitio del Reino milenarista? — Búsqueda inútil. Con todo, tentemos. Los milenaristas ven en el “venga a nos el tu Reino”, del Padre Nuestro, una alusión al Reinado Personal de Jesucristo sobre la tierra. Oigamos a Hugo Wast: “Cualquiera que sea el número de años o de siglos o de milenios, que aún nos separen de la Parusia, la tradición de los primeros siglos, concordante con las vehementes exhortaciones de Jesús, son no sólo que debemos estar preparados, cual si fuera a ocurrir de un momento a otro, sino que debemos ansiar y rogar porque sea pronto: *!Adveniat regnum tuum!* Venga a nos el tu reino. Por que la Parusia significará eso: el reino de Cristo en la tierra, y el definitivo triunfo de la Iglesia: un solo rebaño y un solo pastor” [(41) Op. cit., p. 123.]. *El Catecismo Romano* trata en 19 números del capítulo XI de la parte cuarta, de la segunda petición del Padre Nuestro: “Venga a nos el tu reino”. Explica las diversas significaciones de la palabra “Reino de Dios” en las Escrituras, habla de los diversos Reinos de Cristo; pero del milenarista, nada. Con Billot se repite el caso del Catecismo de Trento. Hugo Wast hablando de la segunda venida de Cristo dice: “Acerca de ello, el sabio cardenal Billot que perteneció a la Compañía de Jesús dice lo siguiente:

“Basta, en efecto, hojear un poco el Evangelio para en el acto comprender que la Parusia es absolutamente el Alfa y la Omega, el comienzo y el fin, la primera y la última palabra de la predicación de Jesús; que es la llave, el desenlace, la explicación, la razón de ser, la sanción, en una palabra, el supremo acontecimiento hacia el cual tiende todo lo demás, y sin el cual todo lo demás se desmorona y desaparece” [(42) “Billot Louis, *La Parousie*, en la revista *Études*, 5 de junio de 1917, tomo 151, pág. 545”. Esta nota es de Hugo Wast.]; [(43) Op. cit., p. 122 s.].

Inmediatamente le sigue el texto que transcribimos hace un momento al tratar de la segunda petición del Padre Nuestro en que vimos que lo terminaba diciendo: “Porque la Parusia significará eso: el reinado de Cristo en la tierra; y el definitivo triunfo de la Iglesia...” Quien lee eso podrá creer que Billot es milenarista, aunque de hecho el autor de *El 6º Sello* no lo diga ni lo quiera decir. Esta impresión se confirmará al leer en la carta del Dr. Bourdieu: “A esa segunda venida de Cristo, que según el cardenal Billot S. J., es Alfa y Omega de toda la Escritura”, etc. [(44) Col. 7. Lo que hemos dicho de Hugo Wast lo repetimos del Dr. Bourdieu.]. Tal impresión o convicción sería falsa, pues el que durante más de veinte años ejerció brillantemente el profesorado en la Universidad Gregoriana de Roma fué adversario del milenarismo. En sus doctas y difundidas obras leemos esta tesis:

“La resurrección de todos acaecerá en un mismo tiempo y por lo tanto debe rechazarse la ficción de los milenaristas de una primera resurrección con el subsiguiente reino de mil años de cualquier manera que se explique, ya sea según el sentir de los antiguos herejes, ya sea también según el sentir de algunos Padres cuya opinión ya desde el siglo IV ha sido completamente desechada; la cual algunos pocos modernos después de los Protestantes se esfuerzan con bastante temeridad en renovar” [(45) Billot, *Quaestiones de Novissimis*, Roma, ed. 6, 1924, p. 150.].

La lista de los modernos antimilenaristas es inmensa, baste decir que los de la opinión contraria son muy pocos; y, ordinariamente, de poca autoridad en la materia y de escasa influencia en la vida de la Iglesia. Allo tratando de la obra milenarista de Eyzaguirre dice: “El hecho vale la pena de ser señalado, porque los milenaristas católicos van siendo felizmente muy raros, mientras que permanecen numerosos entre los sectarios protestantes y rusos” [(46) Op. cit., p. CCLXIII.].

Citaremos con todo algunos modernos más. Cristián Pesch, conocido en el mundo entero por sus escritos teológicos, y cuya obra *Praelectiones Dogmaticae* de nueve tomos ha sido repetidas veces editada, da como teológicamente cierta la proposición: “No habrá ningún reino glorioso de Cristo en esta tierra antes de la perfecta bienaventuranza celeste como lo fingieron los milenaristas” [(47) *Prael. Dogm.*, t. IX Frib. Bris. ed. 4, 1923, p. 362.]. El P. Blas Beraza, que

escribió varios voluminosos tratados de Teología y fué profesor durante muchos años en uno de los centros eclesiásticos más importantes de España, dice: "El milenarismo sutil (es decir, el mitigado o espiritual) es completamente falso y hay que contarle entre las fábulas" [(48) *Tractatus de Deo Elevante — De Peccato Originali — De Novissimis*, Bilbao 1924, p. 670.]. El P. Gabriel Huarte, profesor en la Universidad Gregoriana, hablando del milenarismo espiritual dice: "Esta doctrina no es juzgada como herética; pero ciertamente es, por lo menos, del todo falsa" [(49) *De Deo Creante et Elevante ac de Novissimis*, Roma, ed. 2, 1935, p. 689.]. K. Algermissen dice del milenarismo: "él es con todo, como contrario a la revelación aun en su forma espiritualizada, erróneo y enemigo de la fe" [(50) *Chiliasmus*, en *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. II Freiburg i. B. 1931.]. Allo en su magistral y moderno comentario del Apocalipsis dice: "Aunque el milenarismo no haya sido censurado como herejía, sin embargo el sentimiento común de los teólogos de todas las escuelas ve en él una doctrina errónea" [(51) Op. cit., p. 323.]. Andrés Olivier en su reciente y original obra sobre el Apocalipsis, tratando de la interpretación milenarista en el capítulo XX dice: "El común sentir de los teólogos sobre esta interpretación es que ella es por lo menos *errónea*" [(52) *La Clé de l'Apocalypse*, París, 1938, p. 185.].

Como se ve, el torrente de los doctos católicos sigue refractario al milenarismo. Hugo Wast cree lo contrario, pues dice: "La situación en los últimos años ha variado, especialmente desde que Benedicto XV. dió caracter universal a la fiesta de San Irineo, que desde muy antiguo celebraban en Lyon" [(53) Op. cit., p. 135.]. Acabamos de ver que en la misma Roma no sólo antes del pontificado de este Papa, sino también durante el mismo y después de él y por decirlo así delante del mismo Soberano Pontífice y de las Congregaciones Romanas se ha combatido duramente el milenarismo y se ha enseñado a rechazarlo e impugnarlo a centenares de alumnos escogidos de todas las partes del mundo, futuros obispos, párrocos, sacerdotes, profesores de seminarios, directores de obras, de publicaciones, confesores, plasmadores de almas, que tendrán por misión propia ser *la luz del mundo y la sal de la tierra*; fuentes de la doctrina católica donde los fieles; niños, adultos, decrepitos; sabios e ignorantes, beberán las aguas vivificadoras que saltan hasta la vida eterna.

Supongamos por un momento que la doctrina milenarista ha sido revelada por Dios y está contenida claramente en el cap. XX del Apocalipsis y en otros muchos lugares de la Sagrada Escritura y que fué enseñada por los Apóstoles como pretenden los milenaristas. En este supuesto, los católicos milenaristas del siglo II y III habrían profesado el genuino sentido de la Escritura y seguido la Tradición apostólica. Después habría sucedido algo inconcebible. La doctrina divinamente revelada, abiertamente enunciada en la Escritura, enseñada a la Iglesia por los Apóstoles empezó en el siglo IV y V, cuando el cielo de la Iglesia se tachonó de grandes doctores, lumbreras de su tiempo y de los siglos venideros; empezó no sólo a oscurecerse y olvidarse; sino a ser impugnada y duramente censurada por todos los doctores y pastores de almas. Sucedió que durante quince siglos la totalidad moral de los obispos, sacerdotes, doctores católicos torcieron el sentido obvio y claro de las Escrituras para darle sentidos falsos y antitradicionales; que en las escuelas teológicas donde se forman los pastores; en los sermones y catequesis, donde se forman los fieles, se hablase de la segunda venida de Cristo, de la resurrección de los muertos, del juicio universal y nada se dijese, y ésto constantemente y en todas las iglesias de la tierra, de una verdad revelada, enseñada por los Apóstoles; más aún, que se enseñasen cosas contrarias o incompatibles con la misma. Preguntamos ahora: ¿esta suposición se aviene con la asistencia del Espíritu Santo prometida a la Iglesia hasta la consumación de los siglos? [(54) Cfr. Beraza, op. cit., p. 672 s.].

Dirá alguno: la Iglesia nunca ha condenado el milenarismo mitigado. Concedemos gustosos, y debemos hacerlo, que hasta la fecha no hay ninguna condenación oficial explícita de parte del Magisterio infalible de la Iglesia. Por eso, sería injuria gravísima llamar a un milenarista hereje *¡Dios nos libre!* Pero de ahí no se sigue que no sea contra el común sentir de la Iglesia. Basta repetir que todas las escuelas teológicas lo rechazan. Y ¿qué autoridad tienen? Muy grande, pues se funda en la íntima relación de las mismas con el Magisterio eclesiástico. Están no sólo de derecho, sino también de hecho bajo el régimen de la autoridad eclesiástica. En ella se forman y se nutren los futuros maestros auténticos de la Iglesia. Conviene recordar aquí, porque parece que algunos milenaristas lo pierden

de vista, que no sólo es infalible la Iglesia que enseña, sino también la que aprende y cree. La del Magisterio es infalibilidad activa; la de los fieles, pasiva. De ahí que los teólogos enseñan: “*El consentimiento de los fieles en cosas de fe, con tal que sea cierto, claro y moralmente unánime es un criterio cierto de la tradición divina*” [(55) Lercher, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, vol. I, Oeniponte 1927, p. 572 s.]. La Sagrada Escritura, se nos objeta, es claramente milenarista. El Dr. Bourdieu dice que San Agustín abandonó la interpretación literal del Apocalipsis, “aunque ella resulta tan clara y transparente del sentido literal, siendo la única que hace inteligible el Sagrado Libro, y fuera de la cual éste se convierte en un laberinto inexplicable, como no vacila en afirmarlo otro ilustre profesor jesuíta, muerto recientemente en Barcelona, mártir de la persecución: el Padre Juan Rovira, que es el autor del nutrido, luminoso y concluyente estudio sobre el vocablo “*Parusía*”, en el tomo 42 de la *Enciclopedia Universal Espasa* [(56) Col. 6.]. Otro distinguido católico, que, con muy buenas intenciones y con un celo nacido de la más fina caridad, escribió un folleto sobre el tema, opina lo mismo, aunque sus afirmaciones no son tan categóricas y avanzadas [(57) José Ignacio Olmedo, *Restauración del Reino de Israel*, Buenos Aires, 1937, p. 10, 11-42 s.]. Hugo Wast no duda en afirmar que: “Uno de los sucesos, anunciados con más claridad para los tiempos futuros, es la restauración del reino de Israel, bajo un rey de la sangre de David” [(58) *El 6º Sello*, p. 73.]. El mismo autor hablando del mensaje del ángel Gabriel a la Virgen María dice: “Una hebrea de aquellos tiempos, a quien se le habla del trono de David, comprende sin ningún equívoco el sentido literal de la promesa. María acepta el sublime contrato y responde: “Hágase en mí según tu palabra”. (Luc. I, 31, 33). ¿Quien se atreverá a decir que la palabra del ángel que era la palabra de Dios no va a cumplirse? Nadie, ciertamente. Pero aquí muchos son los que hacen una distinción curiosísima, y en nuestra modesta opinión, injustificada” [(59) Op. cit., p. 226 s. Cfr., p. 150 ss., 237.]. No es nuestro intento entrar en discusiones y estudios exegéticos; sólo nos permitiremos algunas observaciones. En la Sagrada Escritura, principalmente en las Profecías, no escasean las oscuridades y abundan los símbolos y las metáforas. Hugo Wast hablando del Apocalipsis dice: “No nos hagamos demasiadas ilusiones. Alcanzaremos el sentido de aquellas cosas que estén destinadas para la enseñanza de nuestra generación, mas no lograremos penetrar más cerca” [(60) Op. cit., p. 20.]. Refiriéndose en otro lugar a los libros de difícil inteligencia de la Biblia, dice: “Con humildad, pero con confianza, debemos aproximarnos a estos libros, y aunque nuestros juicios no pasen de ser glosas y conjeturas, nunca será tiempo perdido el que empleemos en escuchar la, a menudo, inexcusable palabra de Dios” [(61) Op. cit., p. 212.]. Más adelante dice: “Para nadie es un secreto que hay muchos pasajes en los libros santos de muy difícil interpretación” [(62) Op. cit., p. 249.]. Así es, dirán todos; pero esto, replicarán los milenaristas, no tiene lugar en la doctrina del Reinado Personal de Cristo sobre la tierra que está muy claramente enunciado. – ¡Pura ilusión! Si tal claridad fuese verdadera, sería imposible explicar cómo grandes genios; investigadores profundos; sabios, sinceros amantes de la verdad; santos llenos de dones y carismas, cuyo número en el transcurso de quince siglos es difícil de contar, hayan sido engañados. La solución del problema para todo hombre libre de prejuicios es que tal claridad no existe. Fuera de esto, conviene tener presente que la Sagrada Escritura no es la única fuente de la Revelación como lo pretendieron los antiguos protestantes; hay otra más que es la Tradición Divina [(63) *Tridentino sesión IVª*, DB 783.]. El intérprete auténtico de la Escritura y juez en la materia es el Magisterio de la Iglesia, como lo declara el Tridentino en la sesión cuarta [(64) DB 786.]. De todo esto se deduce que la fuente próxima de donde los fieles sacan la doctrina salvadora es el magisterio vivo y auténtico de la Iglesia que saca a su vez su doctrina de la Sagrada Escritura y de la Tradición Divina [(65) Cfr. Lercher, op. cit., p. 545.]. El protestante que rechaza el Magisterio vivo y perpetuo de la Iglesia y no admite la Tradición Divina, va a las Escrituras y se engolfa en el “piélago insondable y misterioso” [(66) H. Wast, op. cit., p. 5.] solo, sin un guía auténtico que le dirija; es fácil que dé en un escollo y naufrague miserablemente. No así el católico; el Magisterio dirige e ilumina sus pasos; cuando no entiende una palabra, o ella es discutida, pregunta a la Iglesia, a los Padres. A veces no se percibe la voz del Magisterio, o no es lo suficientemente explícita. El católico explora entonces el sentir de los doctores de las escuelas, de los fieles. Con derecho, pues, si le preguntan a un creyente ¿por qué no admite la

interpretação milenarista do Apocalipsis?; pode responder sem necessidade de saber exégesis, ni cosa parecida, porque es contra el común sentir de la Iglesia. Algún entendido en Teología podría preguntarnos finalmente: ¿Qué censura merece la opinión milenarista? – Respondemos, haciendo nuestras las palabras con que aquel gran teólogo del Papa, en el Concilio Vaticano, Cardenal Franzelin, termina su estudio condenatorio del milenarismo: “No quisiera que así se me entendiese como si me fuese lícito marcar con alguna censura la opinión de los modernos milenaristas (esto no es de nuestra incumbencia)...” [(67) *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*, Roma, ed. 4, 1896.]

Pe. J. SILY, S.J., **El Milenarismo**, in: *Estudios*, de Buenos Aires, t. 65, 1941, pp. 115-134; transcrito em: <http://wp.me/pw2MJ-1wv>

Textos essenciais em tradução inédita - CLXII

22 de setembro de 2012

A intenção nos sacramentos

(2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

No cerne do estudo da reforma litúrgica derivada do Vaticano II, reaparece com frequência a questão da intenção necessária à confecção válida dos sacramentos. Aí está uma coisa que é mais complexa do que certas simplificações apressadas dão a entender. Parece-me importante recordar um ponto crucial: a intenção nada tem de subjetivo, ela fica principalmente do lado do rito que a especifica. Para confeccionar validamente um sacramento, um ministro deve ter *a intenção de fazer o que a Igreja faz*. É essa intenção que faz dele *em ato* ministro da Igreja e instrumento de Jesus Cristo, razão pela qual ela é necessária. O objeto dessa intenção é *aquilo que a Igreja faz*, isto é, aquilo que a Igreja faz através das mãos do ministro, aquilo que a Igreja dá ao ministro para este fim: é o rito da Igreja, fruto e expressão da fé da Igreja. É a fé da Igreja *em ato*.

“Os sacramentos correspondem à fé: eles são protestações dela, e é dela que haurem sua potência” (Santo Tomás de Aquino, IV Sent. D. I Q. 1 a. 2 sol. 5).

“A eficácia – ou virtude – dos sacramentos provém de três coisas: da Instituição divina, que é seu principal agente; da Paixão de Cristo, que é sua primeira causa meritória; da Fé da Igreja, que coloca o instrumento em continuidade com o agente principal” (IV Sent. D. I Q. I a. 4 sol. 3).

“A fé [da Igreja] dá a eficácia aos sacramentos, porquanto conecta-os à causa principal [Jesus Cristo]” (*Ibid.*)

A intenção sacramental não é a intenção cujo objeto é o *finis operantis* (a razão que coloca o agente em ação), mas, sim, a intenção que se refere ao *finis operis* (aquilo que é o termo da ação), à ação mesma enquanto objeto da vontade.

O ministro de um sacramento é um instrumento, e um instrumento livre. Mas a sua liberdade não passa de uma *liberdade de exercício*: fazer ou não fazer; simular [por malícia, ou para fazer uma repetição litúrgica etc.] ou não simular.

O instrumento não tem *liberdade de especificação*, ele não consegue “escolher sua intenção”: ele deve querer fazer aquilo que a Igreja faz. E o que a Igreja faz, é o seu rito: é a sua fé, a sua intenção contida no seu rito. É o seu rito, fruto e expressão da sua fé.

O ministro recebe, pois, o rito sacramental tal como este lhe é dado pela Igreja: ele não escolhe sua intenção, ele não a forma ele próprio; ele a recebe ao receber o rito, ao utilizá-lo. Está aí a garantia da validade dos sacramentos: a utilização do rito da Igreja (que é uma realidade objetiva, constatável) assegura [fora o caso, diretamente querido, de simulação] a realidade do sacramento e do seu efeito. Mesmo se o ministro estiver em erro quanto à natureza ou ao efeito do sacramento, mesmo se ele for ignorante, incrêdo, simoníaco etc.

Quando um rito é reformado (e particularissimamente quando a forma dele é modificada), a utilização desse novo rito implica necessariamente a intenção de fazer aquilo que quis fazer aquele que promulgou esse rito, a intenção que é especificada pela fé da qual o rito é fruto e expressão. Se é a Igreja que modifica seu rito, aí então intenção, fé e eficácia (as quais estão necessariamente ligadas) são divinamente garantidas.

Se falta a promulgação da Igreja, aí então falta a garantia; se falta a fé da Igreja, faltam então a intenção e a eficácia.

Essa fé da Igreja está presente na significação do rito. Se olharmos para o sinal sacramental, a realidade última da união entre a matéria e a forma é a sua significação. No ato sacramental, essa significação fica do lado do sinal e não da intenção. Mas, no rito mesmo, essa significação é o termo da intenção dada pela promulgação e exprimida pelo rito como um todo, intenção esta que o ministro “endossa” ao utilizar o rito. É por isso que a significação é, então, o efeito e o sinal da intenção que presidiu à confecção do rito (intenção não enquanto presente nos redatores, mas enquanto presente no ato da promulgação, que evidentemente não deixa de ter relação com a dos redatores). Essa unidade significação-intenção é interior à fé da Igreja, ela é a fé da Igreja a propósito do sacramento, de sua natureza e de sua eficácia. Ela é a fé da Igreja Católica, da qual a significação e o rito são fruto e expressão. É por isso que essa unidade significação-intenção não pode ser garantida senão por uma promulgação da autoridade legítima (e em virtude da infalibilidade da Igreja em tal matéria, ela é garantida pela mencionada promulgação). Na realidade, é impossível dissociar três coisas: a conformidade de um rito litúrgico com a fé católica (conformidade *em ato*); a validade do sacramento confeccionado de acordo com esse rito (no mínimo a garantia dessa validade); a legitimidade da autoridade que promulgou esse rito. Toda a doutrina católica se opõe a essa dissociação, tanto a teologia sacramental quanto a da infalibilidade da Igreja em matéria de fé e em matéria sacramental.

Logo, se os novos ritos provêm da verdadeira Autoridade da Igreja, é impossível que sejam discrepantes da fé ou inválidos; a assistência do Espírito Santo garante *tanto* a conformidade deles com a fé *como* a eficácia de graça deles;

- se esses ritos são não conformes à fé católica, é impossível que provenham da Autoridade, que não tem como dar à Igreja uma lei má ou rito desprezível;
- se, quanto ao essencial, eles não estão de acordo com a fé católica, eles não têm como ser válidos: a fé da Igreja, ausente, não tem como lhes conferir eficácia no sentido que dissemos;
- se, enfim, eles não provêm da autoridade da Igreja, não existe garantia nenhuma da validade deles, que só pode ser conhecida na fé e pelo testemunho da Igreja.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A intenção nos sacramentos**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2012, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1uV>

de: “L’intention dans les sacrements”,

blogue *Quicumque*,

8-III-2006,

<http://www.quicumque.com/article-2091600.html>

[N. do T. – Este artigo mais elementar precede logicamente ao “**Validade dos novos sacramentos**”, do mesmo A., que aliás quase começa pelo último parágrafo deste; as citações pertinentes de Sto. Tomás de Aquino são reproduzidas mais longamente no Apêndice I de seu estudo “**A Missa sacrificada**”; por fim, sobre a invalidade da “missa nova”, há também: “**Pro multis ou pro omnibus?**” e “**A reforma litúrgica**”, este último trazendo longa passagem inédita do Padre Guérard des Lauriers O.P. (autor principal do *Breve Exame Crítico* assinado pelos Cardeais Ottaviani e Bacci) sobre esta importante questão.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXIII

24 de setembro de 2012

Intenção Sacramental e Bispos Maçônicos

Uma velha lorota sobre a ordenação

do arcebispo Dom Lefebvre

(2003)

Rev. Pe. Anthony Cekada

“As pessoas que não são teólogos nunca parecem entender quão pouca *intenção* é requerida para um sacramento... A ‘intenção implícita de fazer o Cristo instituir’ significa uma coisa tão vaga e ínfima, que é quase impossível deixar de tê-la – a não ser que se a exclua deliberadamente. No tempo em que todos falavam das ordens anglicanas, vários católicos confundiram *intenção* com *fé*. A fé não é requerida. É heresia dizer que seja. (Foi este o erro de São Cipriano e Firmiliano contra o qual o Papa Estêvão I [254-257] protestou.) Um homem pode ter opiniões completamente erradas, heréticas e blasfemas sobre um sacramento e, ainda assim, conferi-lo ou recebê-lo validamente.”

— **Adrian**

The Greek Fathers

Fortescue

No fim da década de 1970, à medida que os padres da Fraternidade São Pio X começaram a oferecer Missa em mais e mais cidades, certos polemistas no movimento tradicional dos E.U.A. começaram a difundir a história de que o fundador da Fraternidade, o arcebispo Dom Marcel Lefebvre (1905-1991), fora ordenado tanto ao sacerdócio quanto ao episcopado por um maçom, que as próprias ordenação sacerdotal e consagração episcopal do arcebispo eram inválidas, e que, conseqüentemente, todos os sacerdotes da FSSPX eram também invalidamente ordenados. O alegado maçom em questão era o cardeal Achille Liénart (1884-1973), arcebispo de Lille (cidade natal de Dom Lefebvre), e mais tarde um dos líderes modernistas no Concílio Vaticano Segundo (1962-1965). O finado Hugo Maria Kellner, a hoje defunta publicação *Veritas*, Hutton Gibson e alguns outros – nós os chamávamos de “os liénartistas” – argumentavam que, dado que a maçonaria abomina a Igreja, seus adeptos em meio ao clero naturalmente queriam destruir o sacerdócio mediante a subtração da requerida intenção sacramental ao conferirem Ordens Sacras. Todas as ordenações conferidas por prelados maçônicos – defendiam eles – tinham de ser tratadas ou como inválidas ou como duvidosas, incluindo a ordenação sacerdotal e consagração episcopal que o arcebispo Dom Lefebvre recebeu do cardeal Liénart. Dado que a história da “maçonaria” ainda reemerge ocasionalmente mesmo trinta anos depois, decidi revisitar a questão.

Como começar? A melhor maneira é esclarecendo as partes componentes do argumento liénartista. Pode-se fazer isso colocando-o na forma de um argumento lógico formal chamado “silogismo” – método empregado

nos manuais de teologia dogmática. Um silogismo argumenta partindo de uma afirmação *geral* (por exemplo: Todos os homens são mortais), para uma afirmação *particular* (Sócrates é homem), para uma *conclusão* (Logo, Sócrates é mortal).

Você precisa provar tanto sua afirmação *geral* quanto sua afirmação *particular*. Do contrário, você não prova a sua conclusão.

Ao condensarmos o argumento dos liénartistas e o colocarmos nessa forma, obtemos o seguinte:

1. *Princípio Geral*: Sempre que um bispo é maçom, sua intenção sacramental deve presumir-se duvidosa e todas as ordenações dele, portanto, presumir-se duvidosas.
2. *Fato Particular*: Achille Liénart foi um bispo que era maçom.
3. *Conclusão*: A intenção sacramental de Achille Liénart deve presumir-se duvidosa e todas as suas ordenações, portanto, presumir-se duvidosas.

A suposta “prova” do ponto (2) foi mais do que adequadamente demolida alhures. Em seu artigo de 1982 intitulado “*Cracks in the Masonry*”, Rama Coomaraswamy demonstrou que todas as histórias acerca da suposta afiliação maçônica do cardeal Liénart remontam a uma única obra, *L’Infaillibilité Pontificale* do marquês de la Franquerie, um escritor sensacionalista francês. A única fonte que o marquês dá para a história é anônima: um ex-maçom identificado como “Sr. B...” O artigo espirituoso e erudito de Coomaraswamy está postado em traditionalmass.org. Aqui, dirigiremos nossa atenção antes ao ponto (1), o princípio geral subjacente ao argumento liénartista. Demonstrarei que ele é falso, pois contradiz as presunções fundamentais que a lei canônica, a teologia moral e a teologia dogmática estipulam com respeito à validade dos sacramentos em geral, e à intenção do ministro das Sagradas Ordens em particular. Além disso, demonstrarei que ele contradiz a prática da Igreja no passado, e conduz a absurdos manifestos.

1. Presunção Geral de Validade. Os sacramentos conferidos por um ministro católico, inclusive as Ordens Sacras, devem presumir-se válidos enquanto a invalidade não for provada. Esta é:

“a *rainha das presunções*, que considera válido o ato ou o contrato, até que a invalidade seja provada.” (F. Wanenmacher, *Canonical Evidence in Marriage Cases*, [Philadelphia: Dolphin 1935], 408.)

“Quando o fato da ordenação está devidamente assentado, a *validade* das ordens conferidas, naturalmente, *deve ser presumida*.” (W. Doheny, *Canonical Procedure in Matrimonial Cases* [Milwaukee: Bruce 1942] 2:72.)

2. Intenção e Ordens Sacras. Quando um bispo confere Ordens Sacras usando a matéria e forma corretas, deve presumir-se que ele teve intenção sacramental suficiente para confeccionar o sacramento – isto é, no mínimo que ele “intencionou fazer o que a Igreja faz.” Este é o ensinamento do Papa Leão XIII em seu pronunciamento sobre as ordens anglicanas:

“Ora, se uma pessoa usou seriamente e devidamente a matéria e a forma corretas para realizar e administrar o sacramento, essa pessoa por esse fato mesmo *presume-se ter intencionado fazer o que a Igreja faz*.” (Bula *Apostolicae Curae*, 13 de setembro de 1896.)

O teólogo Leeming diz que essa passagem recapitula os ensinamentos dos teólogos anteriores que “concordaram todos que a realização exterior decorosa dos ritos estabelece uma *presunção de que a intenção certa existe*... O ministro de um sacramento *presume-se intencionar aquilo que o rito significa*... Esse princípio é afirmado como doutrina teológica certa, ensinada pela Igreja, e negá-lo seria no mínimo teologicamente temerário.” (B. Leeming, *Principles of Sacramental Theology* [Westminster MD: Newman 1956], 476, 482.)

3. Heresia ou Apostasia e Intenção. A heresia, ou mesmo a completa apostasia da fé por parte do bispo que ordena, não prejudica essa intenção suficiente, pois a intenção é um ato da *vontade*.

“O erro na fé, ou mesmo a total descrença, não prejudica essa intenção; pois os conceitos no intelecto nada têm em comum com um ato da vontade.” (S. Many, *Praelectiones de Sacra Ordinatione* [Paris: Letouzey 1905], 586.)

4. Quando a Intenção Invalida. Uma ordenação, de resto, realizada corretamente torna-se inválida apenas se o bispo fizer um ato de vontade de *não* “fazer aquilo que a Igreja faz” ou de *não* “ordenar esta pessoa”.

“Uma ordenação é inválida se o ministro... ao conferi-la a alguém, *faz um ato volitivo de não ordenar* aquela pessoa, pois por esse fato mesmo ele não tem, no mínimo, a intenção de fazer aquilo que a Igreja faz — de fato, ele tem uma intenção contrária.” (P. Gasparri, *Tractatus de Sacra Ordinatione* [Paris: Delhomme 1893], 1:970.)

5. Intenção Inválida Jamais Presumida. Um bispo que confere Ordens Sacras, no entanto, *nunca* é de presumir que tenha uma tal intenção de *não* ordenar, até que o contrário fique provado.

“Ao realizar uma ordenação o ministro nunca é de presumir que tenha uma intenção tal de não ordenar, enquanto o contrário não for provado. Pois a ninguém se presume mau a não ser que ele seja provado tal, e um ato — especialmente um tão solene quanto uma ordenação — deve ser considerado válido, contanto que a invalidade não seja claramente demonstrada.” (Gasparri, 1:970.)

O princípio geral proposto pelos liénartistas, porém – “Sempre que um bispo é maçom, sua intenção sacramental deve presumir-se duvidosa e todas as ordenações dele, portanto, presumir-se duvidosas” –, contradiz diretamente o que precede e estabelece a presunção *oposta*. Essa teoria, destarte, trata um acusado “bispo maçônico” como culpado até que se o prove inocente. (Os sacramentos dele devem ser tratados “como não-sacramentos”.) E o ônus da prova que ele tem de satisfazer para absolver-se é impossível: ele tem de *refutar* uma dupla negativa sobre um ato interior da vontade (“prove que você *não* subtraiu sua intenção”). Isso se choca com todos os princípios de equidade da lei civil e canônica.

6. Nenhum Apoio na Teologia. Por essa razão, os liénartistas não são capazes de citar nenhum canonista, teólogo moralista ou teólogo dogmático pré-Vaticano II que proponha ou defenda a premissa maior deles. Em vez disso, tudo que eles apresentam são as citações padrão sobre a maçonaria: ela conspira para destruir a Igreja, é condenada pelos Papas, promove o naturalismo, é causa de excomunhão etc. Isso meramente prova aquilo que ninguém contesta: a maçonaria é má. Mas, dado que homens maus e mesmo incrédulos podem conferir sacramentos válidos, isso não os aproxima nem um pouco de provar o princípio que é a base de seus argumentos: “Membro da maçonaria = sacramentos duvidosos”. Se um tal princípio geral fosse verdadeiro, os Papas, canonistas e teólogos nos teriam dito.

7. Nenhum Apoio na História. A desculpa que às vezes se dá para não fornecer uma citação dessas – “não era amplamente conhecido o que estava acontecendo [acerca do clero maçônico] até que os frutos foram exibidos no Vaticano II” – é refutada pela história da Igreja na França, onde muitos clérigos eram maçons. Em França antes da Revolução:

“Há um fato irrecusável: as lojas contaram muitos e muitos eclesiásticos... Em Caudebec, dos vinte e quatro membros da loja(*), quinze eram padres. Em Sens, dos cinquenta, eram vinte. Cônegos, párocos eram “Veneráveis”. Os próprios cistercienses de Claraval tinham uma loja no convento! Saurine, futuro bispo de Estrasburgo no tempo de Napoleão, era um dos membros dirigentes do Grande Oriente. Se dissermos que, por volta de 1789, *um quarto dos franco-maçons franceses era de gente eclesiástica*, não devemos ficar longe da verdade.... *Dentre cento e trinta e cinco bispos*, não havia nas vésperas da Revolução mais *desete ímpios e três deístas*.” (H. Daniel-Rops, *A Igreja dos Tempos Clássicos. II. A era dos grandes abalos*. Trad. de Henrique Ruas. São Paulo: Quadrante 2001, 72, 83. Ver também J. McManners, *Church and Society in Eighteenth-Century France* [Oxford: University Press 1998] 1:354, 356, 420, 509.]

[(*) N. do T. – No original do livro, “À Caudebec, sur vingt-quatre membres” etc., como na trad. br., e não “*quatre-vingt*”, como parece ter lido o tradutor da edição inglesa citada no original deste estudo: H. Daniel-Rops, *The Church in the Eighteenth Century*, Londres: Dent 1960, 63, 73.]

Os revolucionários maçônicos montaram sua cismática Igreja Constitucional em 1791 com clérigos como estes, o mais proeminente deles sendo Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord, ex-bispo de Autun e defensor da causa revolucionária.

Diferentemente do caso do cardeal Liénart, é fato consolidado que Talleyrand era maçom: ele pertencia à loja Francs Chevaliers em Paris. Além disso, ele provavelmente era, inclusive, um descrente. Em 25 de janeiro de 1791, Mons.

Talleyrand consagrou os primeiros bispos para a Igreja Constitucional, e assim todos os bispos dela subsequentemente derivaram dele suas consagrações. Sem embargo, quando o Papa Pio VII assinou sua Concordata de 1801 com Napoleão, ele nomeou *treze bispos da hierarquia de Talleyrand para encabeçar as dioceses católicas restauradas*. Dentre eles, o supramencionado Mons. Jean-Baptiste Saurine, cismaticamente consagrado bispo “constitucional” de Landes em agosto de 1791. De todas as lojas maçônicas do mundo, o Grande Oriente de Paris em que Saurine era membro dirigente sempre foi considerada a mais poderosa e mais anticatólica. Apesar disso, *o Papa Pio VII nomeou Mons. Saurine bispo de Estrasburgo em 1802*, um posto que esse bispo maçônico reteve até a morte, em 1813. Assim, na França encontramos bispos maçônicos consagrando a outros maçons bispos, a quem o Papa depois nomeia para chefiar dioceses católicas, onde eles confirmam crianças, abençoam os santos óleos usados para ungir os moribundos, ordenam padres e consagram outros bispos. Se o princípio dos liénartistas estivesse mesmo correto, o Papa não teria permitido nada disso, e teria insistido que todos os bispos da hierarquia constitucional se sujeitassem a reconsagração sob condição. Prova de que um clérigo estivesse afiliado à maçonaria, ademais, não necessariamente é prova de ateísmo ou ódio à Igreja. Dos muitos clérigos franceses envolvidos com a maçonaria, o historiador Henri Daniel-Rops afirma: “E não há nenhuma razão para pensar que todos fossem, ou julgassem ser, maus católicos. Muito pelo contrário. Deviam ser bem numerosos aqueles que não viam qualquer incompatibilidade entre a sua fé e a sua inscrição maçônica, e que chegavam a ter a maçonaria por uma força a ser utilizada ao serviço da religião. Tal era o caso, na Savóia, de *Joseph de Maistre*, orador da sua loja em Chambéry, o qual aspirava a criar na maçonaria um estado-maior secreto que fizesse do movimento um exército papal, ao serviço de uma teocracia universal.” (*A Igreja dos Tempos Clássicos. II. A era dos grandes abalos*, p. 72).

Ainda que a adesão de muitos clérigos franceses à maçonaria durante a época revolucionária fosse bem conhecida, os teólogos não trataram os seus sacramentos como “duvidosos”. Se bispos maçônicos houvessem *verdadeiramente* constituído uma ameaça à validade dos sacramentos, esperar-se-ia encontrar teólogos, especialmente entre os franceses, que propusessem esse argumento, ou ao menos debatessem a questão. Mas mesmo teólogos e canonistas franceses tais como o cardeal Billot (*De Ecclesiae Sacramentis* [Roma: Gregoriana 1931] 1:195-204), S. Many (*Prael. de Sacr. Ordinatione* 585-91) e R. Naz (“Intention”, *Dictionnaire de Droit Canonique* [Paris: Letouzey 1953] 5:1462), que no mais discutem um tanto longamente a intenção sacramental, nada têm a dizer, em absoluto, acerca de sacramentos “duvidosos” de maçons. Em seu artigo sobre a maçonaria, além disso, o único comentário de Naz sobre os clérigos que dela são membros é notar que eles incorrem nas penas de suspensão e perda de ofício. (“Francmaçonnerie,” 1:897-9) Ele não diz nada sobre a pertença deles tornar “duvidosos” os seus sacramentos.

8. Consequências Absurdas. O absurdo do princípio dos liénartistas é demonstrado também aplicando-o (a) à hierarquia dos Estados Unidos, onde ele tornaria duvidosas *quarenta* consagrações episcopais realizadas entre 1896 e 1944, e (b) ao baixo clero na França, onde ele tornaria duvidosos *todos os batismos* realizados desde o século XVIII.

(a) As consagrações episcopais nos Estados Unidos são derivadas de Mariano cardeal Rampolla del Tindaro (1843-1913), Secretário de Estado do Papa Leão XIII. Depois da morte de Rampolla, diz-se que entre seus pertences de uso pessoal encontrou-se prova de que ele pertencia a uma seita maçônica luciferiana chamada *Ordo Templo Orientalis* (associada ao satanista Alistair Crowley) e frequentava uma loja maçônica em Einsiedeln, Suíça, onde ele tirava férias.

Quarenta bispos americanos consagrados entre 1896 e 1944 derivaram suas consagrações de Rampolla, via Mons. Martinelli (o Delegado Apostólico) ou Rafael cardeal Merry del Val, ambos consagrados bispos por Rampolla. (Ver Jesse W. Lonsway, *The Episcopal Lineage of the Hierarchy in the United States: 1790–1948*, placa E.)

Se o princípio dos liénartistas fosse verdadeiro, todos esses bispos teriam de ser considerados “duvidosos”, porque o papel preciso dos bispos auxiliares numa consagração episcopal como verdadeiros “co-consagrantes” não foi claramente definido antes de 1944.

(b) Mostrei que a maçonaria estava amplamente disseminada em meio ao clero francês no fim do século XVIII. Se o princípio “Afiliação maçônica = sacramentos dúbios” fosse realmente verdadeiro, aplicar-se-ia a sacramentos conferidos por sacerdotes também. Isso tornaria “duvidosos” todos os batismos conferidos na França desde o século XVIII. Afinal de contas, quem sabe quais padres franceses eram “maçons ocultos” e quais não eram?

* * * * *

Note-se, por favor, que, a despeito do que precede, eu *não* concedo a alegação factual de que o cardeal Liénart realmente tenha sido um maçom. Meu objetivo aqui é demonstrar que, tivesse o cardeal Liénart sido realmente maçom, não se poderia por essa razão atacar a validade dos sacramentos que ele conferiu. O argumento liénartista, então, vai contra as presunções fundamentais que a lei canônica, a teologia moral e a teologia dogmática estipulam a respeito da validade dos sacramentos em geral, e da intenção do ministro de Ordens Sacras em particular. Ele é contradito pela prática da Igreja no passado, e finalmente desemboca em absurdos manifestos.

Numa palavra, é um argumento radicado na ignorância.

BIBLIOGRAFIA

- BILLOT, L. *De Ecclesiae Sacramentis*. Roma: Gregoriana 1931.
- DANIEL-ROPS, H. *The Church in the Eighteenth Century*. Londres: Dent 1960. [Trad. br.: *A Igreja dos Tempos Clássicos. II. A era dos grandes abalos*. Trad. de Henrique Ruas. São Paulo: Quadrante 2001.]
- DOHENY, W. *Canonical Procedure in Matrimonial Cases*. Milwaukee: Bruce 1942.
- GASPARRI, P. *Tractatus de Sacra Ordinatione*. Paris: Delhomme 1893.
- LEEMING, B. *Principles of Sacramental Theology*. Westminster MD: Newman 1956.
- LEÃO XIII. *Bula Apostolicae Curae*, 13 de setembro de 1896.
- LONSWAY, Jesse W. *The Episcopal Lineage of the Hierarchy in the United States: 1790–1948*.
- MANY, S. *Praelectiones de Sacra Ordinatione*. Paris: Letouzey 1905.
- MCMANNERS, J. *Church and Society in Eighteenth-Century France*. Oxford: University Press 1998.
- NAZ, R. “Francmaçonnerie”, *Dictionnaire de Droit Canonique*. Paris: Letouzey 1953. 1:897-9.
- _____. “Intention”, *op. cit.* 5:1462–64.
- WANENMACHER, F. *Canonical Evidence in Marriage Cases*. Philadelphia: Dolphin 1935.

(Carta, Agosto de 2003)

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Intenção Sacramental e Bispos Maçônicos**, 2003, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1vg>
de: “*Sacramental Intention and Masonic Bishops*”,
<http://www.traditionalmass.org>

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

A Validade das Ordens dos Sacerdotes Ordenados pelo Arcebispo Dom Lefebvre

(1991)

John S. Daly

[Ligeiramente editado – grifos no original. Isto foi publicado há muitos anos pela *Britons Catholic Library* como "Carta n.º 9".]

Sustentou-se por vezes que as Ordens do arcebispo Dom Marcel Lefebvre sejam de validade duvidosa. Os fundamentos alegados para tanto são que o cardeal Achille Liénart, que ordenou e sagrou Lefebvre, era um franco-maçom de grau elevado do Grande Oriente (Lefebvre mesmo admitiu crer que Liénart fosse franco-maçom), e que deve haver fundamento para suspeitar de que a intenção sacramental de um franco-maçom de grau elevado possa muito bem ser o contrário das palavras do rito, já que sua finalidade em ser um oficial na Igreja deve certamente ser infligir nela máximo dano. E claro que, se as Ordens do próprio Lefebvre forem duvidosas, segue-se que as Ordens daqueles que foram ordenados por ele são também duvidosas. A alegação da pertença do cardeal Liénart à franco-maçonaria é sem demonstração, já que sua única fonte original, o finado Marquês de la Franquerie, não apresenta nenhuma prova sólida para ela; mas, por outro lado, a alegação não é improvável, dado que Liénart era um arquimodernista. No entanto, ainda que Liénart fosse sem dúvida alguma um franco-maçom, isso não faz diferença. O ensinamento comum dos teólogos católicos, capitaneados por seu príncipe Sto. Tomás de Aquino, e expressamente confirmado pelo Papa Leão XIII na *Apostolicae Curae* (1896), é que, quando um ministro realiza o ritual sacramental usando a matéria e forma corretas, sem nenhuma aparência de gracejo ou simulação, ele deve presumir-se ter agido validamente. (1)

[1. "O ministro do sacramento age na pessoa da Igreja toda, cujo ministro ele é, e nas palavras que ele profere a intenção da Igreja é exprimida. Essa intenção é suficiente para a perfeição do sacramento, a não ser que o contrário seja exteriormente expressado por parte do ministro ou do recebedor do sacramento." (Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, parte III, q. 64, a. 9, resp. ad secundam)

"Se uma pessoa usou seriamente e corretamente a devida matéria e forma, presume-se por essa razão mesma que ela teve intenção de fazer aquilo que a Igreja faz." (*Apostolicae Curae*)

"...sempre que não houver aparência de simulação por parte do ministro, a validade dos sacramentos é suficientemente certa..." (Cardeal Billot, *de Sacramentis*, vol. 1, ed. 6, p. 201)]

É perfeitamente verdadeiro, é claro, que um ministro *pode* invalidar um sacramento tendo uma intenção contrária positiva, e teoricamente podemos imaginar que um bispo-maçom, desejando prejudicar a Igreja, pudesse deliberadamente fazer isso. Mas, no mesmo diapasão, é *sempre* teoricamente possível que o ministro de *qualquer* sacramento possa falsificar sua intenção, de modo que se poderia argumentar que nunca podemos ter certeza da validade de nenhum sacramento. A isto os teólogos respondem que Nosso Senhor claramente quis que fôssemos capazes de nos fiar na validade dos sacramentos e que, portanto, quando Ele os fez depender da intenção interior do ministro, Ele tomou boas precauções para garantir que as ações exteriores do ministro fossem um indicador suficientemente fiável das intenções dele. Se as cerimônias exteriores do rito sacramental estão em ordem, os fiéis podem, e *devem*, presumir que a intenção também está. De fato, o argumento principal da *Apostolicae Curae* é que os ministros anglicanos são de presumir que não têm sólida intenção de ordenar, em razão de eles terem *mudado o ritual* para refletir sua vontade deliberada de *não* ordenar sacerdotes no sentido católico. Se eles *não* tivessem alterado o ritual, a intenção deles deveria ter sido presumida suficiente; pois o que é interior e invisível só pode ser julgado pelo que é exterior e perceptível aos

sentidos.

Em suma, a Igreja não nos abandona a fazer nossas próprias inferências. Ela nos diz que é errado julgar inválido um sacramento por intenção defeituosa a não ser que *durante a cerimônia* o ministro dê algum sinal claro de não estar falando sério [literalmente, de não estar querendo dizer aquilo que ele diz (N. do T.)]. O fato de entrar para uma loja maçônica realmente mostra uma oposição interior a, no mínimo, parte do ensinamento e da missão da Igreja Católica, mas não prova um desejo habitual de causar dano à Igreja por todos os meios disponíveis, um [desejo] que seja tão profundamente arraigado e dominante na alma a ponto de suplantar a disposição ordinária de todos os homens de querer dizer aquilo que dizem e de realizar de fato aquilo que simbolizam por suas ações. Afinal de contas, para tornar um sacramento inválido é preciso estar mentindo deliberadamente enquanto se pronuncia a fórmula sacramental; mesmo uma doutrina sacramental grosseiramente errônea e a intenção de não produzir os efeitos sacramentais não destroem o sacramento se o ministro tiver uma intenção predominante de fazer o que Cristo instituiu, como é normalmente o caso. É por isso que a Santa Sé julgou válidos os batismos dos metodistas da Oceania não obstante estes avisarem expressamente os batizados de que o batismo não tinha efeito nenhum na alma (Instrução do Santo Ofício ao Vigário Apostólico da Oceania, 18 de dezembro de 1872, *Fontes* n.º 1024).

Talvez devam mencionar as opiniões do finado Dr. Hugo Maria Kellner dos Estados Unidos sobre o tópico da validade ou não das Ordens do Arcebispo Dom Lefebvre, já que essas opiniões desfrutaram de uma ressurgência de popularidade. Kellner sustentava que um franco-maçom era *incapaz* de ter a intenção necessária para *receber* o sacramento da Sagrada Ordem validamente, e que por isso Liénart, que era já um franco-maçom de alto escalão quando de sua consagração episcopal, não foi validamente consagrado. Noutras palavras, ainda que Liénart *quisesse* ordenar, ele não teria conseguido fazê-lo, dado que ele próprio não era bispo. É bem impossível de reconciliar a posição do Dr. Kellner com a da Igreja Católica. Algumas das provas que estamos prestes a mencionar referem-se à intenção do ministro que *confere* sacramentos antes que à intenção da pessoa que os *recebe*, mas o que se aplica àquele se aplica tanto ou mais a esta última. Não somente nenhum grau maior de intenção é necessário para receber um sacramento validamente do que para conferi-lo, como de fato, falando geralmente, um grau *menor* de intenção é suficiente. Assim, para o *ministro* de um sacramento uma intenção meramente *virtual* (uma disposição concebida antes da ação e que virtualmente continue durante a ação) é suficiente para a validade, mas uma intenção meramente *habitual* (a disposição da vontade que foi concebida antes da ação, não foi retirada, mas não é advertida quando da ação) *não* é. Em contrapartida, para o *recedor* de um sacramento uma intenção virtual, novamente, sempre basta, *mas também basta*, normalmente, uma intenção *habitual* e mesmo, em alguns casos, uma intenção *interpretativa* (quando uma pessoa incapaz de uma intenção atual ou habitual, por exemplo em razão de inconsciência ou insanidade, tinha ao menos um desejo implícito, antes da emergência, de receber o sacramento). [2. Ver *Fundamentals of Catholic Dogma*, do Dr. Ludwig Ott, pp. 343-346.] Ademais, mesmo crianças (antes do uso da razão) podem *receber* sacramentos validamente, incluindo a ordenação ao sacerdócio e mesmo a consagração como bispo, [3. *Ibid.*, p. 460. Embora válidas, a ordenação e a consagração episcopal de crianças seriam, é claro, ilícitas.] ao passo que certamente não podem *administrar* sacramentos, sendo incapazes de formar qualquer uma das intenções necessárias já mencionadas. Em suma, toda intenção necessária num recipiente dos sacramentos é no mínimo tão necessária num ministro deles, e por isso se uma espécie particular de intenção é suficiente para a validade num ministro, aí então, e mais ainda, essa mesma espécie é suficiente para o válido recebimento. Eis agora as sete provas de que as alegações do Dr. Kellner não podem ser verdadeiras:

1(a). Dentre os impedimentos dirimentes (invalidantes) à válida recepção de Ordens Sacras, a pertença à franco-maçonaria não é listada, nem explícita nem implicitamente, no Código de Direito Canônico, apesar do fato de o Código lidar com os franco-maçons como uma categoria separada de incrédulos em diversos outros lugares.

1(b). Com efeito, o próprio Dr. Kellner reconheceu que o que ele sustentava estava em contradição com as provisões

do Código de Direito Canônico, desculpando esse fato mediante a afirmação de que o Código deve ter sido infectado pela influência da franco-maçonaria. Este é um erro muito grave realmente, pois embora não seja parte da doutrina da Igreja que as leis dela sejam sob todos os aspectos tão perfeitas quanto podem ser, é bem parte da doutrina dela que a sua indefectibilidade impede que o erro infecte suas leis ou qualquer um dos meios pelos quais ela transmite a sua doutrina aos fiéis. Noutras palavras, a indefectibilidade dela abrange, não somente o ensinamento direto do Papa e bispos, mas também as leis dela, (4)sua liturgia, e tudo o mais que os fiéis consideram com direito ser manifestação da mente dela. É por isso que tais fontes são usadas pelos teólogos como prova da doutrina católica.

[4. O Papa Pio VI condenou o ensinamento do Pseudo-Sínodo de Pistoia de que “a Igreja...poderia estatuir uma disciplina que seja...perigosa ou prejudicial” como “falso, temerário, escandaloso, ofensivo aos ouvidos pios, injurioso à Igreja e ao Espírito de Deus que a rege, e no mínimo errôneo” (Denzinger 1578).]

2. Se um franco-maçom não pode ter válida intenção de receber o sacramento da Ordem Sacra, é difícil de ver como ele pode ter intenção válida de receber qualquer outro sacramento. E a doutrina de que um franco-maçom é incapaz da intenção necessária para receber validamente um sacramento implicaria que ele não poderia, por exemplo, contrair matrimônio válido, já que tanto os ministros quanto os recipientes desse sacramento são os próprios cônjuges e, para validade, ambos os cônjuges precisam ter uma intenção sólida, suficiente tanto para conferir como para receber o sacramento. Porém, é certo que, quando um franco-maçom recebe o sacramento do matrimônio, ele está validamente casado, pois a Igreja nunca adotou a prática de exigir que os que abandonam a franco-maçonaria e retornam ao seio da Igreja tivessem de ser recasados.

3. Para receber um sacramento validamente, não é necessário que a intenção de alguém seja tudo aquilo que a Igreja deseja que ela seja: boa, santa, e associada ao desejo de promover a glória de Deus. Nem sequer é necessário que se creia naquilo que a Igreja ensina sobre os efeitos do sacramento. Os teólogos ensinam que, contanto que um ordenando não resista interior e exteriormente ao sacramento da ordenação, este é válido.

4. Na *Apostolicae Curae*, o Papa Leão XIII ensinou que, quando um sacramento é administrado seriamente de acordo com o rito da Igreja, a intenção do ministro deve presumir-se suficiente. E o Papa Leão XIII ensinou também (*ibid.*) que mesmo um herege ou um judeu pode conferir validamente um sacramento, descrevendo isto como uma “doutrina”.

5. Assim, como já foi mencionado, no caso dos Batismos metodistas na Oceania a Santa Sé julgou que aquele Batismo foi validamente administrado mesmo quando o ministro alertou expressamente os batizando a não crerem que o Batismo produzisse na alma nenhum efeito que seja. O Santo Ofício ensinou que, não obstante esse erro fundamental e herético acerca da natureza do Batismo, a intenção geral subjacente de conferir e receber o sacramento tal como instituído por Jesus Cristo era suficiente, e que nem mesmo re-Batismo sob condição era permitido. O princípio subjacente a esta decisão é que o erro na mente acerca do que a Igreja é e faz nos sacramentos dela não é incompatível com a intenção na vontade de administrar ou receber o sacramento em questão.

6. No tempo da Revolução Francesa, Talleyrand, bispo de Autun, entrou para a igreja nacional cismática, saindo assim da Igreja Católica, e consagrou uma porção de bispos na nova igreja. Mais tarde, quando ele retornou à Igreja Católica, ele confessou muito abertamente que ele havia sido membro da franco-maçonaria durante esse período. Sem embargo, quando alguns dos bispos que ele consagrara quiseram ser reconciliados com a Igreja, o Papa Pio VII confirmou-os em seus ofícios episcopais sem exigir deles que fossem reconsagrados, nem mesmo condicionalmente. Logo, ele aceitou como certamente válidas as consagrações administradas por Talleyrand a despeito da pertença deste último à franco-maçonaria.

7. Na Inglaterra, durante a segunda metade do reinado do rei Henrique VIII, Thomas Cranmer, arcebispo da Cantuária, conformou-se exteriormente à doutrina e prática católica mas era interiormente um herege protestante e tinha a intenção e o desejo de subverter a Igreja, como não somente suas ações no reinado do rei Henrique VIII

mas também suas ações subsequentes no reinado do rei Eduardo VI deixaram claro. Sem embargo, os católicos daquele tempo, incluindo as autoridades em Roma, não tiveram nenhuma hesitação em aceitar como válidas as Ordenações e Consagrações em que ele esteve envolvido. Logo, não pode haver dúvida de que as Ordens de Lefebvre e aquelas conferidas por ele são válidas ainda que Liénart fosse um franco-maçom.

APÊNDICE

Um argumento foi aduzido da *Cum ex Apostolatus* (1559) de Paulo IV, pretendendo mostrar que um herege não consegue ordenar. Isso se baseia ou num malentendimento ou numa tradução errada. A bula diz que, se alguém for elevado ao episcopado após cair em heresia, sua elevação é “*nula, sem efeito e sem valor*” e que “*todas e cada uma das (suas) palavras, feitos, ações e decretos...serão sem vigor...*” (§ 6). Isso anula os atos de prelados heréticos de um ponto de vista *jurídico*; ou seja, um bispo herege não consegue designar alguém a um ofício, declarar sentença contra um delinquente, absolver de censura, etc. Mas isso não tem nada que ver com validade *sacramental*. Sobre essa matéria, o Direito Canônico diz que os ordenados por hereges precisam ser *dispensados* para terem permissão de operar, mas não têm necessidade de reordenação (Cânon 2372). E foi sempre esta a posição da Igreja (cf. Denzinger 358).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, A Validade das Ordens dos Sacerdotes Ordenados pelo Arcebispo Dom Lefebvre , 1991, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1uP			
de: “ <i>The Validity of the Orders of Priests Ordained by Archbishop Lefebvre</i> ”, http://www.sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?p=5317#p5317			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLXV

15 de outubro de 2012

Neblinoscopus

O Bispo Williamson sobre

o Novo Rito de Ordenação

(2008)

Rev. Pe. Anthony Cekada

Numa postagem de 15 de novembro em seu blogue, *Dinoscopus*, o bispo Richard Williamson FSPX descarta um argumento contra o rito de ordenação sacerdotal de 1968 com o seguinte comentário:

“Mas o argumento acima, para ser conclusivo, teria de provar que os documentos e reformas conciliares em si mesmos positivamente excluem o sacerdócio e a religião católica, pois **enquanto o novo rito puder ser tomado como não excluindo o verdadeiro sacerdócio, ele pode ainda ser usado validamente para ordenar um verdadeiro sacerdote.**”

Infelizmente (para fins de clareza), a vontade de Paulo VI tal como se vê em todas as reformas dele (e agora de Bento XVI) é introduzir a nova religião do homem lado a lado com a religião católica de Deus, de modo a incluir e não excluir esta última! Ora, toda mente sadia não pode suportar a ideia de que 2 e 2 sejam 5 de tal maneira que não se exclua que sejam 4. Mas as mentes conciliares não são sadias. Querem apostatar e ao mesmo tempo

permanecer católicas! Assim, o novo rito de Ordenação pode omitir muitas características da ordenação católica, **mas ele não introduz nada que positivamente exclua uma verdadeira ordenação.**"

As passagens em questão são mais do velho *smog* [= nevoeiro misturado com poluição (N. do T.)] williamsoniano, que o bispo produz quando quer obscurecer uma questão: uma enrolada construção em dupla negativa ("nada que positivamente exclua"), que introduz um princípio teológico inexistente ou completamente distorcido. Quem *diz* — com isso quero dizer: "**que teólogo diz**" — que a forma essencial para um sacramento ("rito" nessa passagem do blogue dele) tem de ser considerada válida contanto que não "introduz[a] nada que positivamente exclua uma verdadeira ordenação"? Esse é o princípio subjacente que o bispo Williamson quereria fazer-nos aceitar. Mas é uma distração da **verdadeira** questão: **se as formas de Paulo VI para conferir Ordens Sacras**, em latim ou em vernáculo, **introduziram ou não introduziram uma mudança substancial** nas formas, tal que elas não mais signifiquem o que elas precisam significar para conferir o sacramento validamente. O bispo Williamson conhece esse princípio subjacente. Por que, então, tanta abobrinha? Porque, penso eu, a organização do bom bispo precisa satisfazer a dois currais eleitorais: (1) Tradicionalistas leigos que receiam ainda que padres Novus Ordo que trabalham com a FSPX talvez não sejam validamente ordenados, e (2) "Roma", a qual, naturalmente, espera que a FSPX reconheça a validade dos novos sacramentos como condição para ulteriores (e eternas) "negociações". Evitando a questão das novas formas sacramentais, a FSPX pode reassegurar os leigos de que as ordenações dos padres Novus Ordo que trabalham com a FSPX foram "examinadas caso a caso" para garantir a validade, enquanto ao mesmo tempo reassegura "Roma" de que a FSPX não considera as novas formas inválidas. Dupla vitória. Uma rodada de leite grátis para todos! Assim, o bispo Williamson fabrica em série argumentos que eludem e obscurecem a questão central. O blogue dele tem um dinossauro como mascote. Que tal uma enguia? Ou, quem sabe, o Monstro da Poluição? [N. do T. - No original, "*Smog Monster*", vilão da série "*Godzilla*".]

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Neblinoscopus: O Bispo Williamson sobre o Novo Rito de Ordenação**, 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1un>
de: "*Smog-O-Scopus: Bp. Williamson on the New Ordination Rite*", 18-XI-2008, <http://www.fathercekada.com/2008/11/18/smog-o-scopus-bp-williamson-on-the-new-ordination-rite/>

O artigo do bispo Williamson, criticado acima, foi publicado originalmente em: <http://dinoscopus.blogspot.com/2008/11/masterly-confusion.html>

Pode ser lido ainda em: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:z10.invisionfree.com/Ignis_Ardens/index.php?showtopic=3023

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXVI

16 de outubro de 2012

Quão Sacerdotal é a Fraternidade São Pio X?

(11 out. 2012)

Rev. Pe. Anthony Cekada

A atual abordagem da FSPX, à questão de se é ou não é válida uma ordenação conferida no rito novo, é **exatamente o oposto dos princípios estabelecidos pela teologia sacramental católica**, e parece ter sido este o procedimento seguido por eles no caso do Pe. Voigt.

A FSPX formula um julgamento sobre A INTENÇÃO DO MINISTRO. O prelado que o ordenou tinha “crenças católicas”? Era de algum modo “tradicional”, ou “conservador”? Manning [N. do T. – Dom Timothy Manning, consagrado Bispo em 1946, mas tentou em 1978 ordenar o Dr. Voigt com o novo rito de ordenação, de Paulo VI.] tinha essa reputação [de conservador], então a “intenção” deve ter sido correta. *Presto!*, a ordenação é válida. Esse modo de proceder viola o princípio geral que o Papa Leão XIII estipulou ao condenar as ordens anglicanas: “*de internis Ecclesia non judicat*” (a Igreja não emite julgamento sobre coisas internas). Se **a Igreja** não julga sobre coisas internas, como é que podem fazê-lo o Pe. Fullerton e o bispo Fellay? [N. do T. – Ambos disseram ao Dr. Voigt que ele não precisaria ser reordenado sob condição para trabalhar com a FSPX.] Pelo contrário, quando se trata de determinar a validade de uma ordenação, olha-se primeiro para as coisas externas: **matéria e forma.**

É aqui que o problema se encontra no novo rito de ordenação sacerdotal de Paulo VI, e foi por essa razão que o Arcebispo Dom Lefebvre disse-me [em meados da década de 1970, em Écône] que ele considerava duvidoso o novo rito.

Paulo VI introduziu uma mudança na versão latina da forma sacramental essencial prescrita por Pio XII – ele removeu a palavra *ut* (= com a finalidade de) que conectava as duas partes da forma em latim. [N. do T. – O Sr. John S. Daly, num tratamento exaustivo da questão que pretendo publicar traduzido muito em breve, traz o seguinte exemplo dado por um finado sacerdote tradicional: “há uma grande diferença entre a sentença: ‘Estou armado; você pode morrer’ (sem ‘*ut*’) e a sentença: ‘Estou armado *para que* você possa morrer.’.”] Isso é uma alteração substancial ou não é? O Arcebispo Dom Lefebvre considerou que era, no mínimo, suficiente para tornar o rito duvidoso, e para exigir ordenação condicional para os padres que o haviam recebido. Mas isso era a versão da forma em LATIM, e os padres na América do Norte em sua maioria foram ordenados com as versões oficiais da forma em INGLÊS, do I.C.E.L.: uma versão provisória e então uma versão definitiva, que apareceu mais tarde.

A tradução provisória traduzia errado uma palavra-chave na PRIMEIRA parte da forma (“*presbyteratus*”, que ela vertia como “presbiterado”). A tradução definitiva corrigiu esse erro de tradução, mas aí traduziu errado outra expressão-chave na SEGUNDA parte da forma (“*secundi meriti munus*”). Assim, em acréscimo a uma palavra deletada no original em latim, **há erros de tradução na formulação em INGLÊS da forma, que suscitam mais dúvidas quanto à sua validade.**

Se o ministro de um sacramento emprega uma forma sacramental essencial defeituosa, **as “crenças católicas” dele são incapazes de compensar o defeito. O sacramento é INVÁLIDO, e no caso de uma ordenação sacerdotal, tem de ser reiterado, absolutamente ou sob condição, empregando a forma correta.** É isso que deveria ter sido feito no caso do Pe. Voigt, e este deveria ter sido o modo de proceder com TODOS os padres ordenados no novo rito que viessem trabalhar com a FSPX. Os leigos têm o DIREITO a sacramentos certamente válidos.

Um tal procedimento, claro está, não teria sido ótimo para quebrar o gelo se fosse mencionado nas conversas, à mesa de negociações, entre a FSPX e “Roma”. Assim, a FSPX bolou a ideia de investigar a intenção dos prelados ordenantes, “caso a caso”. Por um lado, a FSPX poderia vender esse modo de proceder, à mesa de negociações “romana”, dizendo não estar questionando TODAS as ordenações no novo rito, apenas certos casos em que havia “preocupações”.

Por outro lado, ela poderia aplacar os membros do laicato (que corretamente se preocupam com a validade dos novos sacramentos) dizendo: “Oh, sim, nós levamos tudo isso muito a sério, nós ‘investigamos’ cada caso, nosso Superior Geral o averigua”, etc., quando na realidade o procedimento todo é uma farsa baseada num falso princípio. A FSPX engabelou a TODOS quanto a isso – o laicato, seu baixo clero e, sobretudo, padres bem-intencionados como o Pe. Voigt – e pôs os leigos em risco de sacramentos inválidos toda a vez que um desses padres opera. Para resolver tais questões no caso do Pe. Voigt (se é que de fato ele já não recebeu ordenação sob condição), eu recomendaria pô-lo num avião para Londres, para uma visita discreta ao prelado favorito do fórum *Ignis Ardens*. O que quer que o próprio Pe. Voigt possa pensar da validade de sua ordenação em 1978, o problema, lamentavelmente, é um que não desaparecerá, e seria mais prudente corrigi-lo logo, de uma vez por todas.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, Quão Sacerdotal é a Fraternidade São Pio X? , 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012,		blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1xt
A partir do comentário feito pelo A. em 11 de outubro de 2012 no fórum de discussão tradicionalista <i>Ignis Ardens</i> , no tópico “Re: Fr. Voight’s Ordination, Novus Ordo or Conditional?” [Sobre a ordenação do Pe. Voigt: <i>Novus Ordo</i> ou Sob Condição?]: http://z10.invisionfree.com/Ignis_Ardens/index.php?showtopic=11067&view=findpost&p=22034064			
[O título é de responsabilidade do tradutor. Quem ler inglês poderá acompanhar, no tópico linkado, as duas declarações evasivas do Dr. Voigt em resposta às legítimas indagações dos debatedores, e os comentários geralmente judiciosos de alguém que escreve sob o pseudônimo “Retrad”.]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXIV

20 de outubro de 2012

A verdadeira causa dos triunfos do islamismo

(1858)

Dom Próspero GUÉRANGER, O.S.B.

O islamismo e suas conquistas vêm, desde o século VII, reivindicar a atenção do historiador, e um tal assunto oferece copiosa fonte de considerações fecundas. O escritor naturalista narra os fatos; ele arrasta seu leitor nos passos desses conquistadores que o deserto vomitou de repente. Nos relatos deles, vemo-los espalhar-se como um dilúvio, e sem que dique algum os detenha, por diversas províncias do império do Oriente. Onde vêm eles? Qual a lei providencial que os conduz e lhes assinala um limite que não devem ultrapassar? Essas perguntas, o historiador naturalista não as faz a si próprio; como ele poderia dar a solução delas ao seu leitor? O historiador cristão, pelo contrário, que sabe que tudo neste mundo é dirigido conforme o plano sobrenatural, cuida de não deixar passar um fato tão imenso sem tê-lo submetido às investigações da sua fé. Instruído na escola das Sagradas Escrituras, ele sabe que a escravização dos povos sob o jugo de ferro da conquista é, simultaneamente, um castigo do Céu pelas prevaricações de um povo, e um exemplo terrível dado às outras nações. É bem o mínimo, com efeito, que um cristão compreenda o que compreendeu um bárbaro, uma espécie de selvagem, Átila, numa palavra, que se definia a si mesmo como *flagelo* de um Deus que ele nem sequer conhecia. Assim, não duvidemos disto: o islamismo não é, em absoluto, simplesmente uma revolução de árabes que se

enfadam sob as tendas, e aos quais um líder hábil imprimiu uma sobre-excitação que os impele de imediato à conquista das cidades mais luxuosas do Oriente. Não; mas Deus permitiu que prevalecesse por um tempo o antigo inimigo do homem, e lhe permitiu escolher um órgão com cujo auxílio ele seduzirá os povos, ao mesmo tempo que os subjugará pela espada. Daí Maomé, o homem de Satanás, e o Corão, seu evangelho. Ora, qual o crime que fez assim transbordar a justiça de Deus, e levou-a a abandonar esses povos a uma escravidão da qual não se antevê ainda o fim? A heresia é esse crime odioso, que torna inútil a vinda do Filho de Deus a este mundo, que protesta contra o Verbo de Deus, que espezinha o ensinamento infalível da Igreja. Cumpre que esse crime seja punido e que as nações cristãs aprendam que um povo não se ergue contra a palavra revelada sem se expor a ver castigada, mesmo já neste mundo, a sua audácia e ingratidão. Assim sucumbem tanto Alexandria, segunda sé de Pedro, quanto Antioquia, onde ele primeiro se assentara, e Jerusalém, que guarda o sepulcro glorioso. Nessas famosas cidades, há ainda de fato um povo que foi visto ora ortodoxo, ora herético, ao bel-prazer de seus patriarcas; a escravidão desencadeada pelas blasfêmias desta outra população mais numerosa que segue os dogmas ímpios de Nestório e de Êutiques vem encobrir esses restos católicos de uma Igreja outrora tão pujante, como as águas do dilúvio engoliram os pecadores arrependidos com a multidão dos perversos que Deus havia resolvido perder, como a peste, quando Deus a lança sobre um país, ceifa ao mesmo tempo os amigos de Deus e seus inimigos. A maré detém-se diante de Constantinopla e não inunda ainda as regiões que dela se avizinham. O império do Oriente, que logo se tornou o Império grego, é posto em condições de tirar proveito da lição. Se Bizâncio tivesse velado pela fé, Omar não teria visitado nem Alexandria, nem Antioquia, nem Jerusalém. Um adiamento foi concedido; ele será de oito séculos; mas, quando Bizâncio tiver preenchido a medida, o crescente vingador reaparecerá. Não será mais o sarraceno, ele foi esgotado; mas o turco, e Santa Sofia verá caírem suas imagens cristãs e pendurarem sobre elas as sentenças do Corão, porque ela se tornou o santuário do cisma e da heresia. Mas voltaremos a tratar de Bizâncio. À época que estudamos, o sarraceno, depois de ter escravizado as três cidades santas, precipita-se até a Armênia, cujo povo adotou o erro monofisita; ele se lança ao litoral da África, manchado pelo arianismo, e de um salto chega à Espanha. Ele sairá de lá à força, pois a heresia ali não mais está: será apenas questão de tempo. Quanto à sua audácia de penetrar até ao solo francês, ele a expiará duramente nos campos do Poitou. O Islão se enganou; onde a heresia não reina, não há lugar para ele. Como paga dessa proeza, ele receberá na península mais de uma visita de Carlos Magno, sempre ortodoxo e sempre conquistador, que, como cavaleiro de Cristo, virá em auxílio de seus irmãos da Espanha. Detenhamo-nos aqui, após haver reverenciado a justiça de Deus quanto à heresia e reconhecido a verdadeira causa dos triunfos do islamismo, e a única razão da permissão divina à qual deve ele o fato de ter existido, de não ter sido uma seita obscura e efêmera no fundo da Arábia.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Dom GUÉRANGER, **A verdadeira causa dos triunfos do islamismo**, 1858, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012, [blogue Acies](http://wp.me/pw2MJ-1xM) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1xM>

Fonte:

Dom GUÉRANGER, *Jésus-Christ Roi de l'Histoire*, Collection Sens de l'Histoire, [Association Saint Jérôme](http://wp.me/pw2MJ-1xM), 2005, pp. 95-97.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - XII

Toda clase de milenarismo debe ser rechazada

Iosepho F. SAGÜÉS, S. I.
(1907-1969)

In: *Tractatus de Novissimis. Sacrae Theologiae Summa*,
t. IV, 4.^a ed. (Madrid: B.A.C., 1962), pp. 827-1030;
CAPUT IV. *De millenarismo*.
THESIS 14. *Millenarismus omnis reiciendus est*,
pp. 1022-1027; [trad. esp.](#) do saite *Mercaba.org*:

CAPITULO IV – DEL MILENARISMO

TESIS 14. *Toda clase de milenarismo debe ser rechazada.*

324. Nexo. Así pues ya que Jesucristo va a venir a la tierra y va a enviar definitivamente a los elegidos al cielo y a los malos al infierno, se puede preguntar si entre estos dos hechos, a saber, entre la venida de Jesucristo y la retribución final de los justos, El mismo va a reinar gloriosamente en la tierra entre los justos durante algún tiempo. Tratamos por tanto del milenarismo.

325. Nociones. EL MILENARISMO o *quiliasmo* (χιλιασμος) es la opinión, que (prescindiendo de multitud de diferencias con que la presentan sus defensores) afirma lo siguiente: después del estado actual de la Iglesia va a darse en la tierra un reino glorioso de Jesucristo, y en verdad lleno de toda clase de gozo, el cual va a durar alrededor de mil años. Lo que se encierra en esta definición, es como el elemento *esencial* del milenarismo, lo cual lo admiten más o menos todos los que defienden esta opinión. En cambio son elementos *secundarios*, los que los quiliastas presentan de distintas formas: a) A ver si aquel reino, que debería sin duda tener súbditos en este mundo, va a suceder entre la segunda venida de Jesucristo y entre la resurrección general y el juicio final, según dicen comúnmente, y sin duda después de la resurrección de todos los justos o de la mayor parte de éstos o sin haberse dado esta resurrección, sino estando todavía viviendo en cuerpo mortal muchos justos; o por el contrario si más bien va a suceder después del juicio universal. b) Acerca de si este reino va a durar precisamente *mil años*, o simplemente va a durar un largo tiempo sin ninguna ulterior determinación o más bien con alguna determinación, o tal vez va a durar eternamente.

326. El milenarismo: a) *Craso* (esto es carnal) atribuye toda clase de deleites corporales, aparte de otros gozos, a la felicidad de este reino. b) El milenarismo *mitigado* (o espiritual, sutil) hace poner esta felicidad en los gozos o bien solamente espirituales o tal vez también, según el distinto modo de hablar, en gozos materiales totalmente honestos.

TODA CLASE, esto es, tanto el milenarismo craso como el mitigado. DEBE SER RECHAZADA, no en el sentido de que *todo* milenarismo repugne *intrínsecamente*, sino porque de hecho el milenarismo es una teoría que no está de acuerdo con las fuentes.

327. Adversarios. En medio de una variedad tan grande de maneras de hablar es difícil distribuir en grupos a los defensores del milenarismo. Por tanto pueden citarse en general como adheridos al milenarismo: a) al *craso*, CERINTO, los *Ebionitas*, NEPOS. b) *Almilenarismo mitigado*, el cual lo enseñó en primer lugar, según parece, PAPIAS,

S.IRENEO, S.JUSTINO, TERTULIANO y los *Montanistas*, S.METODIO, LACTANCIO (R 647); y se cita como próximos a éstos un gran número a partir del s.XIV, entre los cuales se encuentran, por citar aquí unos pocos, EYZAGUIRRE, MORRONDO, CHABAUTY, ROHLING, además de muchísimos Protestantes, como los *Mormones*, los *Irvingianos*, los *Adventistas*, otros como BIETENHARD, el cual espera, después de la primera resurrección de todos los que duermen y la transformación de los justos, algún reino de Jesucristo que gobierne visiblemente en Jerusalén y sobre Israel; M. DE LACUNZA, que tiene una gran preeminencia entre los milenaristas más modernos a causa del gran influjo que ejerció en autores posteriores, incluso en los Protestantes. Del milenarismo entendido así difiere *la opinión acerca de un futuro estado feliz de la Iglesia*, sobre la cual opinión diremos algo después. De donde hay que preguntar si cada uno de aquellos autores que hemos citado u otros autores, los cuales también son nombrados como milenaristas, enseñan una venida de Jesucristo *visible* (al menos a manera de un acto, o sea no habitualmente), puesto que en otro caso juzgamos que no deben ser tenidos como milenaristas en sentido estricto.

El origen del milenarismo, que es difícil de determinar, parece que proviene del Judaísmo, en cuyos apócrifos y en otros escritos ya estaba en vigor antes de la encarnación de Jesucristo la idea de un tiempo futuro en el que los hombres gozarían de todos los bienes materiales, a los cuales sin embargo con frecuencia se decía que había que añadir también los bienes espirituales. Este tiempo, según las distintas opiniones, empezaría con el Mesías o sin el Mesías; alcanzaría solamente a los judíos o también a los no judíos que les estuvieran sometidos o también a los justos; duraría 400 ó 1000 ó 2000 años, etc. Así pues, aleccionados de este modo por el Judaísmo e interpretando mal el texto del Apocalipsis 20, parece que algunos cristianos han tomado la idea del milenarismo, la cual, según se ha dicho, Cerinto y otros la interpretaron materialmente y Papías y otros la concibieron de un modo espiritual.

328. Doctrina de la Iglesia. a) *Negativamente.* La Iglesia en sus documentos nunca cita el reino milenario de Jesucristo. Más bien, según está claro por los textos que hemos aducido en favor del juicio final, solamente concibe una segunda venida de Jesucristo para juzgar a todos los hombres y en verdad una vez ya resucitados, a fin de dar a éstos de forma definitiva inmediatamente después el premio o el castigo. b) *Positivamente.* La Sagrada Congregación del Santo Oficio encomendó el año 1941 al Exmo. señor Arzobispo de Santiago de Chile que había hecho una pregunta acerca del milenarismo espiritual, el cual parece ser que lo defendían algunos en su diócesis, lo siguiente: «El sistema del milenarismo, incluso del milenarismo mitigado – a saber el que enseña que según la revelación católica nuestro Señor Jesucristo antes del juicio final, bien después de la resurrección de muchos justos o bien sin haber todavía sucedido esta resurrección, va a venir corporalmente a esta tierra a fin de reinar – es una teoría que no puede enseñarse con seguridad». A estas palabras se añaden las siguientes: «Vuestra Exca. cuidará de vigilar con todo empeño a fin de que la teoría citada no sea enseñada bajo ningún pretexto, ni sea propagada, ni defendida, ni recomendada, tanto de palabra como con cualquier clase de escritos».

Luego estas palabras se refieren directamente: al milenarismo aunque sea el *mitigado* (por consiguiente mucho más se refieren al milenarismo *craso*, del cual no obstante no se habla en este texto directamente); en cuanto se dice que está contenido en la revelación pública; y en cuanto que enseña que Jesucristo va a venir: corporalmente, antes del juicio final, a fin de reinar (así pues no se niega que Jesucristo tal vez en alguna ocasión se aparezca por otro motivo, corporalmente en este mundo durante un breve tiempo, v.gr. como apareció a Pablo), a esta tierra, bien después de la resurrección de muchos justos bien sin haber sucedido todavía esta resurrección; y se afirma que esta teoría del milenarismo *no puede enseñarse con seguridad*; igualmente se prohíbe cualquier clase de propaganda de la misma.

329. Después la misma Sagrada Congregación, el año 1944, respondió a una pregunta acerca de «qué había que pensar sobre el sistema *del milenarismo mitigado*, a saber el que enseña que nuestro Señor Jesucristo antes del

juicio final, bien después de haber resucitado muchos justos bien sin haber todavía resucitado éstos, va a venir a esta tierra para reinar», lo siguiente: «El sistema del milenarismo mitigado no puede enseñarse con seguridad». Esta respuesta, según se ve claramente, repite la respuesta anterior, sin embargo omitiendo las palabras de aquella primera respuesta «según la revelación católica» y substituyendo la palabra «corporalmente» por la palabra «visiblemente».

330. Valor dogmático. El milenarismo *craso* es considerado por los teólogos como *herético*, y ciertamente con toda razón en cuanto que es opuesto a la Sagrada Escritura (Mt 22,30; 1 Cor 15,50; Rom 14,17). El milenarismo *mitigado* es una opinión por lo menos temeraria. [Chiliasmus mitigatus est opinio saltem temeraria.]

331. Prueba de la Sagrada Escritura. La Sagrada Escritura en ninguna parte habla del reino milenario; más aún, si bien no lo rechaza expresamente, une con la segunda venida de Jesucristo la resurrección universal de los muertos y el juicio final, al cual le sigue en verdad inmediatamente la ejecución de la sentencia, de tal modo que no deja lugar alguno al reino milenario (cf. v.gr. Mt 24,3.27-31 y 25,31-46; Jn 5,27-29; Mt 16,27; 2 Tim 4,1). Tampoco después del juicio se otorga a los justos un reino milenario, sino un reino eterno: Mt 25,34. Después de la resurrección en el último día (Jn 6,39) acontece en el último día el juicio (Jn 14,48), al cual sigue la inmediata retribución del premio o del castigo (Mt 24-25; 1 Tes 4,15s).

332. Prueba de la tradición. Los SS.PP. rechazan enérgicamente cualquier clase de milenarismo. S.JERONIMO habla «de la fábula de los mil años». S.AGUSTIN, el cual anteriormente había admitido el milenarismo, después lo rechaza.

Por lo demás en cuanto a los Padres partidarios del milenarismo (mitigado) Pesch dice lo siguiente: «Así pues, si desea ya alguien deducir por sus palabras, cuáles son los escritores antiguos insignes por su autoridad en Teología Dogmática, los cuales han enseñado el milenarismo más espiritual, pueden reducirse a dos: Justino e Ireneo, influidos por la veneración de Papías, y estos dos admiten que otros buenos cristianos piensan en sentido contrario. De donde el argumento que alguien pretendiera extraer de la tradición prácticamente no tiene valor ninguno». Más aún Rosadini añade acerca de otros las siguientes palabras: «Estos... ni presentan esta época de felicidad (ciertamente espiritual) en el mismo sentido, ni siempre lo hacen de forma aseverativa, y, lo que todavía es más de tener en cuenta, se oponen a éstos otros varones eclesiásticos de gran autoridad». Y en cuanto a los Padres posteriores Franzelin escribe lo siguiente: «Después de Lactancio, al comienzo del siglo IV, ya ningún autor serio y católico hasta hoy ha mencionado esta teoría, sin que haya sido para al mismo tiempo desaprobala y rechazarla». «Así pues, no puede haber ninguna duda acerca de la unanimidad universal, constante y ratificada de los Padres y de los Doctores, por lo menos a partir del siglo V hasta nuestros días, en el hecho de rechazar esta opinión milenarista».

333. Objeción. Sin embargo parecería que milita en favor del milenarismo el texto del Apoc 20: *Luego vi a un ángel que bajaba del cielo... Dominó al dragón... y lo encadenó por mil años... vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús... revivieron y reinaron con Cristo mil años. Los demás muertos no revivieron sino hasta que se acabaron los mil años. Es la primera resurrección. Dichoso... el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos... y reinarán con Cristo mil años. Cuando se terminen los mil años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a seducir a las naciones... Entregó el mar los muertos que tenía en su seno, y asimismo la muerte y el infierno entregaron los que tenían, y fue juzgado cada uno según sus obras. La muerte y el infierno fueron arrojados al estanque de fuego; esta es la segunda muerte.* Así pues según estas palabras parecería que iban a resucitar primeramente los justos, los cuales reinarian con Cristo

en la tierra durante mil años, y después todos los demás para el juicio final. Sin embargo hay que negar esto. El libro del Apocalipsis es muy oscuro. De aquí que el texto que se ha presentado como objeción, no poco difícil en sí mismo, debe ser entendido haciendo uso de aquella interpretación, que esté más de acuerdo con la analogía de los dogmas, si bien tal vez esta interpretación sea menos literal y obvia. Por tanto en el reino de Cristo durante mil años, esto es a lo largo de un largo tiempo antes de la segunda venida de Jesucristo, muchas almas alcanzan la santidad y la salvación eterna: esta es *la resurrección primera*. Los impíos, en cuanto que no resucitan de este modo espiritualmente, se dice que están muertos. Al fin del mundo se le permitirá al diablo atacar con más dureza el reino de Jesucristo, todos los muertos resucitarán corporalmente (esta es *la resurrección segunda*) y después del juicio final los impíos serán entregados al fuego: esta es *la muerte segunda*. Esta interpretación adecuada del texto, ya expuesta por S. Agustín, es la más común entre los teólogos y exegetas católicos.

Además en el texto que se ha puesto de objeción no se indica que aquel reino va a ocurrir en esta tierra, o después de la segunda venida de Jesucristo. Wickenhauser es de la opinión, la cual no debe ser admitida por los demás, de que aquella primera resurrección es propiamente la resurrección corpórea de los mártires, por la que se indicaría simbólicamente que éstos son galardonados con algún privilegio de la gloria.

334. Escolio. *Del estado feliz que va a tener la Iglesia.* Según esta teoría, antes de la llegada de Jesucristo se dará un largo período en el cual la Iglesia se encontrará en un estado muy feliz. Afirman esto, además de muchos acatólicos, ciertos católicos como Bisping. Esta opinión, según Beraza, es «falsa y está muy alejada del dogma católico»; según Lercher «debe ser desaprobada como temeraria». Sin embargo, si mantiene la doctrina de Jesucristo acerca de que se debe llevar la cruz, no parece que deba ser calificada de este modo. No obstante carece sin duda de un fundamento sólido: pues la cruz de Cristo siempre hay que llevarla (Lc 9,23; 14,25); en la Iglesia siempre habrá trigo y cizaña (Mt 13,24-30), ovejas y cabritos (Mt 25,32s); corderos y lobos (Lc 10,3), buenos y malos (Mt 13,47); en todos, incluso en los justos, siempre quedará la concupiscencia derivada del pecado original (D 792), fuente de muchos males morales, e igualmente la posibilidad de sufrir físicamente.

(Rev. Pe. José SAGÜÉS, S.J., *Tractatus de Novissimis*, Lib. 2, [Cap. 4, Thesis 14](#), nn. 324-334, in: *Sacrae Theologiae Summa*, vol. IV, Tratado VI; trad. esp. [presumiblemente da 4.^a ed. deste 4.^o vol., Madrid: B.A.C., 1962] em: http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/cartel_novisimos.htm).

SOBRE A OBRA:

“Las tres primeras escatologías de cuño estrictamente español, publicadas **poco después de la guerra civil y antes del Vaticano II, responden al esquema neoescolástico** de entre-guerras. [...] Es curioso constatar, sin embargo, que las propuestas del «nacional-catolicismo», tal como eran formuladas entonces en muchos ambientes españoles, y que, evidentemente apuntaban a la cuestión del Reino entendido intrahistóricamente, no influyeron para nada en los dos manuales que voy a comentar seguidamente, que **se atuvieron a las pautas más clásicas de la manualística de los ateneos romanos** de aquella hora.

En primer lugar, y por orden cronológico, debo referirme a la escatología escrita en lengua latina por los profesores de la Universidad Pontificia de Comillas, que fue obra muy leída y estudiada, y de una influencia notable, en aquellos años, entre nuestros candidatos al sacerdocio. José Sagüés estructuró su *De novissimis* en dos libros: primero, los novísimos del hombre y, después, los novísimos del mundo. Los del hombre

(es decir, la escatología individual) siguen la división corriente de la catequesis renacentista: muerte, juicio particular, bienaventuranza, infierno y purgatorio. Cada una de estas partes trata los temas habituales heredados de la escolástica (momento de la muerte; merecimiento después de la muerte; esencia de la visión beatífica; existencia, duración y naturaleza de las penas infernales; [232/233] penas del purgatorio; y sufragios por los difuntos). La influencia estructural de la bula dogmática *Benedictus Deus*, de 1336, promulgada por Benedicto XII, es evidente. En cuanto a los novísimos del mundo, los temas abordados son los habituales en la neoescolástica: la resurrección futura, las dotes o propiedades de los cuerpos gloriosos, la glorificación accidental de los bienaventurados, los cuerpos de los condenados, los milenarismos y la consumación del Cuerpo Místico, que es la Iglesia. **El tratado de Sagüés resulta sumamente claro y pedagógico, y tiene la solidez de lo que ya está decantado por una larga experiencia catequética. Esto explica su éxito.** Jugando con variaciones tipográficas, Sagüés puede abordar muchos temas discutidos (por ejemplo, si murieron Enoc y Elías; si morirá la última generación humana, la que vea el fin del mundo; el problema complicadísimo de la felicidad o beatitud natural, que tanto preocupó a Aristóteles; la hipotética unión de los bienaventurados con la persona del Verbo; **y tantas cuestiones más, que la teología había ido adquiriendo con el paso del tiempo y enriqueciéndose con ellas**). **Todavía hoy se lee con provecho este tratado De novísimis.**" (Josep-Ignasi SARANYANA, **La Escatología en España (I)**, em: *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. VII, 1998, pp. 229-248, cit. à p. 232-233, grifos meus; <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/236869.pdf>). [Incidentalmente, o Dr. Saranyana é também A. de um estudo sobre as conexões históricas e doutrinárias entre "El milenarismo lacunciano y la teología de la liberación" (AHIg XI [2002] 141-149), <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/355/35501114.pdf>.]

VISÃO PANORÂMICA DA 2ª PARTE DA OBRA:

SUMA DE LA SAGRADA TEOLOGÍA **TRATADO SEXTO: DE LOS NOVÍSIMOS** **O DE LA CONSUMACIÓN DE LA OBRA DE DIOS** Por el P. José Sagüés, S.J.

http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/cartel_novisimos.htm

INTRODUCCIÓN

<http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/introduccion.htm>

[...]

LIBRO	II	–	DE	LAS	POSTRIMERÍAS	DEL	MUNDO

http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/novisimos_del_mundo_01.htm

CAPÍTULO	I	–	DE	LA	SEGUNDA	VENIDA	DE	CRISTO
CAPITULO	II	–	DE	LA	RESURRECCIÓN	DE	LA	CARNE

http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/resurreccion_carne.htm

<i>Articulo</i>	<i>I.-De</i>	<i>la</i>	<i>resurrección</i>	<i>futura</i>	<i>de</i>	<i>los</i>	<i>muertos</i>

TESIS 12.-En la segunda venida de Cristo resucitarán todos los hombres con los mismos cuerpos, con los cuales vivieron su vida.

<i>Artículo</i>	<i>II.-De</i>	<i>la</i>	<i>identidad</i>	<i>del</i>	<i>cuerpo</i>	<i>del</i>	<i>resucitado</i>

<i>Artículo</i>	<i>III.-De</i>	<i>las</i>	<i>dotes</i>	<i>del</i>	<i>cuerpo</i>	<i>glorioso</i>

Escolios.

http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Novisimos/del_juicio_universal.htm

Artículo I.-De la existencia del juicio universal

TESIS 13.-En la segunda venida de Jesucristo serán juzgados todos los hombres vivos y muertos.

Artículo II.-De las circunstancias concomitantes al juicio universal

CAPÍTULO IV – DEL MILENARISMO

TESIS 14.-El milenarismo es totalmente rechazable.

Escolio.-Del futuro estado feliz de la Iglesia

CAPÍTULO V – DEL FIN DEL MUNDO MATERIAL

Escolio.-De la consumación del Cuerpo Místico

R. P. José F. SAGÜÉS, S.J., **Toda clase de milenarismo debe ser rechazada.** STS IV, De Novissimis, nn. 324-334; <http://wp.me/pw2MJ-1xJ>

Textos essenciais em tradução inédita - CLXVII

26 de outubro de 2012

Recusa do Vaticano II versus livre-exame

(out. 2012)

Prof. N.M.

Acusa-se os tradicionalistas que não recebem o Vaticano II de preferir seu juízo próprio ao juízo da Igreja. O problema é que as coisas não se apresentam assim.

– Certamente que os ensinamentos do Vaticano II e dos pontífices pós-conciliares se nos apresentam *a priori* tais como juízos da Igreja. E é bem verdade que os católicos devem receber *a priori* os ensinamentos da Igreja, mesmo quando não exijam um assentimento de fé divina ou um assentimento definitivo.

– Salvo que, enquanto católicos, nós JÁ recebemos com um assentimento (no mínimo) definitivo os juízos da Igreja que atestam:

- a) A condenação do pretenso direito de não ser impedido de praticar publicamente sua religião;
- b) A adequação exclusiva entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica;
- c) A salvação dos “cristãos separados” que estejam, apesar de tudo, de boa fé, não em razão da comunidade separada à qual pertencem aparentemente, mas, sim, apesar dela;
- d) O fato de que as comunidades separadas onde se perpetuam o sacerdócio e o episcopado válidos (ex.: os assim chamados “ortodoxos”) não são outras tantas igrejas particulares;
- e) A falsidade das religiões não-cristãs;
- f) A solução de continuidade entre o Antigo Testamento e a religião do Talmud;
- g) A inexistência de distinção adequada entre o Papa (de um lado) e o Colégio Episcopal (de outro) como autoridade suprema na Igreja;
- h) A colação da jurisdição episcopal não pelo fato da só consagração episcopal, mas em razão da designação a uma igreja particular pelo Papa;
- i) O caráter de verdadeiro e próprio sacrifício da Missa – de tal modo que a Missa não é um sacrifício somente enquanto o sacrifício da Cruz é nela tornado presente (mesmo isso os protestantes podem admitir), mas enquanto o signo sacramental é, ele próprio, um sacrifício que significa e realiza a imolação do sacrifício da Cruz.

Novamente, não se trata de juízos próprios, mas de juízos da Igreja. – Ora, receber os ensinamentos do Vaticano II, assim como os católicos devem receber o ensinamento da Igreja, equivale em verdade a deixar de assentir aos juízos da Igreja que acabam de ser listados, coisa impossível para todo o católico consciente dessa contradição e que queira permanecer católico. Objetar-se-á que essa contradição entre o Vaticano II e os juízos anteriores da Igreja deriva, ela própria, do juízo próprio.

Ao que, deve-se responder:

1.º Que o assentimento antecedente a um juízo da Igreja implica a impossibilidade de aderir ao que quer que vá de encontro a ele;

2.º Que é próprio da autoridade eclesial inscrever-se visivelmente e credivelmente na continuidade dos juízos antecedentes da Igreja;

3.º Que a manifestação dessa continuidade recai sobre a autoridade eclesial (eu me repito) e não ao juízo próprio de teólogos agindo sem mandato e contradizendo-se uns aos outros;

4.º Que não somente a autoridade eclesial não pode contradizer aos seus predecessores no exercício desse mesmo encargo, como ela não pode tampouco, pelas meras aparências, levar a crer que exista uma tal contradição, pois nesse caso ela induziria os fiéis em erro e arruinaria a credibilidade da Igreja.

As aparências estão contra o Vaticano II... logo, o Vaticano II está em erro. (*) Querer fazer crer que o Vaticano II é da Igreja malgrado as aparências contrárias é arruinar a credibilidade da Igreja, é reduzir sua visibilidade a um mascaramento.

[(*) N. do T. – Para mais sobre este argumento, cf. o último dos 16 fatos elencados por J.S. DALY ao final de seu magistral estudo “*Liberdade Religiosa. O Dr. Brian Harrison e a tentativa de absolver o Vaticano II de erro*” (2006), trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-12r>].

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Prof. N. M., **Recusa do Vaticano II vs. livre-exame**, out. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1v0>

A partir do comentário de 23-X-2012 do A. no fórum “*Un évêque s’est levé!*”, <http://lefebvristes.forum-box.com/p4151.htm>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXVIII

28 de outubro de 2012

A alma privilegiada suíça

e o “sobrenaturalismo” de Dom Fellay?

(26.out.2012)

Thomas Audet

Eis uma história que deveria dar testemunho de uma certa falta de discernimento no Superior Geral da FSSPX. Esse acontecimento que sucedeu em 1995 é plenamente confirmado, pois está em parte registrado no número 60 de *Cor Unum*, o boletim interno (e confidencial) da FSSPX.

Havia então, na Suíça, uma “alma privilegiada” que pretendia ter ligações com o Céu. Ela consignou seus “escritos espirituais” ao longo de muitos anos, entre 1947 e 1969. Ela escreveu centenas e centenas de páginas após haver fundado, supostamente inspirada pelo Espírito Santo, “Os Lares de Cristo Sacerdote” [Les Foyers du Christ-Prêtre]. Foi o Sr. Pe. Lovey quem a introduziu a Dom Fellay, depois de fazer a descoberta dessa “mensageira do Céu” em 1995. E Dom Fellay ficou deslumbrado com ela, como se pode ver pelas palavras dele no número 60 de *Cor Unum*. Sem maiores investigações e baseando-se unicamente na sua própria intuição, o Superior Geral acolheu esta “bela obra” nestes termos:

“A obra aqui apresentada, se bem que pertença à ordem da revelação privada, se enquadra perfeitamente com nossos estatutos, e também com o combate atual. [...] Há algo de rebarbativo na superfície, mas dedicando apenas um pouquinho de tempo em arranhar um pouco, jorra daí um tesouro de graças, de que somos testemunha. Revestida em várias de suas partes da marca da Igreja, ela nos parece revestida suficientemente de autenticidade para que não hesitemos, como Superior Geral, em aceitar com gratidão o dom que nos é oferecido e em transmitir-vos aqui um aperitivo deste tesouro.” (Suplemento ao n.º 60 de *Cor Unum*)

Mediante esse ato, Dom Fellay desejava dar à espiritualidade da FSSPX uma orientação totalmente diferente daquela querida pelo Fundador, Monsenhor Marcel Lefebvre. É assim notável que objetivamente o Superior Geral estivesse, então, inteiramente *fascinado* por essa estranha personagem, ao ponto de querer impactar na sua espiritualidade toda a FSSPX e todos os seus confrades. Contudo, a inverossímil fraude foi descoberta por dois sacerdotes, os Srs. Pes. Ortiz e Joly, que, sem prevenir a “profetisa”, a visitaram e encontraram, estupefatos, numa posição das mais desconcertantes para uma santa alma privilegiada por comércio com o Céu: ela estava, com efeito, “piedosamente” instalada, de calça “jeans”, cigarro à boca, diante da sua televisão ligada (a história não nos diz a que programa se assistia). O escândalo foi revelado, e Dom Fellay foi um pouco ridicularizado por isso. Ele tentou abafar o caso destituindo o Pe. Lovey, que havia feito ele encontrar a “dama”, mas que foi bem depressa reintegrado, pouco depois.

Conclusão: Sem querer polemizar além da conta sobre o que é, afinal de contas, uma “história antiga”, pareceu-nos importante expor este relato dos fatos em vista das acusações que foram alegadas para justificar a exclusão de Dom Williamson (notadamente sua afeição por uma autora posta no Índice: Maria Valtorta, o que foi explicitamente escrito na circular do Sr. Pe. Thouvenot de 22 de outubro de 2012). Esta história permite esclarecer a uma luz mais objetiva o estudo da presente “crise” da FSSPX... Recordemos ainda que Dom Fellay respondeu às objeções dos três outros bispos contra o acordo prático escrevendo-lhes que **eles carecem de sobrenatural**. Poderíamos muito bem assinalar aí, com precisão, um dos elementos maiores da “crise”: um certo **sobrenaturalismo** desligado dos fundamentos da Prudência natural e sobrenatural, fazendo pouco caso da Realidade racional e teológica.

Thomas

Audet

Pour

Stageirites

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Thomas AUDET, **A alma privilegiada suíça e o “sobrenaturalismo” de Dom Fellay?**, 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1yP>
de: « L’âme privilégiée suisse et le “surnaturalisme” de Mgr Fellay ? », in : *Stageirites*, 26 octobre 2012, <http://stageirites.blogspot.fr/2012/10/lame-privilegiee-suisse-et-le.html>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXIX

A expulsão de mons. Richard Williamson:

**um universo fechado,
sem direito nem doutrina**

(27.out.2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Não é para dissertar sobre a justiça ou a injustiça, o escândalo ou a libertação, a prudência ou a traição, que me interessa aqui pela expulsão de mons. Williamson, excluído da fraternidade São Pio X. É para vos comunicar uma simples constatação: tanto na breve carta de expulsão escrita por mons. Fellay quanto na longa réplica de mons. Williamson, não aparecem seriamente nem o direito da Igreja nem a doutrina católica. Não podia ser diferente. Como mencionar o direito, quando se debate sobre a pertença ou expulsão numa sociedade que não tem mais nenhuma natureza canônica desde 1976 (data da não-recondução da existência *ad experimentum*)? Como alegar o direito entre dois bispos que estão em paridade fora do direito (e mesmo em contradição com a Constituição divina da Igreja Católica) por seu episcopado sem mandato apostólico? Como um pode repreender o outro por proceder a confirmações “selvagens”, sendo que nem um nem outro têm poder regular de confirmar? Como invocar o direito, quando isso significaria introduzir um recurso (ou opor um recurso) perante autoridades às quais se afronta conjuntamente? Como, sobretudo, recorrer ao direito quando não se sabe qual é o direito? Pois esses dois *messeigneurs* teriam grande dificuldade em vos dizer se o direito que regula *na realidade* a vida da Santa Igreja Católica é o direito canônico de 1917 (seria isto negar a João Paulo II e ao seu sucessor o poder de legislar: ou se mutila profundamente o poder pontifical, ou se diz que a Sé Apostólica está vacante...) ou se é o direito canônico de 1983 (seria aceitar o Vaticano II e todos os seus erros, vertidos em forma jurídica). Nessa situação, nada pode ser tirado a limpo, nenhuma discussão pode chegar a bom termo, tudo está construído sobre a areia. Pois então, a disputa não passa de uma querela de política eclesial, de tática de combate ou de resguardo, de ingenuidade ou de *finesse* perante o adversário comum, de egos quicá. Dá-se o mesmo com a doutrina. Há de fato um âmagô doutrinal, um desejo (sincero, não duvido disso) de fidelidade ao ensinamento tradicional, e também o espectro de Lamennais e do liberalismo que se fica a brandir: mas isso permanece mais do domínio da vontade que do da inteligência doutrinal. Há algo de irreal, de enganoso e encantatório nessa alardeada recusa do liberalismo, pois Lamennais tinha sobre certos pontos da doutrina católica – a submissão ao Soberano Pontífice, por exemplo – ideias e práticas às quais se assemelham fortemente as posições comuns dos dois *messeigneurs*. Pode-se sentir simpatias ou preferências, pode-se temer as consequências dramáticas e desejar preveni-las: mas não se pode contestar que essa querela e esse afrontamento se desenrolam no interior de um universo fechado, do qual o direito e a doutrina estão estruturalmente ausentes. Rezemos por todos eles, a caridade no-lo obriga. Mas fujamos: não é o nosso universo, não é o nosso combate. A fé nada tem a ganhar com isso, o testemunho por Jesus Cristo tem tudo a perder. Não tenhamos outro universo nem outro combate, outro direito nem outra doutrina que os da Santa Igreja Católica Romana amada e servida. Confiança em Nossa Senhora.

doutrina, 27 out. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 30 out. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1yY>

de: « Le renvoi de mgr Richard Williamson : un univers clos, sans droit ni doctrine », blog *Quicumque*, 27 oct. 2012, <http://www.quicumque.com/article-le-renvoi-de-mgr-richard-williamson-un-univers-clos-sans-droit-ni-doctrine-111783203.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXX

31 de outubro de 2012

Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa

(1995, 2006)

Rev. Pe. Anthony Cekada

**Os próprios homens que aparentam possuir autoridade
na Igreja ensinam erros e impõem leis nocivas.
Como reconciliar isso com a infalibilidade?**

Se hoje você assiste regularmente à Missa tradicional em latim, é por ter concluído em algum momento que a Missa antiga e as antigas doutrinas eram católicas e boas, enquanto que a Missa Nova e os ensinamentos modernos, de algum modo, não eram. Mas (assim como eu) você provavelmente teve algumas preocupações iniciais: E se a Missa tradicional à qual estou indo não for aprovada pela diocese? Estou desafiando a autoridade legítima na Igreja? Estou desobedecendo ao Papa?

Essa é a “questão da autoridade”, e parece apresentar um verdadeiro dilema. A Igreja ensina que o Papa é infalível em fé e moral. Os bons católicos, além disso, obedecem às leis do Papa e da Hierarquia. Os maus católicos escolhem a quais leis eles querem obedecer. Ao mesmo tempo, no entanto, os próprios homens que pareceriam possuir autoridade na Hierarquia mandam-nos aceitar doutrinas e uma missa que prejudicam a fé ou têm outros efeitos desastrosos. O que um católico há de fazer?

Por Que Rejeitar as Mudanças?

Para solucionar o dilema, deveríamos começar considerando o que foi que nos empurrou para fora de nossas paróquias Vaticano II, para início de conversa. Na maioria dos casos, foi a contradição com o ensinamento católico pré-estabelecido ou foi a irreverência no culto. Noutras palavras, reconhecemos de imediato algum elemento da nova religião como sendo um **erro doutrinal** ou um **mal**.

E nem nos passou pela cabeça que nossas objeções se referissem a meras mudanças de minúcias. As novas doutrinas, pelo contrário, chocaram-nos como mudanças de *substância* — compromissões, traições, ou contradições diretas do ensinamento católico imemorial. Ou então, passamos a considerar o novo sistema de culto como mau — irreverente, desonroso ao Santíssimo Sacramento, repugnante à doutrina católica, ou completamente destrutivo da fé de milhões de almas. Razões ponderosas como estas — e não meras picuinhas — foram o que nos impeliu a resistir às mudanças e a rejeitá-las. Uma vez que tenhamos chegado a esse ponto e reconhecido (como fazemos e devemos fazer) que algum pronunciamento ou lei *oficial* emanados da hierarquia pós-Vaticano II contêm erro ou mal, nós estamos, de fato, a meio caminho andado rumo à resolução da questão, aparentemente espinhosa, da autoridade. Examinemos por

quê.

Alguns Erros e Males

Começamos listando alguns dos erros e males oficialmente aprovados seja pelo Vaticano II ou por Paulo VI e sucessores:

- O ensinamento do Vaticano II (e do Código de Direito Canônico de 1983) de que a verdadeira Igreja de Cristo “subsiste na” (*n.b.*, ao invés de “é”) a Igreja Católica. Isso implica que a verdadeira Igreja pode também “subsistir” noutros corpos religiosos.
- A abolição, no Vaticano II e no Código de Direito Canônico de 1983, da distinção tradicional entre a finalidade primeira (procriativa) e a secundária (unitiva) do matrimônio, a colocação desses fins no mesmo patamar, e a inversão da sua ordem. A mudança fornece apoio tácito à contracepção, dado que a proibição do controle de natalidade se baseava no ensinamento de que a procriação é a finalidade *primordial* do matrimônio.
- A supressão sistemática, na versão original em latim do novo Missal de Paulo VI, dos seguintes conceitos: inferno, juízo divino, ira de Deus, punição pelo pecado, a perversidade do pecado como o maior dos males, desapego do mundo, purgatório, as almas dos finados, o reinado de Cristo na terra, a Igreja Militante, o triunfo da Fé Católica, os males da heresia, do cisma e do erro, a conversão dos acatólicos, os méritos dos santos e milagres. Expurgar da liturgia essas doutrinas é sinalizar que não são mais verdadeiras, ou ao menos suficientemente importantes, para merecer uma menção na oração oficial da Igreja.
- A aprovação oficial dada por Paulo VI à comunhão na mão. Essa prática foi imposta pelos protestantes do século XVI para negar a transubstanciação e a natureza sacramental do sacerdócio.
- A introdução doutrinal oficial do Novo Ordo da Missa, que ensinou que a Missa é uma ceia comunitária, concelebrada pela congregação e seu presidente, durante a qual Cristo está presente no povo, nas leituras da Escritura, e no pão e vinho. Esse é um entendimento protestante ou modernista da Missa, e proveu o fundamento teórico sobre o qual tantos “abusos” subsequentes repousariam.

Os Ensinamentos de Bento XVI

Ao sobredito, poderíamos somar muitos ensinamentos de João Paulo II e Bento XVI, ambos retratados falsamente como “conservadores” doutrinais.

Seus pronunciamentos e escritos revelam um problema teológico generalizado que vai muito além da questão da Missa tradicional vs. Missa Nova.

Bento XVI, como Joseph Ratzinger, foi um dos teólogos modernistas de proa no Vaticano II, e deixou um longo rastro de papel de seus erros.

Ele foi o principal arquiteto de uma nova teologia da Igreja que postula um “Povo de Deus” e uma “Igreja de Cristo” não idênticos à Igreja Católica Romana — uma Super-Igreja ou “Igreja *Frankenstein*” criada a partir de “elementos” da verdadeira Igreja que são possuídos seja plenamente (pelos católicos) ou parcialmente (pelos hereges e cismáticos).

O elo que junta as partes desse monstro ecumênico é a noção ratzingeriana de Igreja como “comunhão”. Como cardeal e principal consultor doutrinal de João Paulo II, ele desenvolveu essa ideia na *Carta sobre a Comunhão* da CDF de 1992, na Declaração *Dominus Iesus* de 2000, no Código de Direito Canônico de 1983 e no *Catecismo* de 1997. Eis algumas proposições típicas extraídas do ensinamento de Ratzinger:

- Corpos cismáticos são “Igrejas particulares” unidas à Igreja Católica por “estreitíssimos vínculos”. (*Comunhão* 17).
- A igreja universal é o “corpo das igrejas [particulares]”. (*ibid.* 8)
- As igrejas cismáticas têm uma existência “ferida”. (*ibid.* 17)
- A “Igreja universal se torna presente nelas [nas igrejas particulares] com todos os elementos essenciais dela.” (*ibid.* 7)

- A Igreja de Cristo está “presente e operante” em igrejas que rejeitam o Papado. (*Dominus Jesus* 17)
- Vem-se a ser membro do “Povo de Deus” pelo batismo. (*Catecismo* 782)
- Todo este Povo de Deus participa do ofício de Cristo. (*ibid.* 783)
- O Corpo de Cristo, a Igreja, está “ferido”. (*ibid.* 817)
- O Espírito de Cristo serve-Se de corpos cismáticos e heréticos como “meios de salvação”. (*ibid.* 819)
- Cada “Igreja particular” é “católica”, mas algumas são “plenamente católicas”. (*ibid.* 832, 834)

Esses ensinamentos são contrários a um artigo de fé divina e católica: “Creio na Igreja *una*.” “Una” no Credo refere-se àquela propriedade da Igreja pela qual ela é “indivisa em si mesma e separada de todas as outras” em fé, disciplina e culto. Os ensinamentos de Ratzinger também são contrários ao ensinamento dos Padres da Igreja e do magistério ordinário universal de que os hereges estão “fora da comunhão católica e são estrangeiros à Igreja.” (Papa Leão XIII)

A Igreja Não Tem Como Dar o Mal

Essas listas poderiam, provavelmente, continuar por páginas a fio. Onde queremos chegar é que cada item pode ser categorizado ou como erro (uma contradição ou alteração substancial dos ensinamentos do magistério pré-Vaticano II) ou como um mal (algo ofensivo a Deus, prejudicial à salvação das almas). Mas a mesma fé que nos diz que as mudanças são más nos diz também que a Igreja não tem como defeccionar no seu ensinamento ou dar o mal. Uma das propriedades essenciais da Igreja Católica é a sua **indefectibilidade**. Isso significa, entre outras coisas, que o ensinamento dela é “imutável e permanece sempre o mesmo.” (Sto. Inácio de Antioquia.) É impossível para ela contradizer o seu próprio ensinamento. Além disso, outra propriedade essencial da Igreja de Cristo é a sua **infallibilidade**. Isso não se aplica (como alguns católicos tradicionais parecem pensar) apenas a raros pronunciamentos papais *ex cathedra* como aqueles que definiram a Imaculada Conceição e a Assunção. A infalibilidade também se estende às *leis disciplinares universais* da Igreja.

O princípio, exposto em textos clássicos de teologia dogmática como Salaverri (I:722), Zubizarreta (I:486), Herrmann (I:258), Schultes (314–7) e Abarzuza (I:447) é tipicamente explicado como segue:

“A *infallibilidade da Igreja se estende a... leis eclesiásticas* emanadas para a Igreja universal para o direcionamento do culto cristão e da vida cristã... Mas a Igreja é infalível ao emanar um decreto doutrinal como foi declarado acima — e isso a tal ponto que ela nunca pode sancionar uma lei universal que esteja em discrepância com a fé ou a moralidade, ou que seja por sua própria natureza conducente ao dano das almas....

Se a Igreja viesse a cometer erro, da maneira exposta, quando legislasse para a disciplina geral, ela deixaria de ser uma guardiã fiel da doutrina revelada ou uma mestra confiável do modo de vida cristão. *Não seria guardiã da doutrina revelada*, pois a imposição de uma lei nociva seria, para todos os fins práticos, equivalente a uma errônea definição de doutrina; todos concluiriam naturalmente que aquilo que a Igreja havia mandado quadrava com a sua doutrina. *Não seria mestra do modo de vida cristão*, pois introduziria por suas leis a corrupção na prática da vida religiosa.”

[Van Noort, *Dogmatic Theology*. 2:91. Grifos dele.]

É impossível, então, que a Igreja dê alguma coisa má através das leis dela — incluindo as leis que regulam o culto. O reconhecimento, por um lado, de que a hierarquia pós-Vaticano II sancionou oficialmente erros e males, e a consideração, por outro lado, das propriedades essenciais da Igreja levam-nos, assim, a uma conclusão sobre a autoridade da hierarquia pós-Vaticano II: Dadas a indefectibilidade da Igreja em seu ensinamento (o ensinamento *delanão tem como* mudar) e a infalibilidade da Igreja em suas leis disciplinares universais (as suas leis litúrgicas *não têm como* comprometer a doutrina ou prejudicar as almas), é **impossível** que os erros e males que elencamos possam ter procedido do que realmente seja a autoridade da Igreja. Tem de haver outra explicação.

Perda de Ofício por Heresia

A única explicação para esses erros e males que preserva as doutrinas da indefectibilidade e da infalibilidade da Igreja é a de que os clérigos que os promulgaram perderam de algum modo como indivíduos a autoridade de oficiais na Igreja, que eles de resto aparentavam possuir; ou então, que eles nunca chegaram a possuir tal autoridade diante de Deus, para início de conversa. Os pronunciamentos deles tornaram-se juridicamente nulos e incapazes de vincular os católicos — assim como os decretos dos bispos da Inglaterra que aceitaram a heresia protestante no século XVI tornaram-se nulos e vazios de autoridade para os católicos. Uma tal perda de autoridade deriva de um princípio geral na lei da Igreja: a defeção pública da Fé Católica despoja automaticamente uma pessoa de todos os ofícios eclesiásticos que ela pudesse possuir. Quando se pára para pensar, faz todo o sentido: seria absurdo que alguém que *não* professasse verdadeiramente a Fé Católica tivesse autoridade sobre os católicos que a professam. O princípio de que quem defecciona da Fé perde automaticamente seu ofício aplica-se a pastores, bispos diocesanos e outros oficiais da Igreja semelhantes. Também se aplica ao papa.

Perda de Ofício Papal

Teólogos e canonistas como São Roberto Bellarmino, Caietano, Suarez, Torquemada, Wernz e Vidal mantêm, sem comprometer a doutrina da infalibilidade papal, que mesmo um papa (enquanto indivíduo, é claro) pode tornar-se, ele próprio, um herege e, assim, perder o pontificado. Alguns desses autores também sustentam que um papa pode tornar-se *cismático*.

No seu grande tratado sobre o Romano Pontífice, **São Roberto Bellarmino**, por exemplo, faz a pergunta: “Se um papa herege pode ser deposto”. Note-se antes, aliás, que essa questão presume que um papa *possa* realmente tornar-se herege. Após uma longa discussão, Bellarmino conclui:

“Um papa que é herege manifesto deixa automaticamente (*per se*) de ser papa e cabeça, assim como ele deixa automaticamente de ser cristão e membro da Igreja. Por isso, ele pode ser julgado e punido pela Igreja. *Esse é o ensinamento de todos os antigos Padres*, que ensinam que os hereges manifestos perdem imediatamente toda a jurisdição.” [De Romano Pontifice. II.30. Grifo meu.]

Bellarmino cita passagens de Cipriano, Driedo e Melquior Cano para respaldar sua posição. O fundamento desse ensinamento, diz ele finalmente, é que um herege manifesto *não é de maneira alguma* membro da Igreja — nem da alma nem do corpo dela, nem por união interna nem por união externa. Outros grandes canonistas e teólogos após Bellarmino respaldaram igualmente essa posição. O *Ius Canonicum* de **Wernz-Vidal**, uma obra em oito volumes publicada em 1943 que talvez seja o mais acatado comentário ao Código de Direito Canônico de 1917, afirma:

“Mediante *heresia notória e amplamente divulgada*, o Romano Pontífice, se ele cair em heresia, por esse fato mesmo [*ipso facto*] é considerado destituído do poder de jurisdição *antes mesmo* de todo e qualquer julgamento declaratório por parte da Igreja.... Um papa que caísse em heresia pública deixaria *ipso facto* de ser membro da Igreja; logo, ele deixaria também de ser o cabeça da Igreja.” [II:453. Grifos dele.]

Canonistas Pós-Vaticano II

A possibilidade de que um papa possa tornar-se herege e perder o seu ofício é reconhecida também por um autorizado **comentário ao Código de Direito Canônico de 1983**:

“Os canonistas clássicos debateram a questão de se um papa, em suas opiniões privadas ou particulares, poderia entrar em heresia, apostasia ou cisma. Se ele viesse a fazê-lo de maneira notória e amplamente publicada, ele romperia a comunhão, e conforme uma opinião aceita, perderia o seu ofício *ipso facto*. (c. 194 §1, 2º). Dado que ninguém pode julgar o papa (c.1404), ninguém poderia depor um papa por tais crimes, e os autores estão divididos sobre como essa perda de ofício seria declarada de tal modo que a vacância pudesse então ser preenchida por uma

nova eleição.” [J. Corridan *et al.*, eds., *The Code of Canon Law: A Text and Commentary* commissioned by the Canon Law Society of America (New York: Paulist 1985), c. 333.]

O princípio de que um papa herege perde automaticamente o seu ofício, portanto, é amplamente admitido por uma grande variedade de canonistas e teólogos católicos.

Papas Inocêncio III & Paulo IV

Mesmo papas levantaram a possibilidade de que um herege acabasse de algum modo no trono de Pedro. O **Papa Inocêncio III** (1198–1216), um dos mais vigorosos campeões da autoridade papal na história do Papado, ensina:

“Menos ainda pode gabar-se o Romano Pontífice, pois ele pode ser julgado pelos homens — ou melhor, ser mostrado como já julgado —, caso ele manifestamente ‘perca seu sabor’ na heresia. Pois quem não crê já está julgado.” [Sermo 4: *In Consecratione* PL 218:670.]

Durante o tempo da revolta protestante, o **Papa Paulo IV** (1555–1559), outro pujante defensor das prerrogativas do Papado, suspeitava de que um dos cardeais com boas chances de ser eleito papa no conclave seguinte fosse um herege secreto.

Em 16 de fevereiro de 1559, pois, ele emitiu a Bula *Cum ex Apostolatus Officio*. O Pontífice decretou que se algum dia porventura sucedesse de alguém que foi eleito Romano Pontífice ter antes “desviado da Fé Católica ou caído em qualquer heresia”, sua eleição, mesmo que com o acordo e consentimento unânime de todos os cardeais, seria “nula, legalmente inválida e sem efeito.”

Todos os atos, leis e nomeações subsequentes de um tal papa invalidamente eleito, decretou ainda Paulo IV, “ficariam carentes de vigor, e não concederiam nenhuma estabilidade e poder legal a ninguém, de maneira alguma”. Ele ordenou, ademais, que todos aqueles que fossem nomeados a ofícios eclesiásticos por um tal papa estariam, “por esse fato mesmo e sem necessidade de fazer qualquer declaração ulterior, privados de toda dignidade, posição, honra, título, autoridade, ofício e poder.”

A possibilidade de heresia, então, e a concomitante falta de autoridade por parte de um indivíduo que aparenta ser papa, não é nada remota e está, de fato, fundada no ensinamento de pelo menos dois papas.

As Alternativas

Trocando em miúdos, por um lado sabemos que **a Igreja não pode defeccionar**. Por outro, sabemos que teólogos e mesmo papas ensinam que **um papa enquanto indivíduo pode defeccionar** da Fé e, destarte, perder o seu ofício e autoridade.

Uma vez que reconheçamos os erros e males da religião pós-Vaticano II, duas alternativas então se apresentam:

(1) A Igreja defeccionou.

(2) Homens defeccionaram e perderam seus ofícios e autoridade.

Deparando-se com uma tal escolha, a lógica da fé dita que afirmemos a indefectibilidade da Igreja, e reconheçamos as defecções dos homens.

Dito de outro modo, nosso reconhecimento de que as mudanças são falsas, más ou devendo ser rejeitadas é também um reconhecimento implícito de que os homens que as promulgaram não possuíam realmente a autoridade da Igreja. Todos os tradicionalistas, alguém poderia dizer então, são na realidade “sedevacantistas” — apenas nem todos eles perceberam isso ainda.

Assim a questão da autoridade fica resolvida. Os católicos que estão lutando para preservar a Fé após a apostasia pós-Vaticano II não têm absolutamente nenhuma obrigação de obedecer àqueles que perderam sua autoridade ao adotarem o erro.

Um sumário de todo o *supra* talvez viesse a calhar aqui:

1. Ensinamentos e leis oficialmente sancionados do Vaticano II e pós-Vaticano II incorporam erros e/ou promovem o mal.
2. Por ser indefectível a Igreja, o ensinamento dela não tem como mudar, e, por ser ela infalível, as suas leis não têm como dar o mal.
3. Logo, é impossível que os erros e males oficialmente sancionados nos ensinamentos e leis do Vaticano II e pós-Vaticano II tenham procedido da autoridade da Igreja.
4. Aqueles que promulgam tais erros e males devem, de algum modo, carecer de autoridade real na Igreja.
5. Canonistas e teólogos ensinam que a defecção da Fé, assim que se torna manifesta, traz consigo a automática perda de ofício eclesiástico (autoridade). Eles aplicam esse princípio até mesmo a um papa que, a título pessoal, de algum modo se tornasse herege.
6. Mesmo *papas* reconheceram a possibilidade de que um herege um dia acabasse no trono de Pedro. Paulo IV decretou que a eleição de um papa assim seria inválida, e que este careceria de toda a autoridade.
7. Dado que a Igreja **não tem como** defeccionar, mas um papa enquanto indivíduo **tem como** defeccionar (assim como, *a fortiori*, podem defeccionar os bispos diocesanos), a melhor explicação para os erros e males pós-Vaticano II listados acima é a de que estes procederam (procedem) de indivíduos que, apesar de sua ocupação do Vaticano e das diversas catedrais diocesanas, não possuíam (possuem) objetivamente autoridade canônica.

* * * * *

Demonstramos amplamente aqui ser contra a Fé Católica asseverar que a Igreja pode ensinar erro ou promulgar leis más. Mostramos também que o Vaticano II e suas reformas deram-nos erros que vão contra a doutrina católica e leis más que são adversas à salvação das almas. Logo, a Fé mesma obriga-nos a afirmar que os que ensinaram esses erros ou promulgaram essas leis más, não importa que aparência de autoridade possam ter, não possuem realmente a autoridade da Igreja Católica. Somente assim a indefectibilidade da Igreja Católica é preservada. Devemos, pois, como católicos que afirmamos que a Igreja é indefectível e infalível, rejeitar e repudiar as alegações de que Paulo VI e sucessores tenham sido verdadeiros papas.

Em compensação, deixamos para a autoridade da Igreja, quando ela voltar a funcionar de maneira normal, declarar com autoridade que esses supostos papas foram não-papas. Nós, como simples sacerdotes, não podemos, afinal de contas, fazer julgamentos autoritativos, quer legais ou doutrinários, que vinculem as consciências dos fiéis. Nós, católicos tradicionais, por fim, não fundamos uma nova religião, mas estamos meramente empenhados numa “ação de contenção” para preservar a Fé e o culto católico até dias melhores. Entrementes, esse objetivo será servido se abordarmos questões difíceis com solicitude não somente pelos princípios teológicos, como também pela virtude teológica da caridade.

Apêndice

Heresia e Perda de Ofício Papal

Pode parecer surpreendente para os católicos que aprenderam a doutrina da infalibilidade papal que um papa, como docente privado, possa no entanto cair em heresia e automaticamente perder seu ofício. Para que não se pense que esse princípio é uma fantasia inventada por “fanáticos” tradicionalistas, ou, quando muito, apenas uma opinião minoritária exprimida por um ou dois autores católicos obscuros, reproduzimos alguns textos de Papas, Santos, canonistas e teólogos.

Os leitores leigos podem não estar familiarizados com os nomes de Coronata, Iragui, Badii, Prümmer, Wernz, Vidal, Beste, Vermeersch, Creusen e Regatillo. Esses sacerdotes foram autoridades internacionalmente reconhecidas em seus campos antes do Vaticano II. Nossas citações são tomadas de seus maciços tratados de Direito Canônico e Teologia Dogmática.

Matthaeus Conte a Coronata (1950) “*III. Designação para o ofício do Primado* [i.e. o Papado]. 1.º O que é exigido **por lei divina** para essa designação: (a) É preciso que a designação seja de um homem que desfruta do uso da razão; e isto, no mínimo, devido à ordenação que o Primaz deve receber para possuir o poder de Ordens Sacras. De fato, isso é necessário para a validade da designação. Também necessário para a validade é que a designação seja de um membro da Igreja. Os hereges e os apóstatas (ao menos os publicamente tais) ficam, portanto, excluídos.” ... “2.º *Perda de ofício do Romano Pontífice*. Isso pode acontecer de várias maneiras: ... c) *Heresia notória*. Certos autores negam a hipótese de que o Romano Pontífice possa de fato tornar-se herege. Não se pode provar, contudo, que o Romano Pontífice, como doutor privado, não possa tornar-se herege; por exemplo, caso ele negasse contumazmente um dogma anteriormente definido. Tal impecabilidade nunca foi prometida por Deus. Com efeito, o Papa Inocêncio III admite expressamente que um caso desses é possível. Se de fato uma tal situação acontecesse, ele [o Romano Pontífice] cairia, **por lei divina**, do ofício sem sentença alguma, com efeito, sem nem mesmo uma sentença declaratória. Aquele que professa abertamente a heresia põe-se a si próprio fora da Igreja, e não é provável que Cristo fosse preservar o Primado de Sua Igreja em alguém tão indigno. Por isso, se o Romano Pontífice viesse a professar heresia, antes de toda e qualquer sentença condenatória (a qual seria impossível mesmo) ele perderia a autoridade dele.” *Institutiones Iuris Canonici*, Roma: Marietti 1950. 1:312, 316. (Grifos meus.)

Papa Inocêncio III (1198) “Para esse fim, a fé me é tão necessária que, embora eu tenha pelos demais pecados a Deus somente por meu juiz, é unicamente por pecado cometido contra a fé que eu posso ser julgado pela Igreja. Pois ‘aquele que não crê, já está julgado’.” *Sermo 2: In Consecratione* PL 218:656. “Vós sois o sal da terra... Menos ainda pode gabar-se o Romano Pontífice, pois ele pode ser julgado pelos homens — ou melhor, ser mostrado como já julgado —, caso ele manifestamente ‘perca seu sabor’ na heresia. Pois quem não crê já está julgado.” *Sermo 4: In Consecratione* PL 218:670.

Sto. Antonino (†1459) “No caso em que o papa se tornasse herege, ele se encontraria, por este único fato e sem qualquer sentença ulterior, separado da Igreja. Uma cabeça separada de um corpo não tem como, enquanto permanecer separada, ser cabeça do mesmo corpo do qual foi cortada. Um papa que estivesse separado da Igreja por heresia, portanto, deixaria por esse próprio fato de ser o cabeça da Igreja. Ele não tem como ser herege e permanecer Papa, porque, estando fora da igreja, ele não pode possuir as chaves da Igreja.” *Summa Theologica*, citada nas *Atas do Vaticano I*. V. Frond pub.

Papa Paulo IV (1559) “Ademais, se em algum tempo vier a suceder que algum bispo (mesmo um que atue como arcebispo, patriarca ou primaz), ou um cardeal da Igreja de Roma, ou um legado (como foi mencionado acima), ou mesmo um Romano Pontífice (quer seja antes de sua promoção a cardeal ou antes de sua eleição para ser o Romano Pontífice) tivesse previamente se desviado da Fé Católica ou caído em alguma heresia, [Nós estipulamos, decretamos e definimos]: — Tal promoção ou eleição é, por si mesma, ainda que com o acordo e o consentimento unânime de todos os cardeais, nula, legalmente inválida e sem nenhum efeito.

— Não será possível que uma tal promoção ou eleição venha a ser considerada válida ou a adquirir validez, nem pela recepção do ofício, consagração, subsequente administração, ou posse, nem sequer mediante a putativa entronização de um Romano Pontífice, juntamente da veneração e obediência a ele prestadas por todos.

— Tal promoção ou eleição não será, independentemente do tempo transcorrido na sobredita situação, considerada nem sequer parcialmente legítima, de modo algum....

— Todos e cada um dos pronunciamentos, atos, leis, nomeações por parte daqueles assim promovidos ou eleitos — e, de fato, tudo o que daí derivar, seja o que for — carecerá de vigor, e não outorgará nenhuma estabilidade nem poder legal nenhum a quem quer que seja.

— Aqueles assim promovidos ou eleitos, por esse fato mesmo e sem que haja necessidade de que seja feita qualquer declaração ulterior, estarão destituídos de toda e qualquer dignidade, posto, honra, título, autoridade, ofício e poder.”

Bula *Cum ex Apostolatus Officio*. 16 de fevereiro de 1559.

S. Roberto Bellarmino (1610) “Um papa que é herege manifesto deixa automaticamente (*per se*) de ser papa e cabeça, assim como ele deixa automaticamente de ser cristão e membro da Igreja. Por isso, ele pode ser julgado e punido pela Igreja. Esse é o ensinamento de todos os antigos Padres, que ensinam que os hereges manifestos perdem imediatamente toda a jurisdição.” *De Romano Pontifice*. II.30.

Sto. Afonso de Ligório (+1787) “Se acontecer de um papa, como pessoa privada, cair em heresia, ele de imediato cairia do pontificado.” *Oeuvres Complètes*. 9:232

Vaticano I (1869), Serapius Iragui (1959) “O que se diria se o Romano Pontífice se tornasse herege? No Primeiro Concílio do Vaticano, a seguinte questão foi proposta: o Romano Pontífice enquanto pessoa particular pode ou não pode cair em heresia manifesta? A resposta foi então: ‘Firmemente confiantes na Providência sobrenatural, pensamos que tais coisas muito provavelmente jamais ocorrerão. Mas Deus não falha nos tempos de necessidade. Por isso, se Ele próprio permitisse um mal desses, os meios para lidar com ele não faltariam.’ [Mansi 52:1109] Os teólogos respondem da mesma forma. Não podemos provar a improbabilidade absoluta de uma tal eventualidade [*absolutam repugnantiam facti*]. Por essa razão, os teólogos comumente concedem que o Romano Pontífice, se viesse a cair em heresia manifesta, deixaria de ser membro da Igreja e, por isso, não poderia tampouco ser chamado de seu cabeça visível.” *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Madrid: Ediciones Studium 1959, 371.

J. Wilhelm (1913) “O próprio papa, se notoriamente culpado de heresia, deixaria de ser papa, porque deixaria de ser membro da Igreja.” *Catholic Encyclopedia*. New York: Encyclopedia Press 1913. 7:261.

Caesar Badii (1921) “(c) *A lei atualmente em vigor para a eleição do Romano Pontífice* reduz-se a estes pontos: ... Excluídos como *incapazes* de ser validamente eleitos são os seguintes: mulheres, crianças que não chegaram à idade da razão, aqueles que sofrem de insanidade habitual, os não batizados, os hereges e cismáticos....” “*Cessaçã do poder pontifício*. Este poder cessa: ... (d) Por *heresianotória* e amplamente divulgada. Um papa publicamente herege não mais seria membro da Igreja; por essa razão, ele não poderia mais ser sua cabeça.” *Institutiones Iuris Canonici*. Florença: Fiorentina 1921. 160, 165. (Grifos dele.)

Dominic Prümmer (1927) “O poder do Romano Pontífice perde-se: ... (c) Por *insanidade perpétua* ou por *heresia formal*. E isso no mínimo provavelmente... Os autores, com efeito, ensinam comumente que um papa perde o seu poder por heresia certa e notória, mas se

tem o direito de duvidar acerca de se este caso é ou não é realmente possível. Baseando-se na suposição, todavia, de que um papa possa cair em heresia como pessoa *particular* (pois, como papa, ele não poderia errar na fé, pois seria infalível), vários autores elaboraram diferentes respostas acerca de como ele seria, então, privado de seu poder. Nenhuma das respostas, sem embargo, ultrapassa os limites da probabilidade." *Manuale Iuris Canonici*. Fribourg in Briesgau: Herder 1927. 95. (Grifos dele.)

F.X. Wernz, P. Vidal (1943) "Por heresia notória e abertamente divulgada, o Romano Pontífice, se cair em heresia, por esse fato mesmo [*ipso facto*] é considerado privado de seu poder de jurisdição mesmo *antes* de qualquer sentença declaratória da Igreja.... Um Papa que cai em heresia pública deixaria *ipso facto* de ser membro da Igreja; logo, ele também deixaria de ser o cabeça da Igreja." *Ius Canonicum*. Roma: Gregoriana 1943. 2:453.

Udalricus Beste (1946) "Não poucos canonistas ensinam que, fora da morte e da abdicação, a dignidade pontifícia pode ser perdida também caindo numa certa e insana alienação da mente, que é legalmente equivalente à morte, assim como por heresia manifesta e notória. Neste último caso, um papa cairia automaticamente de seu poder, e isso, com efeito, sem a emissão de nenhuma sentença, pois a primeira Sé [i.e., a Sé de Pedro] não é julgada por ninguém.

A razão disso é que, ao cair em heresia, o papa deixa de ser membro da Igreja. Aquele que não é membro de uma sociedade, obviamente, não tem como ser o cabeça dela. Não logramos encontrar exemplo algum disso na história." *Introductio in Codicem*. 3.^a ed. Collegeville: St. John's Abbey Press 1946. Cânon 221.

A. Vermeersch, I. Creusen (1949) "O poder do Romano Pontífice cessa por morte, livre renúncia (que é válida sem necessidade de qualquer aceitação, c. 221), certa e inquestionável insanidade perpétua, e heresia notória. Ao menos conforme o ensinamento mais comum, o Romano Pontífice como mestre privado pode cair em heresia manifesta. Aí então, sem nenhuma sentença declaratória (pois a suprema Sé não é julgada por ninguém), ele automaticamente [*ipso facto*] cairia de um poder que todo aquele que deixou de ser membro da Igreja é incapaz de possuir." *Epitome Iuris Canonici*. Roma: Dessain 1949. 340.

Eduardus F. Regatillo (1956) "O Romano Pontífice cessa no ofício: ... (4) Por heresia pública notória? Cinco respostas foram dadas: "1. 'O papa não tem como ser herege nem sequer como doutor privado.' Isso é piedoso, mas existe pouco fundamento em seu favor. "2. 'O papa perde o ofício mesmo por heresia secreta.' Falso, pois um herege secreto pode ser membro da Igreja. "3. 'O papa não perde o ofício por heresia pública.' Improvável. "4. 'O papa perde o ofício por sentença judicial em razão de heresia pública.' Mas quem proferiria a sentença? A primeira Sé não é julgada por ninguém (Cânon 1556). "5. 'O papa perde o ofício *ipso facto* em razão de heresia pública.' Este é o ensinamento mais comum, pois ele não seria membro da Igreja e, assim, menos ainda poderia ser cabeça dela." *Institutiones Iuris Canonici*. 5.^a ed. Santander: Sal Terrae, 1956. 1:396. (Grifos dele.)

Apêndice

2

Heresia: O Pecado vs. o Crime

Alguns escritores levantaram a seguinte objeção: Ninguém pode se tornar um verdadeiro herege a não ser que, antes, a autoridade da Igreja o advirta ou admoeste de que ele está rejeitando um dogma. Somente depois disso tem ele a "pertinácia" (teimosia na crença falsa) que se exige para a heresia. Ninguém emitiu advertências aos

papas pós-conciliares sobre seus erros, logo eles não são pertinazes. Assim, eles não podem ser verdadeiros hereges.

Esse argumento confunde uma distinção que os canonistas fazem entre dois aspectos da heresia:

(1) *Moral*: A heresia como **pecado** (*peccatum*) contra a lei **divina**.

(2) *Canônico*: A heresia como **crime** (*delictum*) contra a lei **canônica**.

A distinção moral/canônico é fácil de apreender aplicando-a ao aborto. Há dois aspectos sob os quais podemos considerar o aborto:

(1) *Moral*: Pecado contra o 5.º Mandamento que resulta na perda da graça santificante.

(2) *Canônico*: Crime contra o cânon 2350.1 do Código de Direito Canônico que resulta em excomunhão automática.

Em caso de heresia, as advertências só entram em cena para o *crime canônico* de heresia. Elas não são necessárias como condição para cometer o *pecado* de heresia contra a lei divina.

O canonista A. Michel traça a clara distinção para nós: **“A pertinácia não inclui necessariamente obstinação prolongada pelo herege e advertências pela Igreja.** Uma condição para o pecado de heresia é uma coisa; uma condição para o crime canônico de heresia, punível por leis canônicas, é outra coisa.” (Michel, “Hérésie”, in DTC 6:2222)

É o *pecado* público de heresia nesse sentido, por parte de um papa, que o despoja da autoridade de Cristo. “Se de fato uma tal situação acontecesse”, disse o canonista Coronata, “ele [o Romano Pontífice] cairia, **por lei divina**, do ofício sem sentença alguma.” (Ver acima)

Apêndice

3

A Missa Nova Veio da Igreja?

Notamos acima que a Missa Nova sendo protestante, irreverente, sacrílega ou, de resto, prejudicial à Fé Católica ou à salvação das almas, ela *não tem como* vir da autoridade da Igreja, pois a infalibilidade da Igreja se estende às leis disciplinares universais, incluindo as leis litúrgicas. Seguem algumas citações de teólogos explicando esse ensinamento.

O termo “universal” refere-se ao *território* onde a lei se aplica (por toda parte vs. uma área geográfica limitada), não ao *rito* (latino vs. oriental). (ver Prümmer, *Man. Jus. Can.*, 4)

A maioria dos teólogos cita o anátema de Trento (também citado aqui) contra quem diz que as cerimônias da Igreja Católica são “incentivos à impiedade”.

“Incentivos à impiedade”, a maioria dos católicos provavelmente concordaria, é provavelmente a melhor descrição em três palavras que se pode encontrar para os ritos e orações do *Novus Ordo* de Paulo VI. Nada mais fez que erodir a fé, promover o erro e progressivamente esvaziar nossas igrejas. O homem que promulgou um rito desses *não tinha como*, portanto, ter possuído a autoridade de Pedro.

Concílio de Trento (1562) “Se alguém disser que cerimônias, ornamentos e sinais exteriores que a Igreja Católica utiliza na celebração das Missas são antes incentivos à impiedade que um serviço à piedade: seja anátema.” *Cânones sobre a Missa*, 17 de setembro de 1562. Denzinger 954.

J. Herrmann (1908) “A Igreja é infalível na sua disciplina geral. Pelo termo disciplina geral entendem-se as leis e práticas que pertencem à ordenação externa da Igreja toda. Tais seriam aquelas coisas que se referem ou ao culto exterior, como a liturgia e as rubricas, ou à administração dos sacramentos, como a Comunhão sob uma espécie.... A Igreja na sua disciplina geral, todavia, é dita infalível no seguinte sentido: que não se pode encontrar nada nas suas leis disciplinares que vá contra a Fé ou os bons costumes, ou que possa tender [*vergere*] seja ao detrimento da Igreja ou ao prejuízo dos fiéis.

Que a Igreja é infalível na sua disciplina segue-se da própria missão dela. A missão da Igreja é preservar a fé integral e conduzir as pessoas à salvação ensinando-as a preservar tudo o que Cristo ordenou. Mas se ela fosse capaz de prescrever, ordenar ou tolerar na disciplina dela alguma coisa contrária à fé e moral, ou algo que tendesse ao detrimento da Igreja ou ao prejuízo dos fiéis, a Igreja se afastaria de sua missão divina, ou que é impossível.” *Institutiones Theologiae Dogmaticae*. 4.^a ed. Roma: Della Pace 1908. 1:258.

A. Dorsch (1928) “A Igreja é também, com direito, considerada infalível nos seus decretos disciplinares... Por decretos disciplinares entende-se tudo aquilo que pertence ao governo da Igreja, na medida em que este se distingue do magistério. Faz-se referência aqui, então, às leis eclesiásticas que a Igreja estipulou para a Igreja universal para reger o culto divino ou para dirigir a vida cristã.” *Insitutiones Theologiae Fundamentalis*. Innsbruck: Rauch 1928. 2:409.

R.M. Schultes (1931) “A *Infalibilidade da Igreja ao Estatuir Leis Disciplinares*. As leis disciplinares são definidas como ‘leis eclesiásticas emanadas para dirigir a vida e o culto cristãos.’... A questão de se a Igreja é ou não é infalível ao promulgar uma lei disciplinar refere-se à substância das leis disciplinares universais; isto é, se estas leis podem ou não ser contrárias a um ensinamento de fé ou costumes, e, assim, prejudicar espiritualmente os fiéis... *Tese. A Igreja, ao estabelecer leis universais, é infalível no que se refere à substância delas.* A Igreja é infalível em questões de fé e moral. Mediante as leis disciplinares, a Igreja ensina sobre questões de fé e moral, não doutrinariamente ou de maneira teórica, mas de modo prático e eficaz. Uma lei disciplinar, portanto, envolve um juízo doutrinal... A razão, pois, e o fundamento da infalibilidade da Igreja na sua disciplina geral é a íntima conexão que existe entre as verdades de fé ou moral e as leis disciplinares. A matéria principal das leis disciplinares é a seguinte: a) o culto...” *De Ecclesia Catholica*. Paris: Lethielleux 1931. 314-7.

Valentino Zubizarreta (1948) “*Corolário II*. Na promulgação de leis disciplinares para a Igreja universal, a Igreja é igualmente infalível, de tal maneira que ela nunca legislará algo que contradiga à verdadeira fé ou aos bons costumes.

A disciplina da Igreja é definida como ‘aquela legislação ou conjunto de leis que orientam os homens sobre como cultuar a Deus corretamente e como viver uma boa vida cristã’... *Prova do Corolário*. Ficou demonstrado acima que a Igreja se beneficia da infalibilidade naquelas coisas que concernem à fé e a moral, ou que são necessariamente exigidas para a preservação da fé e moral. As leis disciplinares, prescritas pela Igreja universal para cultuar a Deus e corretamente promover uma boa vida cristã, estão implicitamente reveladas em matéria de moral, e são necessárias para preservar a fé e os bons costumes. Logo, o Corolário está provado.” *Theologia Dogmatico-Scholastica*. 4.^a ed. Vitoria: El Carmen 1948. 1:486.

Serapius Iragui (1959) “Além daquelas verdades reveladas em si mesmas, o objeto da infalibilidade do magistério inclui outras verdades que, se bem que não reveladas, são todavia necessárias para preservar integralmente o depósito da Fé, para explicá-lo corretamente e eficazmente defini-lo... D) *Decretos Disciplinares*. Esses decretos são leis eclesiásticas universais que governam a vida cristã dos homens e o culto divino. Mesmo que a faculdade de estabelecer leis pertença ao poder de jurisdição, sem embargo o poder de magistério é considerado nessas leis sob outro aspecto especial, na medida em que não pode haver nada nessas leis que seja oposto à lei natural ou positiva. Sob esse aspecto, podemos dizer que o julgamento da Igreja é infalível...

1º) Isso é exigido pela natureza e finalidade da infalibilidade, pois a Igreja infalível deve conduzir seus súditos à santificação mediante uma correta exposição da doutrina. Com efeito, se a Igreja em seus decretos universalmente vinculantes impusesse falsa doutrina, por esse fato mesmo os homens seriam desviados da salvação, e ficaria ameaçada a própria natureza da verdadeira Igreja. Tudo isso, contudo, repugna à prerrogativa da infalibilidade, com que Cristo dotou Sua Igreja. Logo, quando a Igreja estabelece leis disciplinares, ela necessariamente é infalível.”
Manuale Theologiae Dogmaticae. Madrid: Ediciones Studium 1959. 1:436, 447.

Joachim Salaverri (1962) “3) Acerca dos decretos disciplinares em geral, que são por sua finalidade [*finaliter*] conexos com as coisas que Deus revelou. A. A finalidade do Magistério infalível exige a infalibilidade para os decretos desse tipo.... Especificamente, que a Igreja reivindique para si própria a infalibilidade nos decretos litúrgicos se demonstra pela lei que os Concílios de Constança e de Trento solenemente estatuíram acerca da comunhão eucarística sob uma espécie. Também se pode provar isso copiosamente por outros decretos, pelos quais o Concílio de Trento confirmou solenemente os ritos e cerimônias empregados na administração dos sacramentos e na celebração da Missa.”
Sacrae Theologiae Summa. 5.^a ed. Madrid: BAC 1962. 1: 722, 723.

Apêndice

4

Uma Vacância Prolongada da Santa Sé

Alguns tradicionalistas apresentaram outra objeção: o Vaticano I ensinou que São Pedro teria “perpétuos sucessores” no Primado. (DZ 1825) Não significa isso que seria *impossível* a Igreja ficar sem um verdadeiro Papa por um tempo tão longo — desde o Vaticano II, na década de 1960, como você parece dizer? Não. A definição do Vaticano I se dirigia, na realidade, contra os hereges que ensinavam que o poder especial recebido de Cristo por São Pedro *morreu com ele* e não foi transmitido aos seus sucessores, os Papas. “Perpétuos sucessores” significa que o *ofício* do Primado é perpétuo: não limitado a Pedro, mas, sim, “um poder que perdurará perpetuamente até ao fim do mundo.” (Salaverri, de *Ecclesia* 1:385) Mas esse ofício papal pode ficar vacante por um longo tempo sem se tornar extinto ou mudar a natureza da Igreja. Eis a explicação:

A. Dorsch (1928) “A Igreja, portanto, é uma sociedade essencialmente monárquica. **Mas isso não impede que a Igreja**, por um breve intervalo após a morte de um Papa, ou **mesmo por muitos anos, permaneça destituída do seu cabeça.** A forma monárquica da Igreja permanece intacta também nesse estado.... Assim a Igreja fica, então, realmente um corpo decapitado.... Sua forma monárquica de governo permanece, embora então de um modo diferente; isto é, permanece incompleta e a ser completada. A ordenação do todo à submissão ao Primaz dela está presente, muito embora a submissão em ato não esteja... Por essa razão, é corretamente que se afirma que a Sé de Roma permanece, depois que morre a pessoa que nela se assenta: pois a Sé de Roma consiste essencialmente nas prerrogativas do Primaz. Essas prerrogativas são um elemento essencial e necessário da Igreja. Com elas, ademais, o Primado continua nesse ínterim, ao menos moralmente. **Já a perene presença física da pessoa do cabeça, porém, não é da mesma estrita necessidade.**” (de *Ecclesia* 2:196-7).

Apêndice

5

Onde Vamos Conseguir um Verdadeiro Papa?

Se os papas pós-Vaticano II não são verdadeiros papas, como poderia a Igreja um dia obter um papa verdadeiro novamente? Eis algumas teorias:

1. *Direta Intervenção Divina*. Esse cenário encontra-se nos escritos de alguns místicos aprovados.
2. *A Tese Material/Formal*. Sustenta esta que, se um papa pós-Vaticano II renunciasse publicamente às heresias da Igreja Pós-Conciliar, ele automaticamente se tornaria um verdadeiro papa.
3. *Um Concílio Geral Imperfeito*. O teólogo Caetano (1469–1534) e outros ensinam que, se o Colégio dos Cardeais ficasse extinto, o direito de eleger um Papa passaria para o clero de Roma, e depois para a Igreja universal. (*de Comparatione* 13, 742, 745)

Cada uma dessas teorias parece apresentar algumas dificuldades. Mas isso não deve surpreender, pois a solução exata de um problema incomum na Igreja nem sempre pode ser prevista de antemão. Pode-se ver isto pelo seguinte comentário na *Catholic Encyclopedia* de 1913: “Não existe nenhuma provisão canônica que regule a autoridade do Colégio dos Cardeais *sede Romana impedita*, i.e. em caso de o papa ficar insano, ou pessoalmente herege; em casos tais, seria necessário consultar os ditames da reta razão e os ensinamentos da história.” (“Cardinal”, CE 3:339) Além disso, uma incapacidade no presente de determinar exatamente como outro verdadeiro papa seria escolhido no futuro não transforma, de algum modo, Paulo VI e sucessores em verdadeiros papas “por tabela”. Nem altera aquilo que nós já *sabemos*: que os papas pós-conciliares promulgaram erros, heresias e leis más; que um herege não tem como ser papa; e que promulgar leis más é incompatível com possuir a autoridade de Jesus Cristo.

Insistir, apesar disso, que os papas pós-conciliares *têm que* ser verdadeiros papas cria um problema insolúvel para a indefectibilidade da Igreja — os representantes de Cristo ensinam o erro e dão o mal. Enquanto que uma longa vacância da Santa Sé, como se observou no Apêndice 4, *não é* contrária à indefectibilidade ou à natureza da Igreja.

Bibliografia

- BADII, C. *Institutiones Iuris Canonici*. Florença: Fiorentina 1921.
- BELLARMINO, Roberto. *De Romano Pontifice. De Controversiis, Opera Omnia*, t.1. Nápoles: Giuliano 1836.
- BESTE, U. *Introductio in Codicem*. 3.^a ed. Collegeville: St. John’s Abbey Press 1946.
- CAJETANO, T. de Vio. *De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii*. Roma: Angelicum 1936.
- CORONATA, M. Conte a. *Institutiones Iuris Canonici*. Roma: Marietti 1950.
- CORRIDAN, James A. et al. editores. *The Code of Canon Law: A Text and Commentary* commissioned by the Canon Law Society of America. New York: Paulist 1985.
- DORSCH, A. *Institutiones Theologiae Fundamentalis*. Innsbruck: Rauch 1928.
- HERRMANN, J. *Institutiones Theologiae Dogmaticae*. 4.^a ed. Roma: Della Pace 1908.
- IRAGUI, S. *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Madrid: Ediciones Studium 1959.
- INOCÊNCIO III, Papa. *In Consecratione: Sermo 2* (PL 216:654–60) e *Sermo 4* (PL 218:665–72)
- MICHEL, A. “Hérésie, Hérétique”, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: Letouzey 1913–50.
- PAULO IV, Papa. *Bula Cum ex Apostolatus Officio*. 16 de fevereiro de 1559.
- PRÜMMER, D. *Manuale Iuris Canonici*. Fribourg in Briesgau: Herder 1927.
- REGATILLO, E. *Institutiones Iuris Canonici*. 5.^a ed. Santander: Sal Terrae, 1956.
- SÄGMÜLLER, J.B.. “Cardinal”, *Catholic Encyclopedia*. New York: Appleton 1913. 3:333–41.
- SALAVERRI, J. *Sacrae Theologiae Summa*. 5.^a ed. Madrid: BAC 1962.
- SCHULTES, R.M. *De Ecclesia Catholica*. Paris: Lethielleux 1931.
- VAN NOORT, G. *Dogmatic Theology*. Westminster MD: Newman 1959.
- VERMEERSCH, A., I. CREUSEN. *Epitome Iuris Canonici*. Roma: Dessain 1949.

WERNZ, F.X., P. VIDAL. *Ius Canonicum*. Roma: Gregoriana 1943.
 WILHELM, J. "Heresy", *Catholic Encyclopedia*. New York: Encyclopedia Press 1913.
 ZUBIZARRETA, V. *Theologia Dogmatico-Scholastica*. 4.^a ed. Vitoria: El Carmen 1948.
 (Internet, Janeiro de 2006)

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Anthony CEKADA, ***Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa***, 1995/2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1z2>
 de: "Traditionalists, Infallibility and the Pope", 2006,
 em: <http://www.traditionalmass.org/images/articles/TradInfallPope.pdf>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXI

10 de novembro de 2012

O desmantelamento do matrimônio: aonde levam as falsas doutrinas...

(out. 2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Eis o texto de uma carta enviada a um amigo caríssimo, contendo coisas muito graves. Faço a precisão de que esta carta não é uma cômoda ficção para expor um problema real, é uma carta real da qual somente alguns elementos acidentais foram modificados para baralhar as pistas.

Caro Alan Pedro,
 Tenho o péssimo hábito de não responder aos convites que dão parte de nascimentos ou de casamentos, contentando-me em celebrar uma Santa Missa por mês nas intenções que me foram assim confiadas: objetivamente, é bem melhor, mas subjetivamente não passa de preguiça camuflada por trás do pretexto da falta de tempo. Mas não posso deixar sem resposta o convite de casamento da Virgínia, que você amigavelmente me enviou: o caso é grave demais.
 De fato, o Sr. Cláudio Z., que Virgínia projeta desposar, já é casado. Eu sei que a "comissão canônica" da fraternidade São-Pio-X pretende ter reconhecido a invalidade do matrimônio dele, mas é esta uma pretensão insuportável. A existência dessa comissão sem autoridade nenhuma, sem fundamento nenhum, sem absolutamente nenhuma competência, que pretende liberar de votos e reconhecer a nulidade de matrimônios é uma das usurpações mais odiosas da Fraternidade, senão a mais odiosa. Por um lado, ela nunca recebeu a mais mínima concessão da Igreja Católica, do Corpo Místico de Jesus Cristo, que lhe permita ações tais. Ora, unicamente a autoridade de Jesus Cristo pode intervir num domínio estritamente reservado a Deus, no qual não se pode conhecer nada de maneira qualificada nem fazer nada sem essa sobrenatural delegação.

Por outro lado, está-se num domínio em que nenhuma suplência é possível, por carência total de fundamento real (diferentemente do sacramento da penitência, em que uma suplência pode fundar-se no caráter sacramental do sacerdócio), e ao qual a Igreja nunca estendeu o benefício do erro comum.

A comissão canônica da Fraternidade não tem, portanto, título nenhum, nem real nem colorido, para pronunciar sentenças que pertencem exclusivamente ao poder da Igreja, concretamente ao poder pontifício e a seus instrumentos.

Ademais, supondo (suposição absurda) que a Fraternidade tenha uma existência canônica e que em seu seio exista uma comissão que goze de grande poder por concessão legítima, dita comissão seria, contudo, incompetente, e isso a título tríplice:

— os leigos não são membros da Fraternidade, e dela não são súditos, então: uma sentença não tem como alcançá-los;

— um tribunal da Igreja, nos casos matrimoniais, ouve *trêspartes*: os dois cônjuges separadamente e o *defensor do vínculo* – coisa que a Fraternidade não pode materialmente realizar (sem contar a extrema debilidade da formação jurídica de seus membros);

— um primeiro reconhecimento de nulidade acarreta uma *apelação automática* para que o caso seja reexaminado perante *uma outra jurisdição*: duas sentenças judiciais concordes, somente, permitem considerar a nulidade como legitimamente reconhecida.

O matrimônio de Cláudio não foi, pois, legitimamente reconhecido como inexistente pela Igreja Católica, e juízo privado nenhum – ainda que fosse o de Santo Tomás de Aquino em pessoa – é capaz de remediar isso. A primeira consequência é que todo matrimônio lhe é interdito, e é interdito a toda e qualquer pessoa casar-se com ele. É o cânon 1069 § 2:

“Ainda que o matrimônio seja inválido ou dissolvido por qualquer causa que seja, não é lícito contrair outro antes de a nulidade ou dissolução do primeiro matrimônio ser estabelecida legitimamente e com certeza.”

A segunda consequência é que, o matrimônio gozando do favor do direito (cânon 1014), o primeiro matrimônio de Cláudio tem de ser considerado como válido. Uma segunda união deve, pois, ser considerada como adulterina.

Cânon 1014: “O matrimônio goza do favor do direito; por isso, em caso de dúvida, é imperativo defender a validade do matrimônio até que se prove o contrário, ficando salva a prescrição do Cânon 1127.” (O cânon 1127 diz respeito ao privilégio da fé, caso em que se inverte o favor do direito.)

É neste ponto que estamos, caro Alan Pedro. Se Virgínia não renunciar a essa união, a Igreja obriga a considerá-la adúltera. Não é questão de opinião pessoal, é o direito da Igreja com todas as graves obrigações morais que daí decorrem.

Queira observar que não se trata aqui do fundo do caso: pode ser que o primeiro matrimônio de Cláudio seja inválido. Ninguém pode dizê-lo com certeza qualificada, e, de todos os modos, não cabe a ninguém julgar de matérias nas quais é incompetente.

Trata-se do direito público da Igreja, que o Bom Deus endossa, ao qual Ele dá consistência divina e obrigatoriedade:

“Tudo o que tiveres ligado na terra...”

O fato de que ninguém (fora o poder legítimo da Igreja) pode conhecer o fundo do caso, o fato também de que o cânon 1069 declara simplesmente interdito, e não inválido, um novo matrimônio, tem ainda uma consequência.

Se (por desgracia) Virgínia se unir a Cláudio, esse matrimônio deverá ser tido por inválido e adulterino; mas ninguém poderá dizer o que ele é na realidade. Se então, no futuro, Virgínia se separar de Cláudio, será interdito a ela contrair um “novo” matrimônio, pois não se saberá se ela é casada ou não é. Esse projeto, além das consequências públicas e morais que ele carrega consigo, redundará portanto em pôr-se numa situação inextricável.

Desconheço, caro Alan Pedro, qual seja a sua parte de consentimento e de contentamento nesse projeto. Mas o seu dever é fazer de tudo para impedi-lo e, se apesar de tudo ele tiver que acontecer, é de não comparecer a ele de maneira nenhuma.

O Santo Cura d’Ars diz, com bastante gravidade, que para muita gente que permanece no mundo, a eternidade se decide no dia do casamento. Receio que para Virgínia isso se verifique num sentido trágico, e escrevo a você porque

não quero nem que ela se perca, nem que ela o arraste na perdição dela. Eu lhe digo isso, caro Alan Pedro, *in caritate non ficta*, e rogo a você que o receba assim, como penhor de amizade verdadeira pela sua esposa e por você. Que o Bom Deus vos abençoe a ambos, esclarecendo-vos e fortalecendo-vos.

Per Virginem Matrem concedat nobis Dominus salutem et pacem.

A frequência da fraternidade São-Pio-X (ou de seus satélites) coloca o cristão em ocasião de grandes males: falsas doutrinas sobre a Igreja Católica, sua autoridade e seu poder de magistério; participação à Santa Missa que inclui adesão a uma falsa autoridade e falsa regra da fé; aceitação *in actibus sacramentalibus* de uma pseudo-hierarquia episcopal; nevoeiro que oculta o estado real das leis da Igreja; ministério de padres ordenados segundo o novo rito (e portanto, no máximo dos máximos, duvidosamente ordenados); presença de uma “comissão canônica” [1] execrável.

É preciso não se ludibriar: esses casos são gravíssimos; chega a ser mesmo de temer que casos análogos se multipliquem, para grande dano da santidade e da certeza dos matrimônios, com consequências estarrecedoras para a sociedade cristã e para a salvação eterna das almas, arrastadas numa espiral quase irreversível (salvo santidade e heroísmo, que permanecerão raros). Em comparação com tudo isso que corrói profundamente o sentido da Igreja e a vida cristã, as tensões e dissensões internas da Fraternidade, as exclusões, os avanços ou recuos das negociações com “Roma” não passam de entretenimento de massas. Para completar a carta transcrita acima, e para responder a eventuais objeções, seguem algumas precisões.

— *Diríeis a mesma coisa se o matrimônio de Cláudio tivesse sido declarado nulo por um tribunal conciliar?* Sim, eu tiraria exatamente a mesma conclusão. Com efeito, um tribunal conciliar é, também ele, desprovido da autoridade necessária para pronunciar um julgamento certo e autêntico statuindo sobre a realidade de um matrimônio.

Há, todavia, dois pontos a serem notados. O primeiro é que um tribunal conciliar está privado de jurisdição *por extinção* desta: à medida que os oficiais que haviam recebido jurisdição regular foram substituídos, ou perderam a delegação de um bispo que tinha jurisdição, os tribunais tornaram-se caducos [*vains*]. Essa ausência não é fruto de uma *usurpação*, e não apresenta, portanto, o caráter odioso de uma usurpação. O segundo é que os tribunais eclesiásticos posteriores ao Vaticano II estão inelutavelmente colocados sob a dependência da ruptura revolucionária do Concílio, que assolou profundamente a doutrina do sacramento do matrimônio; ela introduziu aí uma mudança de definição [2], a confusão das duas finalidades, e uma cláusula de nulidade inaudita, polimorfa e extensível à vontade: a imaturidade. Tudo isso torna-lhes impossível um legítimo discernimento: suas sentenças carecem, pois, simultaneamente de *legitimidade* e de *certeza* — exatamente como as da fraternidade São-Pio-X.

— *Ao fim e ao cabo, isso não vos diz respeito: trata-se da vida privada das pessoas!* Há uma confusão a evitar. A intimidade do matrimônio concerne à vida privada das pessoas (sob o olhar do Bom Deus), isso é bem verdadeiro. E, no entanto, são numerosos os sem-cerimônia que se ocupam dos negócios alheios com uma indiscrição e um despudor revoltantes... Mas a instituição mesma do matrimônio, o direito do matrimônio, a validade dos matrimônios, a proibição daquilo que destrói a santidade do matrimônio e a sua fecundidade, tudo isso pertence ao direito público: eles são o fundamento da sociedade; eles são, para grande parte, a garantia de sua paz e de sua perpetuidade; eles são o

terreno vital do Reinado de Nosso Senhor Jesus Cristo sobre a Cidade. É o mundo moderno apóstata (e tendo, por esse fato mesmo, abandonado toda dignidade natural) – onde pululam os falsos casais, os adultérios, os divórcios (e coisa ainda pior) – que pretende que tudo isso entre na esfera da vida privada, e portanto que não caiba a ninguém julgar, nem repreender nem se opor. Mas as perversões da instituição matrimonial, mais dos que as blasfêmias até, atraem a maldição de Deus não somente sobre aqueles que a elas se entregam, mas sobre a sociedade inteira. O bem comum da sociedade, da Cidade, é primordialmente o bem comum das famílias – pois a Cidade não é [diretamente] uma sociedade de pessoas, mas uma sociedade de sociedades: a começar pela sociedade mais natural, e a única a ser sancionada por um sacramento. O primeiro elemento desse bem comum é que hajaverdadeiras famílias. A santidade do matrimônio é, conjuntamente com a obediência à autoridade paterna, o elemento fundamental da doutrina social da Igreja: foi por aí que os Apóstolos começaram sua pregação “social”. Objeção descartada, portanto, e que manifesta – em razão da contaminação da dissociedade em que vivemos – um erro perniciosíssimo tanto para o matrimônio quanto para a sociedade mesma.

— *Mas essa comissão canônica a qual vós incriminais com violência foi instituída por Mons. Lefebvre!* Eu sei disso, e como sei! Por carta de 15 de janeiro de 1991 endereçada ao Pe. Franz Schmidberger – então superior geral da Fraternidade – Mons. Lefebvre pré-formou aquilo que se tornaria a “Comissão Canônica São-Carlos-Borromeu” (pobre São Carlos, tão cioso da santidade da Igreja, tão zeloso pela implementação do Concílio de Trento!). Essa instituição havia sido preparada com mais de dez anos de antecedência (1.º de maio de 1980), pela pretendida concessão que Mons. Lefebvre fazia aos padres da Fraternidade de poder dispensar de impedimentos ao matrimônio e de poder confirmar [3]. Mas conceder essas faculdades é de estrita dependência do poder pontifício, que Mons. Lefebvre não possuía e que seus sucessores na chefia da Fraternidade não possuem, tampouco [4]. Tudo isso então é nulo, sem valor jurídico nenhum, sem nenhum alcance real — a não ser o de enganar os fiéis, e de enganá-los no que toca à vida sacramental e matrimonial. É difícil de exagerar a gravidade disso. A lição que eu tiro disso é que, uma vez que aceitem atentar contra a Constituição da Santa Igreja Católica (por sagrações episcopais sem mandato apostólico, por exemplo), não se detêm por mais nada (nem pelo direito, nem pela teologia), e isso engendra uma cegueira e obstinação terrivelmente perigosas. Outra lição. O mérito de Mons. Lefebvre é imenso, sua coragem impressionante, sua ação benfazeja, e o reconhecimento dos católicos tem de ser bem grande a seu respeito. Mas aqueles que fazem dele uma apologia incondicional, os que realejam que é preciso tudo referir a ele, os que saem repetindo que cumpre retornar incessantemente ao “verdadeiro Mons. Lefebvre” desembaraçado da ganga com que seus discípulos o ocultam, esses aí dogmatizam também a parte de sombra que a ação dele comporta (inevitavelmente) e fazem um mau trabalho. É a Igreja, a Santa Igreja Católica Romana, a única que deve ser nossa referência constante, não meramente de forma documental, mas também em seu espírito, sua santidade, sua misericórdia.

— *Mas quem é você para julgar assim de todas as coisas?* Ninguém, nada. Um medíocre estudante estendido em teologia. Um nada, mas um nada escorado em toda a tradição católica, todo o ensinamento do magistério, e que nisso recebe a graça (nos tempos que correm, isto é uma graça) de não tomar os seus desejos ou as aparências por realidade. Um zero que tem o cuidado de pôr-se na sequência de um “1” (o “1” da unidade da Igreja), a quem essa preocupação dá a ambição de fazer conhecer e aplicar a sã doutrina, a da Igreja Católica: não a da ignorância nem a da comodidade. O conhecimento (verdadeiro) do catecismo dá a competência para reconhecer o erro, e o sacramento da Confirmação recebido de um bispo da hierarquia da Igreja Católica [5] dá a missão de dar testemunho de Jesus Cristo pleno de graça e de verdade.

Mesmo para "...mim, miserável, que nada tenho que ver com o caso mas que recuso a moeda falsa." [Isto é uma citação, claro, mas deixo vossa sagacidade encontrar o autor e o lugar (ou deixo vossa curiosidade padecer).] Se se pode me exprobrar alguma coisa na matéria (e pode-se certamente), é ter-me faltado vigor contra os desvios arrolados acima, é ter tido demasiada complacência com aqueles que se deixam envolver por eles, é ter sido aqui e ali um cão mudo. O que explica que a minha voz esteja agora um pouco roufenha.

[1] Essa comissão não é, como seria bom e legítimo, a reunião de alguns membros da Fraternidade, mais qualificados em Direito Canônico, encarregados de esclarecer os seus confrades ou os fiéis sobre a lei da Igreja Católica. Não, essa comissão pretende ser verdadeiro tribunal, tendo autoridade (em matéria de votos, de censuras e de matrimônio) e tomando o lugar do Tribunal Pontifício da Rota; ela se arroga, assim, o poder de dispensar dos impedimentos ao matrimônio, de declarar canonicamente a nulidade dos matrimônios, de liberar de votos e de censuras. Nada – nem necessidade nem crise da Igreja – pode justificar uma tal instituição, pois um tribunal desses só pode ser emanção e instrumento do poder soberano do Papa. As consequências são simples de enumerar e são trágicas: os atos dessa comissão, privada de toda e qualquer existência legítima, não têm como ser válidos em caso algum e sob título nenhum; eles não têm nenhum valor, nenhuma realidade aos olhos do Bom Deus. Em consequência disso, os matrimônios que tivessem necessitado de dispensa para sua validade não serão válidos (isso quer dizer que eles serão inexistentes aos olhos de Deus e de Sua Igreja), e é assim também que terão de ser considerados os matrimônios contraídos após a pseudo-anulação de um matrimônio precedente. Malgrado as pseudo-dispensas, os votos de castidade perpétua permanecerão reais aos olhos de Deus e da Igreja. São, pois, e serão dezenas e até centenas de pessoas jogadas ou confortadas na fornicção, no adultério e no sacrilégio; sua eventual boa fé não impede nem a extrema gravidade de seu estado nem a responsabilidade dos clérigos que as abençoaram e nos quais elas confiaram. É uma abominação pavorosa; assim, é um dever denunciar esse abuso dramático, sejam quais forem as consequências. Quanto ao princípio, ele é mais trágico ainda; trata-se de nada mais, nada menos que de uma violação do direito divino da Igreja, de usurpação do poder supremo do Soberano Pontífice.

[2] Um pequeno fato que remonta a um quarto de século. Enquanto eu aguardava numa tipografia, uma pilha de papéis saídos das impressoras chamou a minha atenção. Era uma carta-modelo emanada de um tribunal diocesano, destinada a quem se dirigisse a ele para o exame de sua situação matrimonial. Eis a passagem tópica: "O concílio Vaticano II definiu o matrimônio: *uma comunidade de vida e de amor*. Essa definição tem valor jurídico. Logo, toda a vez que ela não se realizar, tem-se fundamento para pedir o exame da validade do matrimônio..." Com tais princípios, mesmo muitos matrimônios verdadeiros podem ser declarados nulos!

[3] Essa concessão foi analisada sem concessão por vosso servidor no número 6 dos *Cahiers de Cassiciacum*, páginas 1-11. Este caderno continua disponível (como todos os outros, aliás). [N. do T. – Esse estudo do A. se encontra traduzido aqui: *As confirmações ministradas por padres da Fraternidade São Pio X são válidas?*, maio de 1981, <http://wp.me/pw2MJ-1mU>].

[4] Para conservar a cabeça enterrada na areia, julgou-se mais simples falsificar a reedição do *Catecismo da Doutrina Cristã (de São Pio X)* suprimindo a precisão de que, para poder confirmar, um simples sacerdote precisa ter recebido essa faculdade do Papa [cf. a edição do *Courrier de Rome* (2010) aos cuidados de padres da Fraternidade, q. 307 p. 104] enquanto que o original italiano (1912) traz sua menção explícita. [N. do T. – Para maiores detalhes sobre essa fraude espantosa dos editores são-piodesistas da versão francesa do

jornal *Sì Sì No No*, cf. do Autor: *Alguns efeitos perversos dos falsos princípios*, 2011, trad. br. em: <http://wp.me/pw2MJ-1jS>].

[5] Acrescento a menção da "hierarquia da Igreja Católica" para me exprimir de forma voluntariamente *restrita*: não quero afirmar senão aquilo de que tenho certeza. Essa menção não é *restritiva*, ela não nega nada além (mas nada afirma, tampouco). É que não consigo formar uma ideia precisa – ajustada e respaldada – da relação entre a recepção da Confirmação por um bispo que não faça parte da hierarquia católica (hierarquia na qual se é introduzido pelo mandato apostólico) e a missão de dar testemunho da fé católica. Não quero dizer com isso que o caráter sacramental pudesse ser dividido (seria absurdo) mas me interrogo sobre a presença ou sobre a natureza de um *obex* que impediria o efeito eclesial do sacramento. Seja como for, não é este o objeto principal deste texto: nem da carta que o ocasiona, nem do comentário que a acompanha.

Continua em: *O desmantelamento do Matrimônio (continuação)*, <http://wp.me/pw2MJ-1Dx>

Para saber mais, cf. também:

(além dos dois textos indicados no fim das notas 3 e 4)

- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, *A confusão dos fins do Matrimônio*, <http://wp.me/pw2MJ-1jN>
- » *L'AMI DU CLERGÉ* (1919), *Infalibilidade do Código de Direito Canônico*, <http://wp.me/pw2MJ-1jv>
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, *Nota sobre os "rematrimônios"*, 2006, <http://wp.me/pw2MJ-Fw>
- » John S. DALY, *O Bispo e o Brocardo. D. Tissier de Mallerai e o Axioma "A Igreja Supre"*, 2006, <http://wp.me/pw2MJ-13v>
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, *A destruição do Matrimônio pelo Vaticano II e as más soluções dos tradicionalistas*, 2005, <http://wp.me/pw2MJ-Ba>

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **O desmantelamento do matrimônio: aonde levam as falsas doutrinas...**, out. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1zn>
de: "*Le saccage du mariage : où mènent les fausses doctrines...*", blogue *Quicumque*, 31 out. 2012, <http://www.quicumque.com/article-le-saccage-du-mariage-ou-menent-les-fausses-doctrines-111957840.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXII

18 de novembro de 2012

O erro mentevacantista do bispo Williamson

Ratzinger, um herege?

Não, só uma mente enferma.

(set. 2006)

Rev. Pe. Anthony Cekada

O Revmo. Richard N. Williamson, Reitor do seminário da Fraternidade São Pio X em La Reja, na Argentina, é, por consenso geral, uma figura pitoresca. Em entrevista de agosto de 2006 a Stephen Heiner, publicada depois no periódico da FSPX *The Angelus*, Sua Excelência respondeu a perguntas sobre um amplo leque de assuntos, e não falhou em fazer jus à sua reputação. Um tópico de que o Bispo Williamson tratou mais longamente foi o sedevacantismo. Ora, em 1980, quando eu ainda era membro da Fraternidade São Pio X e ele era ainda um simples padre, nós tivemos uma porção de discussões muito animadas sobre isso. O Pe. Williamson explicou-me a teoria dele sobre por que João Paulo II *não* podia ser um verdadeiro herege, e portanto *não* podia perder automaticamente o ofício papal, como defendem os sedevacantistas como eu. “Metade do cérebro de João Paulo II é liberal, e metade é católica”, disse-me ele, “Logo, ele não *sabe* realmente que aquilo que ele diz não é católico!” Pareceu-me já então uma ideia perfeitamente lunática: um modernista *não é responsável* pela heresia *porque* ele é um modernista? Batizei-a de “mentevacantismo”, das palavras em latim para “mente vazia”. Em sua entrevista recente, o Bispo Williamson ainda está promovendo o mentevacantismo como resposta ao sedevacantismo. Sua atual explicação da teoria é mais ou menos assim: Bento XVI tem uma mente moderna “enferma”. Por essa razão, Bento *não está ciente* de sua heresia. Dado que não há nenhuma autoridade eclesiástica para *torná-lo* ciente dela, Bento não tem como fazer uma *verdadeira* escolha entre o dogma e a heresia. Sem essa escolha de verdade, Bento não é um herege de verdade e, portanto, ele permanece um papa de verdade. Abaixo apresentarei a tese mentevacantista do Bispo Williamson e, em seguida, oferecerei minha própria análise dela.

I. Mente Enferma, Nada de Heresia

O argumento que o Bispo Williamson busca refutar é o dos sedevacantistas como eu. [N. do T. – Com a ressalva “*como eu*”, o A. certamente visa distinguir-se dos sedevacantistas “guérardianos”, que chegam à constatação da vacância atual por outra via – cf. Rev. Pe. Hervé Belmont, *Resposta a LaQuestion*, 2011, <http://wp.me/pw2MJ-1ph>]. O princípio teológico geral subjacente ao sedevacantismo encontra-se em muitos manuais *standard* de teologia dogmática e direito canônico. Pode-se expressá-lo deste modo:

A **lei divina** exclui um herege público de ser validamente eleito papa e de obter a autoridade papal. Um papa que se tornasse herege, ademais, cairia automaticamente de ofício **por lei divina** sem necessidade de sentença declaratória nenhuma. E, em ambos os casos, é o **pecado** de heresia que incapacita um herege de se tornar ou de permanecer papa.

O Bispo Williamson entende esse princípio e, de fato, articulou-o muito claramente na entrevista ao Sr. Heiner: “Para alguém ser herege de tal modo a se colocar fora da Igreja Católica a ponto de não mais ter possibilidade de ser cabeça dela, i.e. Papa, ele precisa saber que está negando aquilo que ele sabe ser um dogma definido da Fé Católica, pois uma negação dessas equivale a apostasia deliberada. Tornar-se, ou continuar sendo, um católico, é uma escolha. Se eu sei o que um católico tem de crer para ser católico, e eu recuso crer nisso, aí então eu estou escolhendo ser herege ao invés de católico, e eu me coloco fora da Igreja.”

[“*To be such a heretic as to so put oneself out of the Catholic Church that one cannot possibly any longer be its head, i.e. Pope, one must know that one is denying what one knows to be a defined dogma of the Catholic Faith, because such a denial amounts to deliberate apostasy. To become, or to continue being, a Catholic, is a choice. If I know what a Catholic must believe in order to be Catholic, and if I refuse to believe it, then I am choosing to be a heretic instead of a Catholic, and I put myself outside the Church.*”]

O Bispo Williamson, contudo, procura derrotar o argumento sedevacantista mediante a demonstração de que esse princípio não pode ser aplicado a Bento XVI porque:

“As mentes moderna são muito enfermas, enquanto mentes, e Bento XVI tem uma mente moderna... A doença consiste em crer que não existe verdade fixa, objetiva, que exclua absolutamente o erro.... A ‘verdade’ é aquilo que a minha mente faz ser verdade. Mas a mente é feita para a verdade objetiva como os pulmões são feitos para o oxigênio, então assim como pulmões sem oxigênio ficam mortalmente doentes, assim também uma mente sem verdade exterior está mortalmente doente....

Bento XVI crê que a ‘verdade’ católica pode evoluir. Por exemplo, gravíssimas declarações da verdade católica que não têm como mudar, como o *Syllabus* e a *Pascendi*,... Ele não consegue enxergar que essa doutrina católica antimoderna dos seus predecessores é de natureza tal, que não tem como mudar, e nem mesmo um Papa é capaz de mudá-la. A pobre mente dele, por mais dotada que seja, está doente daquela filosofia moderna, principalmente alemã... Como ele poderia não pensar que estava sendo ‘normal’?”

[“Modern minds are very sick, as minds, and Benedict XVI has a modern mind... The sickness consists in believing that there is no fixed, objective truth which absolutely excludes error.... The ‘truth’ is what my mind makes it. But the mind is made for objective truth like lungs are made for oxygen, so just as lungs without external oxygen are sick to death, so a mind with no external truth is sick to death.... [¶] Benedict XVI believes that Catholic ‘truth’ can evolve. For instance, very serious statements of Catholic truth that cannot change, like the *Syllabus* or *Pascendi*,... He cannot see that this anti-modern Catholic doctrine of his predecessors is of such a nature that it cannot change, and not even as Pope can he change it. His poor mind, however gifted, is sick with that modern — especially German — philosophy... How could he not think he was being ‘normal’?”]

A filosofia moderna, noutras palavras, esvazia a mente da capacidade de reconhecer a verdade – e absolve o indivíduo da responsabilidade.

Com base nessas afirmações, o Bispo Williamson pretende que os leitores concluam que uma generalizada “doença da mente moderna” remove completamente a culpabilidade pela heresia e oblitera os efeitos desta para um papa herege. Bem-vindos ao mentevacantismo!

O Bispo Williamson está ciente, todavia, de que os mais perspicazes dentre seus leitores descartariam essa desculpa como mera versão mais refinada de um dos postulados do liberalismo moderno: o de que o mal é *na realidade* produzido por uma sociedade enferma, e portanto os indivíduos não são pessoalmente responsáveis por suas ações.

Para interceptar essa objeção, o Bispo Williamson evoca então “os velhos tempos”. A diferença entre agora e outrora, diz ele, é que um modernista como Ratzinger seria convocado perante o Santo Ofício, ordenado a retratar-se, ou então:

“E o neomodernista teria precisado escolher, tendo sido notificado, *pela autoridade da Igreja*, da heresia dele.... Mas esse último recurso não está disponível aos eclesiásticos de hoje, pois eles são a autoridade!”

[“And the neo-modernist would have had to choose, having been made aware, by Church authority, of his heresy.... But this last resort is unavailable to today’s churchmen, because they are the authority!”]

Sem advertências, sem heresia!

Agora aqui, fazemos uma pausa para explicar o que vem a seguir: o truque Eu-Não-Estou-Dizendo de Williamson. Ele deu o chapéu em indagadores vezes sem conta no passado. Funciona assim: O Bispo Williamson está se expandindo longamente sobre algum tópico, e ele assentou grandiosamente algum princípio geral falso (ou alguma analogia estouvada) e aplicou-o a um caso particular. Um indagador — um seminarista, um entrevistador, um leigo no pátio da igreja — convida-o então a Tirar a Conclusão Lógica Para Todos os Casos, *M’Lud*.

E é justamente isso o que o Sr. Heiner faz, ao perguntar ao bispo: “Então os clérigos como Bento XVI são completamente *inocentes* do que estão fazendo?”

E, como não podia deixar de ser, o Bispo Williamson imediatamente responde: “Eu não disse isso.” É *claro* que o senhor não disse, Excelência! Porque estaria então articulando a conclusão lógica, mas *obviamente* idiótica: de que os hereges *não são* culpáveis por suas heresias. Isso, por sua vez, demonstraria a todos exceto o mais embotado dos tradicionalistas que o seu princípio geral era *conversa pra boi dormir*.

Tendo realizado com sucesso O Truque em Mr. Heiner, o Bispo Williamson então esterça para longe da óbvia idiotice e, instantaneamente, passa para outro tópico: se Bento XVI está ou não está “recusando graças” dadas a ele por ser ele uma autoridade na Igreja de Deus. (Este é um argumento circular, a propósito: Bento XVI não pode perder sua autoridade, pois ele possui autoridade.) Até aqui, a exposição pelo Bispo Williamson da tese mentevacantista: Um herege (Ratzinger) continua sendo papa, porque uma mente enferma (resultado da filosofia moderna ruim) impediu-o de atinar para a sua própria heresia, e não havia ninguém por perto para alertá-lo. Ratzinger não é um *herege*. Ele apenas sofre de transtorno de déficit de atenção teológica... É Dom Williamson *vintage*: loquaz, seguro de si, soando equilibrado, ligeiramente *pop*, tudo pronunciado (sem dúvida) com sotaque inglês refinado — e congestionado de falsos princípios contraditados pelos manuais de teologia dogmática e de direito canônico anteriores ao Vaticano II.

II. O Mentevacantismo Refutado

A. A “Doença” Prova que Ratzinger é Herege

O Bispo Williamson descreve os sintomas da “doença” de Ratzinger com expressões como as seguintes:

“A doença consiste em crer que não existe verdade fixa, objetiva, que exclua absolutamente o erro.... Bento XVI crê que a ‘verdade’ católica pode evoluir.... Ele não consegue enxergar que essa doutrina católica antimoderna dos seus predecessores é de natureza tal, que ela não tem como mudar,...”

Essa declaração, no entanto, longe de *escusar* Ratzinger, na realidade *prova* que ele perdeu a fé — e que, portanto, ele não é papa de verdade. Isso fica claro simplesmente pela própria natureza da fé. Ela é uma virtude sobrenatural que dá absoluta **certeza** acerca daquilo em que se crê — Cristo é Deus, a Igreja Católica é a única verdadeira Igreja, os sacramentos dão a graça, etc.

A “doença” que o Bispo Williamson atribui a Ratzinger, por outro lado, **exclui** tal certeza — “não há verdade fixa, objetiva” a ser crida, porque a verdade evolui. Assim, no sistema de Ratzinger um dos elementos necessários (“propriedades”) da fé está **faltando**. Tirar a “certeza” da fé é como remover o hidrogênio da água: a água deixa de existir.

(E, em honra ao Bispo Williamson, incluiremos o axioma escolástico apropriado aqui: *Negatio proprietatum est deletio naturae* — Negue as propriedades de alguma coisa e você destrói a natureza dela.)

Assim, a virtude da fé (verdade que não muda = certeza) e a doença de Ratzinger (verdade que evolui = sem certeza) são sinal certo de que Ratzinger não tem a fé.

E, para um papa, quais são as consequências? “Ele automaticamente perderia o poder pontifício”, explica o Cardeal Billot, “pois, tendo se tornado um descrente [*factus infidelis*], ele pôs-se fora da Igreja por sua própria vontade.”

(De *Ecclesia Christi* [Roma: Gregoriana 1927] 1:632)

Assim, a própria “doença” que o Bispo Williamson queria usar para *eximir* Ratzinger de heresia, pelo contrário, *condena* Ratzinger por heresia — e despoja-o do papado. Grosso modo:

- Não tem certeza = não tem fé.
- Não tem fé = não é católico.
- Não é católico = não é papa.

B. Ratzinger Condenado por Seu Juramento.

O Bispo Williamson argumenta que Ratzinger também não é culpado pela heresia dele porque:

“Bento XVI crê que a ‘verdade’ católica pode evoluir. Por exemplo, gravíssimas declarações da verdade católica que não têm como mudar, como o *Syllabus* e a *Pascendi*, ele as chama de meras ‘ancoragens substanciais’ na doutrina da Igreja, querendo dizer que a Igreja podia ancorar ali, e utilmente ancorou ali por um tempo, mas nos tempos modernos a Igreja precisa de novas ‘ancoragens substanciais’ em doutrina.”

[“Benedict XVI believes that Catholic ‘truth’ can evolve. For instance, very serious statements of Catholic truth that cannot change, like the *Syllabus* or *Pascendi*, he calls merely ‘substantial anchorages’ in Church doctrine, meaning that the Church could anchor there, and usefully anchored there for a while, but in modern times the Church needs new ‘substantial anchorages’ in doctrine.”]

Aqui, ao atribuir a Ratzinger uma crença explícita na evolução dogmática, o Bispo Williamson sem querer martela outro prego no caixão do herege. O *Syllabus* e a *Pascendi* do Papa São Pio X **condenam** a evolução do dogma como uma heresia **modernista**. E Ratzinger, antes de ser ordenado subdiácono, jurou sobre o Evangelho o Juramento Anti-Modernista de rejeitar e condenar esse erro.

Ao prestar esse juramento, o seminarista Ratzinger afirmou publicamente que ele conhecia a regra da fé. Ele tornou-se, assim, culpável pelo pecado de heresia cometido contra ela:

“A partir do momento em que alguém sabe suficientemente da existência da regra da fé na Igreja, e que num ponto qualquer, seja qual for, por qualquer motivo e de qualquer forma, se recusa a submeter-se a ela”, afirma o canonista Michel, **“a heresia formal está completa.”** (“Hérésie, Hérétique,” *Dictionnaire de Théologie Catholique* [Paris: Letouzey 1909-] 6:2222)

Logo, Ratzinger possuía conhecimento suficiente. Novamente, a “doença” de Ratzinger — crer na evolução do dogma — *condena-o* como herege ao invés de *desculpá-lo*.

C. Um Papa Louco Perde o Ofício

A equação absurda que o Bispo Williamson faz entre má filosofia e uma espécie de doença mental pinta um retrato de Ratzinger inteiramente divorciado da realidade:

“A pobre mente dele, por mais dotada que seja, está doente daquela filosofia moderna, principalmente alemã, que desengancha a mente de seu objeto, o que é como interromper o acesso dos pulmões ao oxigênio.”

[“His poor mind, however gifted, is sick with that modern – especially German – philosophy which unhooks the mind from its object, like cutting off lungs from oxygen.”]

Mas essa tentativa específica de desculpar Ratzinger por heresia leva a um *outro* problema que o Bispo Williamson não previu: “Louco” é uma faca de dois gumes.

“Excluídos como incapazes de ser validamente eleitos [papa] estão... os afligidos por insanidade habitual.... Caindo em insanidade certa e perpétua, o Romano Pontífice perderia automaticamente a jurisdição pontifical... Pois a insanidade certa e perpétua do Romano Pontífice (não duvidosa ou temporária) é equivalente à morte, e pela morte o Romano Pontífice certamente perde sua jurisdição.” (Wernz-Vidal, *Jus Canonikum* [Roma: Gregoriana 1938] 2:415, 2:452)

Assim, se Ratzinger é louco demais para ser um herege, ele também é louco demais para ser um papa de verdade.

D. Confundindo “Pecado” com “Crime”

O Bispo Williamson sugere que professar heresia não tem consequências para um herege — e principalmente para um papa herege — a não ser que, e não antes que, o herege seja de algum modo *alertado*.

“Nos bons e velhos tempos”, diz o Bispo Williamson, “um Papa Católico punha teólogos muito inteligentes e ortodoxos no Santo Ofício, anteriormente conhecido como a Inquisição, e estes interrogariam um neomodernista assim: ‘Você escreveu que a *Pascendi* é só uma “ancoragem substancial”. Isso significa uma heresia. Ou você se retrata, ou o Papa tem autoridade para excomungá-lo. Por gentileza, escolha’.”

[“In the good old days,” Bp. Williamson says, “a Catholic Pope put very intelligent and orthodox theologians in the Holy Office, formerly known as the Inquisition, and these would interrogate a neo-modernist thus: ‘You have written that *Pascendi* is only a ‘substantial anchorage’. This amounts to heresy. Either you retract, or the Pope has authority to excommunicate you. Kindly choose.”]

Essa declaração, todavia, demonstra que o Bispo Williamson confundiu a distinção que os canonistas fazem entre dois aspectos da heresia:

(1) **Moral** — heresia enquanto **pecado** (*peccatum*) contra a lei **divina**.

(2) **Canônico** — heresia enquanto **crime** (*delictum*) contra a lei **canônica**.

A distinção moral/canônico é fácil de apreender aplicando-a a algo um pouco mais familiar a todos nós, o aborto. Há dois aspectos sob os quais podemos considerar o aborto:

(1) *Moral*: Pecado contra o 5.º Mandamento que resulta na perda da graça santificante.

(2) *Canônico*: Crime contra o cânon 2350.1 do Código de Direito Canônico que resulta em excomunhão automática.

Em caso de heresia, as advertências só entram em cena para o *crime canônico* de heresia. Elas não são necessárias como condição para cometer o *pecado* de heresia contra a lei divina. O canonista A. Michel traça a clara distinção para nós: “**A pertinácia não inclui necessariamente** obstinação prolongada por parte do herege e **advertências pela Igreja**. Uma condição para o **pecado** de heresia é uma coisa; uma condição para o **crime canônico** de heresia, punível por leis canônicas, é outra coisa.” (“Héresie”, in DTC 6:2222)

É o *pecado* público de heresia nesse sentido – ofensa contra a lei *de Deus* –, por parte de um papa, que o despoja da autoridade de Cristo. Logo, as advertências que o Bispo Williamson contempla não são condições necessárias para concluir que Ratzinger é um verdadeiro herege e, portanto, não é um verdadeiro papa.

* * * * *

Neste ponto, uma questão ocorre naturalmente: Por que raios *ninguém* na Fraternidade, especialmente um cérebro conceituado como o Bispo Williamson, jamais parece reconhecer erros aparentemente tão fundamentais e corrigi-los?

A razão disso é a mentalidade partidária da Fraternidade São Pio X. Quando você entra para a organização, espera-se que você honre as noções recebidas (*données*) formuladas durante A Era do Arcebispo. Assim, como indiquei noutra parte,^[1] um membro da Fraternidade deve repetir reverentemente as “posições da Fraternidade”^[1] sobre sua natureza (sociedade de vida comum sem votos),^[1] sua supressão (inválida),^[1] a Missa Nova (má, mas ilegalmente promulgada),^[2] Vaticano II (não vinculante),^[3] resistir a um verdadeiro papa (justificado pelos teólogos,^[4] o papa é como um “pai ruim”^[5]), sedevacantismo^[6] (“cismático”,^[7] não-católico^[8]), a excomunhão do Arcebispo Dom Lefebvre (“Roma diz que Não!”),^[2] etc.

[Notas		do	Tradutor —
1.	Cf.	CEKADA, A <u>situação jurídica da FSSPX e de seus ex-membros,</u>	2006.
2.	Cf.	CEKADA, <u>¿Pablo VI “promulgó ilegalmente” la Misa Nueva?,</u>	2000.
3.	Cf.	DALY, O <u>Vaticano II ensinou infalivelmente? O Magistério Ordinário e Universal,</u>	2007.
4.	Cf.	CEKADA, <u>São Roberto Bellarmino condenou o sedevacantismo?,</u>	1994/2004.
5.	Cf.	CEKADA, <u>Sobre a analogia do “Papa como Pai Mau”,</u>	2011.
6.	Cf.	CEKADA, <u>Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa,</u>	1995/2006.
7.	Cf.	DALY, <u>“Cacemos os cismáticos!”,</u>	2007.
8. Cf. DALY, <u>Não há paridade entre católicos sedevacantistas e acatólicos de boa fé,</u> 2007.]			

Toda investigação e escrita teológica é útil e encorajada tão somente na medida em que confirme a linha do partido sobre cada um desses pontos. Pensamento independente, ou lealdade a alguns princípios acima da Fraternidade (em dogma, direito canônico, etc.) é prova de “*un mauvais esprit*” (mau espírito) e vale uma passagem para Mumbai. Então, como um colega e ex-membro da FSPX assinalou em 1984, as únicas pessoas que sobrevivem a longo prazo na FSPX são aquelas que não pensam. O que a Fraternidade trata como *especialmente* tóxico é a eclesiologia *standard* — aquelas áreas da teologia dogmática católica que explicam a natureza da Igreja, a autoridade do Papa e a necessidade de estar visivelmente unido a ambos. Os seminaristas da FSPX aprendem sobre esses tópicos, contaram-me membros da FSPX, a partir

de “notas” formuladas por professores de seminário da FSPX na Europa, ao invés dos manuais de teologia dogmática pré-Vaticano II. Perigosos demais, sem dúvida. Visto a esta luz, o argumento absurdo que o Bispo Williamson propõe para desculpar a heresia de Ratzinger e, destarte, evitar as inevitáveis consequências que dela se seguem — uma mente doente — cai como uma luva. Lealdade à linha do partido acima de tudo! Então, quando o Bispo Williamson concluiu sua entrevista cantando alguns versos do musical *Oklahoma* — “Há sabedoria na ópera e até mesmo em musicais!”, diz ele — outra canção me veio à mente, esta do *H.M.S. Pinafore* de Gilbert e Sullivan. Talvez quando ele sentir vontade de cantar, Sua Excelência deveria experimentar algumas estrofes da música cantada por Sir Joseph Porter, Primeiro Lorde do Almirantado:

“Eu sempre votei na indicação do meu partido, sem mais,
 E eu nunca pensei em pensar por mim mesmo, jamais.
 (Não, ele nunca pensou em pensar por si mesmo, jamais!)
 E eu pensava tão pouco, que a recompensa minha
 Foi me fazerem governante da Marinha da Raiinha!”

Mentevacantismo, *ahoy!*

Algumas leituras afins no blogue *Acies Ordinata*:

- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, *Neblinoscopus: O Bispo Williamson sobre o Novo Rito de Ordenação*, 2008, trad. br. de out. 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1un>
- » Rev. Pe. Giuseppe MURRO, Mons. Williamson contra o Concílio Vaticano... I!, 1998, trad. br. de dez. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-1a3>
- » “Aeternitas” (pseudônimo), Breve comentário ao artigo de Dom Williamson “Maças Apodrecendo”, maio de 2011, trad. br. de agosto de 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-SE>
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, *A expulsão de mons. Richard Williamson: um universo fechado, sem direito nem doutrina*, 27 out. 2012, trad. br. de 30 out. 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1yY>
- » Johann HERRMANN, C.Ss.R., *Condições para o bispo ser um Sucessor dos Apóstolos* (excerto de suas *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, n.º 282), trad. anotada de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-mb>
 [Cf. tb. a categoria “C.E.S.M.A.”, *passim*, a começar por:
<http://aciesordinata.wordpress.com/category/c-e-s-m-a/page/2/>]
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, *Uma posição insustentável*, trad. br. de ag. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-SX>

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, O erro mentevacantista do bispo Williamson , set. 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2012, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1zS			
de: “Bp.	Williamson’s	Mentevacantist	Error”,
http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?catname=12&id=86			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXIII

19 de novembro de 2012

Há Fumaça Sem Fogo?

Quanto crédito se deve dar a relatos depreciativos sobre o próximo? Querendo ser prudente, muito pouco. E, querendo ser um discípulo de Jesus Cristo, ainda menos. Pois embora ninguém que mantenha a Fé nos últimos anos do século vinte possa duvidar de que há muito mal no mundo, não se segue que este ou aquele indivíduo pode com segurança ser presumido culpado do mal específico atribuído a ele. “A lei cristã que proíbe juízos temerários não é *mera* caridade; é também uma regra de prudência e de boa lógica”, diz o filósofo católico espanhol Balmes na sua *Arte de Alcançar a Verdade*. [N. do T. - Ligação acrescentada pelo tradutor; há edição desta obra-prima fácil de encontrar em português, sob o título “O Critério”.] E a experiência não nos autoriza a confiar no opróbrio popular – temos somente que advertir para as ocasiões em que nós próprios fomos objeto de difamação, para notar quão pouco confiável é o boato, mas quão prontamente é acreditado. É realmente, como escreveu Virgílio há mais de dois mil anos, o mais veloz dos males, incansável em suas viagens e sempre a ganhar mais força à medida que avança, recitando fato e ficção indiscriminadamente; um monstro de línguas sem conta e igual número de ávidos ouvidos. (1) Se podemos confiar no Evangelho, nos santos e nos mestres da vida espiritual, devemos antes desconfiar dos nossos próprios sentidos que pensar mal de nosso próximo quando o contrário é possível, não importa o quanto possa parecer improvável. E as línguas dos mexeriqueiros não são mais confiáveis do que os nossos próprios sentidos. Até aqui, ousamos dizer que o leitor concorda conosco. O princípio que acabamos de enunciar atrai amplo consenso, mesmo da parte daqueles que não têm tanta prontidão em pô-lo em prática. Mas esse consenso não dura, quando o que está em jogo é um grande número de católicos incluindo gente boa, piedosa e mesmo extraordinariamente santa que concorde unanimemente em atribuir crimes horríveis a este ou aquele indivíduo, com a certeza de testemunhas visuais que relatam não por malícia para com o malfeitor, mas por caridade para com os seus ouvintes, a fim de transmitir um alerta oportuno. O que pensa o leitor de um caso assim? Sem dúvida alguma, uma unanimidade dessas deveria pôr-nos em guarda quanto à possibilidade de o testemunho ser verdadeiro. Sem dúvida alguma, caso estejamos entre os interessados, ela pode mover-nos a fazer investigações ou a tomar precauções. Mas não nos dá o direito de acreditar. Não nos dá o direito de positivamente pensar mal do nosso próximo. Não nos dá o direito de supor que, em meio a tantas acusações vindas de tantas partes, deva haver no mínimo *alguma* verdade. Pois se indignação, repulsa e reprovação coletivas são por vezes a sorte do perverso, elas são *invariavelmente* a sorte do justo. Não importa quem censure, não importa quantos sejam, não importa o quão santos, não importa o quão enérgicos, não importa o quão aparentemente dignos de crédito, devemos continuar considerando perfeitamente possível que o acusado seja inteiramente inocente. O ditado “onde há fumaça, há fogo” é um dos mais falsos e mais perniciosos no repertório dos provérbios. Considere-se apenas as acusações dirigidas contra Nosso Divino Senhor. Deus Mesmo, ele foi acusado de blasfêmia, mais: foi *julgado* culpado de blasfêmia pela suprema autoridade religiosa existente naquele tempo. “Ele blasfemou”, disse Caifás; “que necessidade temos de mais testemunhas?” (Mateus 26:65) A Sabedoria Mesma, onisciente, ele foi descartado como um ignorante: “Como esse homem sabe letras, nunca tendo estudado?” (João 7:15) Ele foi escarnecido como falso profeta (Lucas 22:64), desprezado como louco (João 10:20), chamado de glutão e de bebedor (Lucas 7:34). Ele foi acusado de heresia, de magia negra, de possessão diabólica, e até mesmo de ser Ele Próprio um demônio! (João 8:48, Mateus 9:34 e 10:25) Tudo isso era, para dizer o mínimo dos mínimos, fumaça sem fogo. De fato, era tão oposto à verdade – à verdade *manifesta* – que injustiça maior não se pode imaginar. E isso talvez mova o leitor a supor que o de Nosso Senhor era um caso especial. Mas Nosso Senhor Mesmo nos ensina o oposto: “Se chamaram Beelzebul ao pai de Família, quanto mais aos seus domésticos?” (Mateus 10:25) Se Cristo foi injustamente difamado, Seus fiéis seguidores não de ser ainda *mais* terrivelmente difamados do que Ele.

Talvez se diga ainda que vozes se elevaram em favor de Nosso Senhor: “Ele tem feito bem todas as coisas.” (Marcos 7:37) Mas não foi assim na Sua Paixão. À primeira vista de modo mais fiável, talvez se argumente que os acusadores de Nosso Senhor eram homens maus, que resistiam à evidência, e que a condenação por grande número de pessoas *virtuosas* não é de se esperar a não ser que a pessoa acusada tenha feito algo de errado, ainda que isso tenha sido exagerado. Fiável? Demasiadas vezes, receamos nós, aqueles que argumentam dessa forma são prontos demais a atribuir virtude aos tagarelas a quem querem dar ouvidos, para se justificarem a si próprios em atribuir o oposto da virtude às suas vítimas. Mas, mesmo quando as censuras são pronunciadas com unanimidade por bons católicos, *ainda assim* pode haver fumaça sem fogo. Deixemos o Padre Faber relatar-nos algumas provas sobre se a condenação unânime por parte de bons católicos é prova de culpa:

“...o sofrimento, e de todos os sofrimentos especialmente a perseguição e a oposição por parte de homens *bons*, parece ser um acidente inseparável da santidade, tão logo e na medida em que seja heroica... Tomemos alguns exemplos, para não ficarmos abertos ao exagero... Na causa de Sta. Teresa [de Ávila], lemos que ela foi tão completamente abandonada por todos, que ninguém sequer ouvia suas confissões. Os auditores dizem-nos de São João de Deus e de São Jerônimo Emiliano que eles foram contados entre os loucos e tratados como tais; Surius diz-nos quase o mesmo de São Luiz, rei da França... São Filipe Neri foi perseguido por prelados romanos sob os Papas Paulo IV e São Pio V; as peregrinações dele às Sete Igrejas foram atribuídas com desprezo à vanglória ou a um humor sedicioso, e ele foi desgraçado. Sto. Afonso de Ligório, depois de ter sido perseguido pelo Pe. Ripa e transformado no motivo de chacota de Nápoles, mal havia sido desertado por seus primeiros companheiros, Mandarinini e outros, em Scala, quando foi denunciado nominalmente dos púlpitos da capital como advertência a outros ‘sonhadores autossuficientes’. Sta. Teresa foi denunciada à inquisição, assim como o foi Sto. Inácio de Loyola... O glorioso São José Calasâncio, cuja vida é tal estudo para estes tempos, foi convocado perante a Inquisição; ele foi destituído de seu ofício de Geral; sua ordem foi abolida e reduzida a simples congregação e não foi restaurada senão depois da morte dele, por Clemente IX. Tudo isso foi em Roma e sob os olhos dos Soberanos Pontífices;... e contam-nos que tão frequentes e dolorosas foram as perseguições que São José Calasâncio *suportou de bons homens e prelados com autoridade*, que os postuladores ficaram mais de uma vez a ponto de desesperar da causa e desistir, tal era a tediosa dificuldade que tinham em bem fundamentar seu caso contra o Promotor da Fé... Mais: até mesmo a *ausência* desse tipo de perseguição parece ter equivalido quase a uma *objeção* no caso de Sta. Francisca Romana; insinuou-se que ela estava entrando na sua glória sem esse sofrimento.” (*Essay on Beatification, Canonization and the Processes of the Congregation of Rites* [Ensaio sobre a Beatificação, a Canonização e os Processos da Congregação dos Ritos], Londres, Richardson and Son, 1848. Grifo nosso.)

Conseguimos imaginar só uma última objeção. Talvez se diga que, de fato, os santos e Nosso Senhor podem ter sido acusados erroneamente e deles ter-se pensado mal equivocadamente, mesmo por parte dos bons, mas que ninguém nem sequer *alega* que o indivíduo acusado seja um santo. Na melhor das hipóteses, ele não passa de um pecador ordinário e, portanto, não receberia a provação da calúnia e da detração injusta como um privilégio de santidade. Logo, a única explicação credível da desaprovação popular a ele é que ela foi merecida. Mas não. Se os santos podem ser vítimas de censura injusta, também o podem os pecadores. E estes têm mais necessidade da nossa caridade do que têm os santos.

(1)	Fama	malum	qua	non	aliud	velocius	ullum.
Mobilitate		viget		virisque		adquirat	eundo;
...monstrum							horrendum...
tot	linguae,	totidem	ora	sonant,	tot	subrigit	auris.
(Æneida		IV,		173		et	seq.)

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **Há Fumaça Sem Fogo?**, 1997/2010, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Aj>

de: "Is There Smoke without Fire?", transcrito em:

<http://strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=1213>

(Publicado também na edição de out. 2010 da revista *The Four Marks*.)

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXIV

23 de novembro de 2012

Faleceu Dom Luigi Villa

(18 nov. 2012)

Rev. Pe. Francesco Ricossa

Nas primeiras horas do domingo 18 de novembro, faleceu o Pe. Luigi Villa, sacerdote fundador das "Operaie di Maria Immacolata" (Obreiras [ou Operárias] de Maria Imaculada) e diretor do mensário de Bréscia "Chiesa Viva" (Igreja Viva). O Pe. Villa nascera em Lecco a 3 de fevereiro de 1918, e fora ordenado padre a 28 de julho de 1942, no Instituto missionário fundado pelo Padre Comboni. Em 1956, ele saiu do Instituto religioso missionário e foi incardinado sucessivamente nas dioceses de Ferrara, de Chieti e, por fim, de Bréscia, onde ele se estabeleceu definitivamente. Doutorado em Teologia, fundador em 1967 da editora *Civiltà*, ele foi estimadíssimo em Roma sob o Pontificado de Pio XII: no primeiro Congresso Internacional de Estudos do Movimento "Chiesa Viva", realizado em Roma de 1º a 4 de outubro de 1974, o Pe. Villa pôde contar, entre outros, com a participação dos cardeais Ottaviani, Parente, Palazzini e Oddi, bem como a de teólogos como o Padre Roschini, o Padre Fabro, o Padre Joseph de Sainte Marie (Salleron), o Padre Luc Lefèvre (da revista "Pensée Catholique") e muitos outros, inclusive estrangeiros; surpreendentemente, ele recebeu também cartas de encorajamento do Cardeal Vigário, Poletti, e do cardeal Seper. De fato, embora situando-se no sulco do ensinamento de Pio XII, e embora criticando o pós-Concílio, o Pe. Villa, nas páginas de sua revista "Chiesa Viva", cujo primeiro número remonta a setembro de 1971, permanecerá durante um longo tempo entre os que aceitavam tanto o Concílio Vaticano II, quanto a reforma litúrgica e o novo missal, que ele, entre outros, continuou a utilizar habitualmente, até mesmo quando sua revista, perdendo assim apoios e aprovações, começou a criticar cada vez mais o próprio Concílio e a reforma litúrgica. Ele o fez, também, denunciando as infiltrações maçônicas na Igreja – como já o fizera o Pe. Putti com seu bimensário antimodernista "Sì Sì No No" (publicação nascida em 1975 em Grottaferrata) –, mas frequentemente pecando por uma absoluta falta de senso crítico e de verificação das fontes, lançando assim por vezes o descrédito naquela que teria sido uma batalha antimaçônica bem mais eficaz. A outra incoerência que, a nosso parecer, minou o trabalho do Pe. Villa foi aquela, já assinalada, de atacar com razão o Concílio Vaticano II e as suas reformas, e de no entanto permanecer ao mesmo tempo em comunhão com os autores dessas reformas, que ele denunciava todavia abertamente nestes últimos anos, embora ele continuasse, repetimos, inexplicavelmente ligado ao novo rito que ele, porém, condenava em seus escritos ou nos de seus colaboradores. Não sabemos que seguimento terão as obras que ele fundou durante seu longo apostolado terreno, obras que nos últimos anos lhe haviam atraído a atenção e o favor de tantos sedevacantistas estrangeiros, ignorantes das reais posições do Pe. Villa. Em consideração do passado, malgrado as críticas inevitáveis, não se pode ignorar um tão longo e corajoso trabalho por parte de um sacerdote que – com a intenção de defender a Fé – soube renunciar às

honorarias do mundo e a uma vantajosa e tranquila carreira eclesiástica. A revista “*Sodalitium*”, por isso, nascida apenas em 1983, dirige uma respeitosa saudação a um dos pioneiros da defesa da Tradição Católica na Itália, e pede a todos os seus leitores uma oração em sufrágio da alma sacerdotal do Pe. Luigi Villa.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Redação da revista <i>Sodalitium</i> , Faleceu Dom Luigi Villa (18 nov. 2012) , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2012,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1AP	
de:	“E’	<i>morto</i>	<i>don</i>
			<i>Luigi</i>
			<i>Villa</i> ”,
http://www.sodalitium.biz/index.php?pid=107			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXV

1 de dezembro de 2012

A Fé é Infrangível

Mosaico em torno do sedevacantismo

(2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

“A Igreja nada teve mais a peito nunca,
nada buscou com mais afincos,
do que conservar do modo mais perfeito a integridade da fé.”

Leão XIII, *Satis Cognitum*

“A fé católica é de uma força e natureza tais, que a ela não se pode
acrescentar nada, nada retirar: ou a possuímos por inteiro,
ou não a possuímos de maneira alguma.”

Bento XV, *Ad Beatissimi*

“A Igreja Romana,
em toda a beleza virginal que lhe é dada pela integridade de sua fé,
na irradiação dessa maternidade que se estende ao mundo inteiro, não é
senão a sombra terrestre de Maria, a Virgem das virgens, a Mãe universal.”

Reverendo Padre Emmanuel (de Mesnil-Saint-Loup)

Este é meu testamento

Não, eu não estou morrendo; não me sinto velho, nem doente, nem cansado da vida. Mas assim como cada um de nós, a todo instante devo me manter pronto a prestar contas da minha gestão ao meu Deus e Salvador Jesus Cristo, que virá como ladrão quando menos se espera. É a presença da caridade e o grau dela que Ele virá examinar na minha alma, e só posso me encomendar à Sua misericórdia suplicando-Lhe que me converta verdadeiramente antes desse instante em que até os justos tremerão. Amável leitor, rogai por mim, implorai à Santíssima Virgem Maria, que pode maternalmente obter a emenda dos maiores pecadores.

Mas há uma coisa que nem vós nem eu devemos esquecer: a caridade é, aqui embaixo, obra da fé. Ela não pode existir sem a fé; caso se tenha a desgraça de havê-la perdido, não há como recuperá-la senão porque ela está fundada na fé; ela pode merecer aumentar porque ela está fundada na fé. Uma caridade que não esteja fundada na fé é inexistente; uma caridade que não seja acompanhada do testemunho da fé é falsa; uma caridade que não tenha a preocupação de conservar, de nutrir e de proteger a fé é vã.

*

É, pois, em testemunho da fé católica que reuni um pequeno dossiê que é uma espécie de mosaico, de quadro impressionista ou quiçá de um passeio em torno daquilo que se convencionou chamar de sedevacantismo. É a reunião de textos compostos ao longo de trinta anos, dos quais muito poucos são inéditos. Ninguém se espante, então, de encontrar repetições, nuances, tonalidades diversas. Tudo isso é, evidentemente, bem imperfeito e demandaria um trabalho duro de refundição, de unificação, de precisão. Mas não tive esse lazer, pois este dossiê nasceu por ocasião de um pedido que me foi feito por um religioso de Avrillé: ele queria conhecer a minha "posição" e os meus argumentos quanto ao "sedevacantismo". Em vez de lhe dar uma resposta monográfica, preferi dar-lhe uma exposição sumária mais geral dos problemas que apresenta a situação da Igreja, por pouco que se queira considerá-la com um olhar teológico. Depois de haver começado este dossiê, li que a universidade de inverno da fraternidade São Pio X previa consagrar uma sessão de estudos à questão, e que um religioso de Avrillé devia intervir. De imediato pensei com meus botões que eu trabalhava talvez para o rei da Prússia. É por isso que publico desde já este dossiê: os que puderem ou quiserem informar-se diretamente estarão em condições de o fazer.

*

É preciso ter a vontade de ser católico, de o ser sem diminuição, de o ser sem alteração. Mas essa vontade não é suficiente se não for esclarecida e acompanhada pelo estudo e a meditação da doutrina católica. Essa doutrina católica, é preciso ir buscá-la onde ela se encontra: principalmente nos atos do Magistério e na teologia de Santo Tomás de Aquino. Negligenciando isso, contentando-se com autores de terceira mão, arrisca-se a não ter nada além de uma visão parcial, nebulosa ou diminuída da santa doutrina. Em tempo ordinário, quando toda a vida da Igreja está impregnada da verdade *in actu exercito*, isso não acarreta graves consequências a curto prazo. Mas quando tudo está de pernas para o ar, quando o erro está presente a cada esquina da vida, essa negligência só pode ter efeitos catastróficos. E se, ainda por cima, a pessoa se considera um doutor em Israel, se ignora até mesmo sua ignorância, então estamos em presença de uma espécie em via de aparição, o *homo forumnicus*, ou *catholicus univocisticus*, que disserta sobre tudo e perora na internet (ou alhures) sem saber nada, substituindo o pensamento por slogans, por atalhos, por fórmulas que ele mal compreende. Tanto pior para os crédulos que se deixem impressionar.

*

Não é ao léu que evoco essas deformações. Pois desejo que sobressaia das páginas deste dossiê que o mais importante não é chegar às "boas conclusões" (onde cada qual enxerga as suas próprias), mas, sim, professar os *bons princípios* e vivê-los. Pois as conclusões consideradas boas não são explicitamente declaradas pela Igreja, enquanto que os princípios o são, e com insistência, e com solenidade. Claro que esses princípios são feitos para extrair deles as conclusões que fazem viver da fé, mas sempre há uma parte de contingência, uma parte de experiência, uma parte de mistério que são incomunicáveis.

*

Isso significa que posso muito bem estar de acordo com as conclusões deste ou daquele e, não obstante, sentir-me bem distante dele em razão dos princípios que ele professa ou que ele põe em obra. Eu me sinto bem distante dos inventores de doutrina, que elaboram sistemas que se opõem ao ensinamento da Igreja, para escapar da lógica da fé.

Eu me sinto bem distante dos vasculhadores de lixo, que na história da Igreja pretendem encontrar Papas heréticos, Concílios errôneos, Santos desobedientes, a fim de justificar seu espírito de anarquia. Eu me sinto bem distante dos maníacos pela epiqueia, que não se dão ao trabalho de conhecer as leis que interpretam, nem de estudar se se trata de leis divinas ou eclesiásticas, ou se se trata da natureza das coisas. Isso se assemelha muito a um espírito de anarquia. Eu me sinto bem distante dos panegiristas da *Ecclesia supplet* que entendem e utilizam ao revés esse adágio, contra a constituição mesma da Igreja e a natureza dos sacramentos. Eu me sinto bem distante dos fabricantes de jurisdição que, quais demiurgos, fazem tudo com nada. Eu me sinto bem distante dos espalhadores de estrume, para os quais a situação atual é ocasião de desprezar seu próximo; de fazer pouco caso da reputação dele; de transformar em firmes certezas meras suspeitas ou simples possibilidades, ou mesmo absolutamente nada.

*

Eu me sinto bem distante daquilo que o Bom Deus está no direito de esperar de mim, em razão do Sangue que Jesus Cristo derramou por minha Redenção, e em razão das graças que Ele me deu. Assim termino esta apresentação pedindo novamente as vossas orações e a vossa indulgência.

Padre Hervé Belmont

*

Sumário

[0 – Reflexão preliminar](#) (onde se encontra a explicação das seções denominadas de A a G)

Seção A

- [1 – A infalibilidade das canonizações](#)
- [2 – A infalibilidade das leis disciplinares](#)
- [3 – O Magistério](#)
- [4 – A infalibilidade do Direito Canônico](#)
- [5 – A ruína da fé](#)

[wp.me/pw2MJ-1bN](#)
[wp.me/pw2MJ-1jt](#)
[wp.me/pw2MJ-DI](#)
[wp.me/pw2MJ-1jv](#)
[wp.me/pw2MJ-134](#)

Seção B

- [1 – A liberdade religiosa](#)
- [2 – A Missa sacrificada](#)
- [3 – A reforma litúrgica](#)
- [4 – A heresia criptogâmica](#)
- [5 – Vaticano II](#)
- [6 – Os fins do Matrimônio](#)
- [7 – A falsificação do *pro omnibus*](#)
- [8 – A profanação da devoção mariana](#)
- [9 – As Missões](#)
- [10 – O *Subsistit in*](#)

[wp.me/pw2MJ-13B](#)
[wp.me/pw2MJ-1fl](#)
[wp.me/pw2MJ-1oq](#)
[wp.me/pw2MJ-1o8](#)
[wp.me/pw2MJ-1u3](#)
[wp.me/pw2MJ-1jN](#)
[wp.me/pw2MJ-My](#)
[wp.me/pw2MJ-1oj](#)
[wp.me/pw2MJ-1dA](#)
[wp.me/pw2MJ-Sn](#)

Seção C

- [1 – Sou sedevacantista?](#)
- [2 – Carta a *La question*](#)
- [3 – A Apostolicidade da Igreja](#)
- [4 – A tese de Cassiciaco](#)

[wp.me/pw2MJ-pA](#)
[wp.me/pw2MJ-1ph](#)
[wp.me/pw2MJ-OV](#)
[wp.me/pw2MJ-P9](#)

Seção D

1 – O exercício quotidiano da fé

2 – Carta a um homem que...

3 – Uma posição insustentável

wp.me/pw2MJ-1ss
wp.me/pw2MJ-Vs
wp.me/pw2MJ-SX

Seção E

1 – A jurisdição em tempo de crise

2 – Estado da legislação da Igreja

3 – A validade dos novos sacramentos

4 – A fé inteira, nada além da fé

wp.me/pw2MJ-nm
wp.me/pw2MJ-1ZD
wp.me/pw2MJ-Sh
wp.me/pw2MJ-Vj

Seção F

0 – Dispersão do sedevacantismo

1 – As leis eclesásticas

2 – O episcopado sem mandato apostólico:

2.1 – As sagrações... em questão

2.2 – Correspondências e complementos

2.3 – Constrói-se sobre a areia

3 – João XXIII

wp.me/pw2MJ-1kw
wp.me/pw2MJ-mE

wp.me/pw2MJ-r2
wp.me/pw2MJ-1B
wp.me/pw2MJ-20a
wp.me/pw2MJ-1UU
wp.me/pw2MJ-1tY

Seção G

1 – Confissão de um Cassiciaco

2 – Confirmação, falsificação, e tribunais da fraternidade

3 – *Nostra Aetate* VI

4 – Últimas objeções

5 – Com a Santíssima Virgem Maria e São José

wp.me/pw2MJ-OI
wp.me/pw2MJ-1jS

wp.me/pw2MJ-1oA
wp.me/pw2MJ-14y
wp.me/pw2MJ-1qZ

Reflexões preliminares

à constituição de um dossiê em torno do “sedevacantismo”

Em todos os debates, controvérsias, polêmicas, apologias, exclusões (etc.) que giram em torno do sedevacantismo, há um fato “fundador” que frequentemente se omite de mencionar... sendo que ele esclarece ou envenena conforme se o leve ou não em consideração:

O sedevacantismo não existe!

Ele não existe, pois trata-se de uma denominação de tipo nominalista: o sedevacantismo não é nem uma doutrina, nem um princípio, nem um movimento, nem nada que apresente uma unidade inteligível. Trata-se de uma etiqueta, que está mais para uma arma de guerra para os que se opõem a ele, do que para uma reivindicação daqueles que se considera que o professem. Certamente que há quem reivindique o apelativo, mas é num segundo momento, pois, se não me engano, essa denominação foi lançada por Michel Martin *alias* Georges Salet em meados de 1980. De resto, quem o professa? Como professar aquilo que não é senão uma conclusão, ao passo que todos os que chegam a essa conclusão (com diferenças notáveis) nutrem o desejo de não ter nenhuma doutrina distintiva, de não ter outro princípio além do ser católico, de ver o fim da referida conclusão que lhes parece ser um pesadelo? Dito de outro modo, esse neologismo não designa uma doutrina, como por exemplo é uma doutrina o hilemorfismo; ele não designa uma corrente doutrinal referente a um homem, como o é o tomismo; ele não designa um grupo de discípulos inspirando-se num livro, como o é o jansenismo; ele não designa uma seita unificada em redor de um

líder ou de sua memória, como o calvinismo; ele não designa um pendor ou uma *ratio agendi* como o liberalismo; ele não designa um princípio fundamental como o realismo; ele não designa uma filosofia como o cartesianismo; ele não designa uma anti-doutrina como o modernismo. Ele não é senão uma etiqueta anônima, o bicho-papão dos contos para crianças.

Para os que se erguem como adversários do sedevacantismo, combater uma etiqueta é eficaz, tranquilizador, sem riscos, sem obrigação de argumentar. Não se é detido por um adversário evanescente, não se fica entravado pela reputação de um próximo indeterminado, sente-se liberdade para torcer a doutrina e a história a seu bel-prazer. É uma coragem barata, é uma teologia rasteira, é um testemunho da fé um pouco delicado. Mas é também deletério para os bons costumes intelectuais, para a edificação dos fiéis, para o amor da Santa Igreja Católica.

*
* *

Quando o poder de Magistério da Igreja não se exerce, e portanto não pode diretamente guiar nem retificar a reflexão sobre a situação da Santa Igreja e sobre a exigência da fé, não pode determinar o conteúdo do testemunho que todo católico deve prestar dela, importa sumamente dirigir a atenção *dominante* para os princípios que se emprega.

Não apenas é preciso conhecê-los com cuidado – pois são os princípios da fé e da inteligência da fé –, mas cumpre retornar a eles incessantemente para beneficiar-se de sua luz, para permanecer na sua influência, para evitar ultrapassar aquilo que eles permitem afirmar. É a fidelidade a esses princípios que é a grande garantia da ortodoxia: ela o é bem mais do que a conclusão que se tira. Quem professa e lança mão dos princípios da fé, mesmo que – sem má-fé de sua parte – malogre em levar sua reflexão a bom termo, é mais ortodoxo do que quem chega à “boa conclusão” fundando-se em falsos princípios; ou tirando consequências indevidas dessa conclusão; ou dela tirando pretexto para ter um comportamento aberrante.

Não se trata, pois, no presente dossiê, de “forçar” uma conclusão por todos os meios, mas de nos restabelecermos dentro da luz da fé católica, para que nossa adesão à Santa Igreja Católica seja “em espírito e em verdade”, eliminando tudo o que a contradiz ou a diminui, aderindo sem reserva a tudo o que ela ensina sobre si mesma. É a única maneira de conhecer a verdade divina e vivê-la, e de ser salvo por ela.

*
* *

Esses preâmbulos postos e sempre ativamente presentes, a comodidade pode fazer utilizar a palavra *sedevacantismo* para designar a afirmação seguinte: hoje não há em Roma (nem alhures) verdadeiro Papa sentado no trono pontifício, não há Vigário de Jesus Cristo que detém a plenitude do poder na Igreja (Magistério, Ordem e Jurisdição), não há ninguém investido da autoridade soberana que Jesus Cristo comunica ao Soberano Pontífice.

Dito de outro modo, o sedevacantismo consiste em professar que Bento XVI (Josef Ratzinger) não é Papa, e que não há ninguém legítimo no lugar que ele ocupa. Pela mesma comodidade, chamar-se-á pois de *sedevacantistas* os católicos que aderem a essa afirmação. Digo bem os *católicos*, excluindo absolutamente aqueles que não professam a fé católica ou que se separaram da unidade da Igreja.

*
* *

O dossiê comporta sete seções:
— A: alguns pontos de doutrina católica nos quais se embasam os sedevacantistas, e que são negados ou deturpados por seus adversários;

— B: alguns pontos de doutrina católica em que se manifesta a ruptura existente entre o Vaticano II e consortes, e o Magistério anterior;

— C: minhas convicções;

— D: meus argumentos;

— E: as consequências que tiro deles;

— F: as divergências e controvérsias entre sedevacantistas;

— G: miscelânea.

Como é fácil de ver, este dossiê comporta uma parte “subjetiva” (C, D, E): exponho aí o que creio ser *a verdade objetiva, necessária de professar sob pena de negar algum ponto infalivelmente ensinado pela Igreja Católica*, mas não tenho autoridade alguma para impô-la a quem quer que seja, nem para erigi-la em critério de catolicidade. Com exceção da minha consciência, que está ligada porque, após estudo, reflexão, eliminação, retificação, enxergo estas conclusões com uma evidência que se resolve necessariamente na profissão da fé católica, com exceção da minha consciência portanto, minhas conclusões têm somente a força dos princípios sobre os quais elas repousam e dos argumentos que emprego para demonstrá-las. Nem mais, nem menos. Isso posto, não sou porta-voz de ninguém, não sou representante de escola nenhuma, de movimento nem de grupo nenhum: não falo senão em meu nome, não pretendo que todo o universo “sedevacantista” esteja de acordo comigo. Não apresento senão minha condição de católico, e não quero fazê-lo indignamente. Se houver que dizer rapidamente quais são ditas convicções doutrinárias a propósito da questão do “sedevacantismo”, eis quatro pontos:

- considero verdadeira a “tese de Cassiciaco” (sem vetar aqueles que não aceitam a permanência “*materialiter*”, pois entendo muito bem as reservas que essa distinção mais ou menos inédita pode suscitar);
- considero as sagrações episcopais sem mandato apostólico contrárias à constituição da Igreja e à sua unidade;
- recuso considerar como acatólicos os que estão em desacordo (mesmo grave) comigo, pois meu parecer (mesmo eu o mantendo na luz da fé) não tem outra autoridade que a dos argumentos que apresento, e não é imperativo a não ser para mim e para o que está sob minha responsabilidade;
- considero toda forma de “conclavismo” uma loucura que não merece consideração alguma.

Este dossiê será, portanto, muito pessoal. Além disso, o tempo me falta, minha preguiça reaparece incessantemente: por isso, os documentos são, na sua maioria, documentos já existentes, marcados por sua destinação ou pelo contexto, que nem sempre podem ser esmiuçados. Mas, a quem queira estudar seriamente, isso não constituirá obstáculo. *Intelligenti pauca*. E sempre se poderá pedir esclarecimentos. O *corpus* será, pois, constituído de artigos de *Quicumque* ou de *Nossa Senhora da Santa Esperança*, de intervenções no *Forum Catholique* e de excertos de correspondência. Conservo o desejo ardente de que todos cheguem à mesma convicção que aquela que se depreende deste conjunto, não somente porque ela é verdadeira, mas também porque ela permite professar a doutrina católica sem “recortes” e porque, por modestos que sejam o meu posto e o meu mérito, ela faz trabalhar utilmente pela Igreja Católica. É a razão de ser destas páginas e da prece que as acompanha.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A Fé é Infrangível – Mosaico em torno do sedevacantismo**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1k5> de: “*La foi est infrangible — Mosaïque autour du sédévacantisme*”, blogue *Quicumque*, 16 de julho de 2011, <http://www.quicumque.com/article-la-foi-est-infrangible-mosaïque-autour-du-sedevacantisme-79571175.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - XIII

31 de janeiro de 2013

As principais ideias do Pe. Lacunza e as razões da disseminação e da condenação de sua obra

(1950)

Rev. Pe. Francisco MATEOS, S.J.

[...] **9.** La razón del éxito y resonancia de la obra del padre Lacunza hay que buscarla en la conexión de las ideas capitales de ella con las circunstancias políticas y religiosas de la época, como hemos visto notar al P. Lubelza, y además en el triste sino que le cupo de ser tomada como bandera por el jansenismo y sectas protestantes, a lo cual dan pie sin duda sus paliadas invectivas contra la Curia Romana y su poco respeto con la tradición cristiana, que fácilmente puede ser interpretado como apelación a la Biblia pura. La idea capital del libro del P. Lacunza es establecer una diferencia entre la venida segunda de Jesucristo al mundo y el fin de los tiempos y juicio universal: Jesucristo volverá a este mundo mucho tiempo antes, y su venida será seguida de la conversión a la fe de todos los pueblos de la tierra, y de una larga paz, que el Apocalipsis explica por el número determinado de mil años. Así lo exigen y demuestran las aseveraciones categóricas de los vaticinios proféticos. Después de este largo tiempo de reinado efectivo de Jesucristo en el mundo, Satanás llegará otra vez a corromper a todas las naciones, menos a una, y entonces sucederá el día de la consumación, y Jesucristo, que no habrá abandonado la tierra, juzgará a todos los hombres. El libro está dividido en tres partes: en la primera trata el P. Lacunza de apartar de sí la nota de milenarismo, para lo cual distingue varias especies de milenarismo: unas condenadas por los Padres, y otra que no lo fué, antes formó el común sentir de los fieles en los primeros siglos de la Iglesia; y éste es el milenarismo que él trata de defender. En la segunda parte expone sus pruebas, tomadas principalmente de dos célebres profecías de Daniel, que son la estatua de los cuatro metales, y las cuatro bestias; de lo que se dice en el apocalipsis del Anticristo y su fin; y en Amós, como en otros muchos lugares de la Escritura, del restablecimiento de la casa de David. Es notable la superioridad con que discute los textos, y la explicación de las dos profecías de Daniel es con particularidad su obra maestra. En la tercera parte explica las consecuencias de la segunda venida de Jesucristo. Admira, sobre todo, lo que concierne al nuevo templo anunciado por Ezequiel y su destrucción. Lacunza cree encontrar allí cosas que se habían escapado a casi todos los comentadores, y se lisonjea de hacer inteligibles nueve capítulos enteros de la profecía, en los que generalmente se convenía antes no entenderse nada [Cf. edición de Londres, 1826, pág. XXVIII.]. El Dr. D. Manuel María de Arce, presbítero, es autor de una refutación antigua del libro de Lacunza, de la que sólo he logrado ver el primer tomo. En él hace un extenso resumen de la *Venida del Mesías*, tejido en gran parte con las palabras mismas del autor, y reduce las ideas capitales a 18 capítulos, que ponemos a continuación, precedidos de la introducción. Se trata de una obra inédita en absoluto:

“Confieso de buena fe que su primera lectura me deslumbró sobremanera, me encantó divinamente y me asustó demasiado hasta el punto de quebrantar mi salud. He observado, no sin admiración, que en todos los que la han leído ha causado el mismo efecto su lectura... Lo nuevo despierta naturalmente a nuestra alma y la deleita; pero pasada la sorpresa, desaparece el encanto. Esto realmente me ha sucedido a mi en la segunda, tercera e infinitas lecturas de la obra. Ya veo en ella cosas que me parecen lunares y manchas, las cuales antes no divisaba, y advierto ahora lo que antes no conocía. Pero como éstos que a mi me parecen defectos son, a juicio de otros, verdades grandes puestas en claro, he tomado con mucho miedo la pluma para hacer sobre esta obra algunas observaciones que expondré francamente a la consideración de los sabios.”

He aquí los 18 capítulos:

- “1. El Mesías ha de volver a la tierra mucho antes del fin del mundo y del juicio universal.
2. El Anticristo que ha de venir en los últimos tiempos no será una persona sola, sino la reunión de muchas contra Cristo, y ya está en el mundo.
3. Serán los sacerdotes en los tiempos del Anticristo los mayores enemigos de los fieles.
4. Durante el reino del Anticristo adulterará la Iglesia con los reyes de la tierra; es decir, tendrá con ellos cierto comercio ilícito que equivaldrá a una verdadera prostitución.
5. El fuego que vendrá delante del Señor acabará, no sólo con el Anticristo y con todos sus secuaces, sino también con cuanto existe sobre la tierra: a pesar de esto quedarán vivos sobre ella, en primer lugar un cierto número de justos, en segundo lugar la mujer solitaria, esto es la nación judía, y últimamente los idólatras, los mahometanos y los falsos cristianos. Este incendio renovará también los cielos y la tierra, y moviéndose ésta para unirse la Eclíptica con el Ecuador, resultará una perpetua primavera, quedando ésta y aquéllos tan reformados que parecerán del todo nuevos.
6. Apagado el fuego, serenado el aire y renovados los cielos y la tierra, sucederá en ella la primera resurrección, la cual se compondrá de los varones insignes en santidad y de los hombres famosos por sus maldades, de los cuales unidos los primeros con los vivos de insigne santidad, subirán por los aires a recibir a Cristo en el momento de venir ya del cielo a la tierra y de tocar el aire atmosférico que nos rodea. Los segundos estarán como expuestos a la vergüenza pública.
7. Con Cristo Señor nuestro baxará también a la tierra una ciudad material llamada Jerusalén.
8. Esta ciudad material, que ha de baxar del cielo, será cuadrada, y tendrá trece millas y media de largo y otras tantas de ancho.
9. La ciudad material baxada del cielo tendrá doce puertas siempre abiertas y un Apóstol en cada una, y sobre cada una de ellas estará grabado el nombre de uno de los doce patriarcas. En esta ciudad comerán y beberán los apóstoles con los ya resucitados, y los judíos viadores llegarán a consultar a sus patriarcas en esta ciudad, cada uno por la puerta donde encuentre inscripto el nombre del suyo.
10. Los habitantes de esta ciudad material baxada del cielo saldrán de ella y entrarán cuando gusten y aparecerán a los viadores libremente. Esta ciudad quedará oculta a los viadores con una nube.
11. Los vivos de insigne santidad, de los cuales se habla en el capítulo VI, y que subirán por los aires a recibir a Cristo, serán confirmados en gracia, quedarán con el don de agilidad y serán como unos segundos apóstoles que instruirán y santificarán a todas las reliquias de las gentes.
12. La Tierra Santa será dividida en catorce faxas o cuadrilongos paralelos e iguales, que correrán de oriente a poniente hasta terminar en el Mediterráneo.
13. Será reedificada la antigua ciudad de Jerusalén, que será en aquellos tiempos el centro de la unidad.
14. El antiguo templo de Salomón se reedificará también, y será el único en todo el orbe; y en él se reunirán los sacrificios de la ley de gracia con los de la antigua, y se colocará el arca del testamento.
15. Los viadores de aquel felicísimo tiempo se casarán y vivirán muchos centenares de años, y el que falleciere de cien años, morirá en la infancia. Serán entonces los hombres tan libres como ahora, y habrá justos y pecadores.
16. Todas las naciones del orbe enviarán anualmente a Jerusalén dos o tres diputados a celebrar las fiestas de las cabañas. Estos bajarán al infierno, que estará sobre la superficie de la tierra, en el valle de Tofet, para traer razón de lo que allí pasa a sus comitentes.
17. El entibiarse las naciones del orbe en mandar a Jerusalén los diputados anuales a celebrar la solemnidad de las cabañas, será un pecado tan enorme que acarreará: lo primero, la soltura del diablo; después, la seducción de las naciones; y por último, el fin del mundo. Se sospecha que el mundo perecerá por un diluvio de fuego.
18. Lo que se llama cielo empíreo, o bienaventuranza, o gloria, donde Dios se manifiesta a los justos, y donde éstos lo ven eternamente con visión intuitiva y frutiva, no es algún lugar físico y real, ni se sabe dónde está.”

[Observaciones sobre la obra de Juan Josafat Ben Ezra, intitulada *Venida del Mesías en gloria y magestad*, por el Dr. D. Manuel María de Arce, presbítero, tomo en 4º encuadernado, 182 págs., sin el Índice, que va al fin; por fuera tiene al dorso el siguiente título: *Mapa de Ben Ezra. Quad. 1º*. Después de la Introducción tiene esta nota "El P. Toribio Caballín, jesuíta asturiano, impugnó sabiamente en Italia la obra de Juan Josafat, según informó al autor [Arce] de estas observaciones el P. José de Silva, de la misma Compañía, secretario que fué del comisario de ella en España." Este Sr. Arce fué secretario del arzobispo de Sevilla D. Francisco Javier Cienfuegos; su nombre figura refrendando una pastoral del dicho arzobispo, en que se incluye una lista de libros prohibidos, donde figura el de Lacunza; es de 10 de marzo de 1825. Imprimió una traducción de la Bula de Benedicto XIV contra la Masonería, Sevilla 1814, 23 págs. en 4º. Cf. Archivo Prov. Toledo, 1160, 19 y 1192, 1.]

Después de visto este resumen se comprende fácilmente la indignación del P. Caballín y las pestes de que habla el P. Camaño.

Pero lo más grave del caso son las conexiones del sistema del P. Lacunza con el protestantismo y el jansenismo; las primeras, ciertamente detestadas por el autor; de las segundas no nos atreveríamos a negar que, de las lecturas de libros galicanos y jansenistas, que con tanta abundancia pulularon por la época, no se le infiltrase algo a Lacunza inconscientemente.

Lo cierto es que en los medios jansenistas halló la *Venida del Mesías* magnífica acogida. Con relación a España, es conocido el elogio de D. Félix Torres Amat, regalista y jefe de la secta jansenista en la Península, que, en nota al capítulo 20 del Apocalipsis, recomienda la obra de Lacunza a los que estudian la Escritura; no hacía sino seguir los pasos de su tío Félix Amat, también galicano y jansenista y gran admirador de Lacunza. Fray Pablo de la Concepción, el que firma la censura del libro, era también según parece, jansenista; y aun en los círculos liberales y revolucionarios de España era leído con avidez el P. Lacunza en los principios del siglo XIX [VAUCHER, pág. 100, nota 663.].

Por lo que hace al protestantismo, las sectas posteriores a la aparición del libro lo recibieron con avidez, y varias de ellas, del grupo de las adventistas, deben su nacimiento a las ideas de Lacunza. Ni falta quien afirme que la lectura de Lacunza, junto con la predicación del protestante inglés Eduardo Irving, ha suscitado un movimiento cristiano de una amplitud tal, que no se ha visto en el seno del cristianismo desde los siglos II y III. Fuera, naturalmente, del campo católico, porque dentro de él, la prohibición del libro, efectuada a tiempo, cuando la fama de Lacunza se hallaba en su apogeo, le dió, como era natural, un golpe mortal. **10.** Inútil parece tratar, después de lo dicho, de las causas posibles de la condenación de la obra del P. Lacunza... La Inquisición española, tanto en la península como en las Indias, miró desde el principio con malos ojos el libro del P. Lacunza. La de Lima lo reprobó como impío, erróneo y herético hacia 1789; las de Cádiz y Sevilla, también lo persiguieron a principios de siglo; y después de impreso furtivamente en Cádiz, por decreto del Inquisidor general dado en Madrid a 15 de enero de 1819, se prohibió su venta, su lectura y aún su posesión, y se mandaron recoger todos los ejemplares que se hallasen. El mismo año de 1819, por decreto de 5 de mayo, puso el veto la Inquisición de Méjico a una impresión que se quería hacer en aquella capital del texto latino de Lacunza [VAUCHER, pág. 118, nota 790.].

El P. Enrich tuvo ocasión de conocer las piezas principales del proceso romano que precedió a la condenación del libro, llevados en copia a Chile. Por él se conocen ciertos pormenores llenos de interés. El golpe partió de Córdoba de Tucumán, donde, predicando un docto y piadoso sacerdote en alabanza de la doctrina de Lacunza, un religioso profesor de teología, escandalizado de las palabras del predicador, le contradijo allí mismo en público, y no contento con esto denunció la obra a Roma a la Congregación del Santo Oficio. Enablado el proceso, la sagrada Congregación comisionó al cardenal Fontana para que informase, el cual dió su dictamen extractando 15 proposiciones que creía dignas de censura. Entonces la Congregación dió copia de las censuras de Fontana a un teólogo español, pidiéndole su parecer, y este redactó una vigorosa defensa de Lacunza, esforzándose en vindicarlo de los cargos que se le hacían. Estos dos dictámenes fueron al jesuíta P. Zecchinelli, profesor de sagrada Escritura en el Colegio Romano, quien escribió un largo dictamen de cien páginas, donde, confirmando las censuras de

Fontana, pone graves reparos a la obra de Lacunza, que resume al final en estos 13 puntos, dignos, a su juicio, de ser reprobados:

- “1. El objeto principal de la obra, a saber: el reino de Cristo en la tierra por mil años antes de la resurrección general, por ser opinión constantemente desaprobada de los Santos Padres desde el fin del tercer siglo, y haber sido rechazada aun en los primeros por la parte más sana de la Iglesia, como un dogma peregrino y singular.
2. La doble resurrección, una parcial en la venida del Mesías y otra general al fin del mundo; porque cuantas veces se hace mención en las Sagradas Escrituras de la resurrección, siempre se dicen será única, general y al fin del mundo; excepto una sola vez, que en el Apocalipsis se nombra la resurrección primera, pero en otro sentido, como largamente he demostrado anteriormente.
3. La doble conflagración del mundo, la primera parcial cuando de la venida del Mesías a reinar sobre la tierra, en la que sólo perecerá una parte del género humano, y la segunda al fin del mundo, la que acabará con todo aquel; porque San Pedro, San Pablo y los demás escritores sagrados sólo hablan de una conflagración.
4. Aquella mezcla de los comprensos y viadores que supone durante los mil años de aquel reinado, la cual Santo Tomás demuestra con razones naturales ser absurda.
5. El que baje del cielo la Jerusalén material para servir de metrópoli del Reino de Cristo acá en la tierra, lo cual fué acérrimamente impugnado por San Jerónimo y otros Padres, y también por todos los escritores eclesiásticos, cuando pensaron en ello Tertuliano y algunos otros; y no bien suscitó de nuevo esta idea el P. Vieyra, cuando fué condenado al silencio.
6. El que asegure con tanto aplomo que su sistema está claramente expreso y revelado en las sagradas Escrituras, y que casi todas las profecías en ellas contenidas se refieren al tiempo intermedio entre la venida del Mesías y el juicio universal.
7. El que niegue referirse a la resurrección general las palabras de Cristo, según San Lucas, capítulos 20 y 25: ‘Qui digni habebuntur seculo illo, et resurrectione ex mortuis, et filii sunt, neque nubent neque nubentur, neque ultra mori poterunt: aequales enim angelis sunt’: lo que admiten todos los doctores.
8. Que diga contra el común sentir de los Santos Padres ser una mera parábola la sentencia de Cristo, según San Mateo, capítulos 25 y 31: ‘Cum venerit Filius hominis in majestate sua’, etc.
9. Que pretenda no haberse cumplido casi nada de lo que han vaticinado los profetas sobre el regreso de los judíos de la cautividad de Babilonia, y que se ha de cumplir todo en su segunda vuelta de la presente dispersión.
10. Que aplique a la sinagoga más bien que a la Iglesia lo que dice el Apocalipsis sobre la mujer vestida del sol, contra la sentencia común de los intérpretes.
11. El qué se hayan de restablecer los sacrificios y solemnidades de la antigua ley; en lo cual concuerda demasiado con Zoppi.
12. El que para probar su sistema reúna muchísimos textos de la Sagrada Escritura, extrayéndolos de una parte y otra; los cuales considerados en sus propios lugares, tendrían un sentido muy diverso.
13. El que interprete muchos lugares de la Sagrada Escritura en un sentido muy diverso del que les da el unánime consentimiento de los Padres y doctores católicos.”

Estos reparos, en juicio del P. Zecchinelli, y las censuras de Fontana, exigen que no se permita circular libremente la obra de Lacunza.

Sin embargo, no se atreve a aconsejar una prohibición absoluta, fundado en las siguientes razones:

- “1. La celebridad y buena fama del autor aun entre personas eminentes por su saber y piedad, que miran con respeto su sistema. — 2. La intención, al parecer recta y sincera, del mismo autor, y la protesta con que sujeta de buena fe su persona y su obra al juicio de la Iglesia. — 3. La autoridad de San Agustín y San Jerónimo, que jamás condenaron la opinión de los milenarios moderados. — 4. La misma oscuridad en que la Sagrada Escritura ha dejado envueltos y como ocultos los sucesos que han de tener lugar en la venida del Mesías y en el fin del mundo. — 5. El

silêncio de la Iglesia, que no parece haya condenado la opinión de los milenarios moderados, aunque San Dámaso condenase los errores de Apolinar, que también lo era.”

Como conclusión de su largo informe, termina el P. Zecchinelli diciendo que ni conviene que la obra circule libremente, ni que se prohíba en absoluto. Insinúa la idea de suspender su publicación hasta que se corrija, o, al menos, no permitir su impresión en Roma. La Sagrada Congregación pidió todavía el parecer de otro teólogo consultor, el P. Viglio, quien se conformó casi en todo con el P. Zecchinelli. Y después de haber considerado maduramente el asunto, y los informes de los cuatro consultores, pronunció su fallo solemne a 6 de septiembre de 1824: “*prohibetur in quocumque idiomate*” [ENRICH, *loc. cit.*, págs. 459-463.].

De esta exposición parece deducirse que la obra del P. Lacunza fué prohibida no sólo por estar en lengua vulgar, o simplemente por cautela, sino por motivos intrínsecos a la misma obra, y por las doctrinas en ella contenidas. Bien que no faltan autores, entre ellos Menéndez Pelayo, que opinan no comprender la prohibición a los puntos más esenciales del milenarismo moderado, que siempre han sido de libre discusión en la Iglesia. En este sentido es en el que la respuesta de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio de 11 de julio de 1941 al arzobispo de Santiago de Chile, representa un verdadero avance, pues resuelve que el milenarismo, aun el mitigado, no puede enseñarse con seguridad, y ordena extrema vigilancia para que dicha doctrina no se enseñe, se propague, se defienda o se recomiende bajo ningún pretexto, de viva voz o por escrito, en seminarios o institutos.

F. MATEOS S. J.

R. P. F. MATEOS, S.J., **As principais ideias do Pe. Lacunza e as razões da disseminação e da condenação de sua obra**, 1950, <http://wp.me/pw2MJ-1BC>

Excerto das págs. 153-161 de seu estudo *El padre Manuel de Lacunza y el milenarismo* (RChHG 115 [1950] 134-161).

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXVI

3 de fevereiro de 2013

Na origem do tradicionalismo não-sedevacantista...

Um erro fundamental sobre a infalibilidade das leis litúrgicas

(2007)

por Um Professor de História

Alega-se, apoiando-se em Arnaldo Xavier da Silveira, que a infalibilidade da Igreja em matéria de liturgia (e de leis disciplinares) deve ser considerada em suas nuances. Certamente, Arnaldo Xavier da Silveira dá um bom número de referências, mas estas não são *ad rem*! Na realidade, as referências em questão explicam-nos em que condições a liturgia pode ser um lugar teológico e, portanto, constituir proposição do objeto da fé, ou seja, resultar não mais da *assistência prudencial infalível* (uma liturgia que não pode ir contra a fé e a moral), mas da *assistência infalível absoluta ou infalibilidade propriamente dita* (uma liturgia que vale, em certas condições, como proposição do objeto da fé). Não é, de modo nenhum, a mesma coisa! — O Depósito da Revelação foi confiado à Igreja docente, que tem o poder de conservá-lo, de defendê-lo e de explicitar-lhe o conteúdo. Para tanto, o Papa e os bispos atestam que uma proposição é formalmente (explícita ou implicitamente) revelada, ou conexas ao Depósito. E tal proposição é rigorosamente irreformável: a Verdade não

muda.

— Assim fazendo, no exercício de seu **'poder declarativo'**, o Papa e os bispos (ou o Papa sozinho, *mas não os bispos sem o Papa*) gozam de **assistência infalível absoluta**, para empregar os termos de Journet (*Théologie de l'Eglise*, Desclée de Brouwer, 1958):

"A tarefa mais alta do poder jurisdicional é, portanto, conservar intacto entre os homens o sentido da Revelação divina e explicitar-lhe o conteúdo com autoridade, conforme exija o progresso dos tempos. Isso é possível única e exclusivamente com o auxílio da forma mais alta que existe de assistência divina. Ela não suprimirá o esforço humano; ela consagrará-lo-á divinamente: um pouco à maneira como o milagre de Caná consagra o esforço dos servidores enchendo as urnas. Nesse caso supremo, a assistência divina é infalível em sentido próprio e de maneira absoluta; em sentido próprio, porque ela garante cada uma das decisões que são tomadas; de maneira absoluta, porque ela garante-as como irreformáveis."

[N. do T. - Mons. Charles JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit. nas pp. 172-173 da ed. eletrônica do saite *TotusTuus*, 2008, 439 pp.]

"A tarefa suprema da Igreja é manifestar a mensagem revelada, fazer ouvir a própria voz do Esposo: eis aí o *poder declarativo*, que recorda o direito imediatamente divino. Sua tarefa secundária é tomar, com o passar do tempo, todas as medidas aptas a proteger a mensagem evangélica contra os desvios que a põem em perigo e aptas a fazer descer concretamente as águas vivas da verdade e da graça até ao meio da vida cotidiana. É a voz da Esposa. Eis aí o *poder canônico*, que funda e promulga o direito imediatamente eclesiástico, imediatamente divino. O poder canônico da Igreja comporta, como o poder das cidades temporais, os poderes legislativo, judiciário e coercitivo. [...]

A tarefa do poder canônico não é determinar se alguma coisa é ou não é revelada, irrevogavelmente definida, de instituição divina. Ela consiste em determinar se alguma coisa é própria a aproximar (ou a afastar) os espíritos, os corações, a vida inteira, daquilo que é revelado. Estamos, como se vê, no domínio das decisões prudenciais."

[JOURNET, *Teologia della Chiesa*, ed. cit., pp. 174-175]

O exercício desse **'poder canônico'** não diz respeito diretamente à proposição do objeto da fé. Não diz respeito à assistência infalível absoluta e não goza da irreformabilidade. E, sem embargo, esse exercício é divinamente assistido. Na medida em que essas decisões são de destinação universal, **essa assistência pode ser dita 'prudencial infalível'**:

"A assistência necessária ao poder canônico não terá de ser, portanto, absoluta. Bastará uma assistência relativa, tendo por finalidade garantir o valor prudencial das medidas decretadas por este poder canônico.

As medidas de ordem geral e as medidas de ordem particular

Quanto mais os decretos do poder canônico forem importantes, universais, permanentes, prementes, mais empenharão a prudência e a santidade da Igreja. Em contrapartida, quanto mais forem particulares, circunstanciais, temporários, mais dependerão da prudência deste ou daquele de seus ministros, e menos empenharão a Igreja mesma.

Daí a repartição desses decretos em, de um lado, *medidas de ordem geral*, em que a Igreja entende comprometer plenamente sua autoridade prudencial; estas concernem aos grandes ensinamentos especulativos e práticos dos poderes canônicos, as leis e mandamentos da Igreja, as decisões maiores relativas ao culto e à administração dos sacramentos, as disposições permanentes do Direito Canônico. E, de outro lado, *medidas de ordem particular*, em que a Igreja não pretende comprometer plenamente sua autoridade prudencial; concernem às aplicações legislativas, aos veredictos judiciários (validade ou invalidade de determinado matrimônio), às sentenças penais etc.

Assistência prudencial infalível e assistência prudencial falível

Correlativamente a essas duas espécies de medidas canônicas, será preciso reconhecer duas espécies de assistência relativa prudencial.

Antes de mais nada, uma *assistência prudencial infalível* em sentido próprio, que garante divinamente a prudência de cada uma das medidas de interesse geral. Não somente essas medidas nunca prescreverão nada de imoral e de pernicioso que fira quer a lei evangélica ou a lei natural; mas serão todas, além disso, sábias, prudentes, benfazejas. O que não significa que serão sempre as mais sábias possíveis: as leis eclesiásticas, mesmo editadas com a assistência particular do Espírito Santo, buscam disciplinar matéria sempre cambiante, donde a possibilidade de certa maleabilidade e de adaptações mais perfeitas. Poder-se-á falar aqui de formas e de reformas da Igreja.

Em seguida, uma *assistência prudencial falível*, concernindo às medidas de ordem particular. Há assistência divina, pois essas medidas serão sábias, prudentes, benfazejas quanto à sua orientação geral e para a globalidade dos casos; mas essa assistência é falível, pois não garante no concreto a sabedoria, a prudência, a bondade de cada uma dessas medidas.”

[JOURNET, *Teologia della Chiesa*, ed. cit., pp. 175-176]

A promulgação de um *Ordo Missae*, em si, diz respeito: — Não diretamente à proposição do objeto da fé (‘poder declarativo’), com assistência infalível absoluta... atestação irreformável da Verdade;

— Mas, sim, ao ‘poder canônico’ da Igreja, com assistência prudencial infalível... promulgação de um rito cuja ortodoxia e ortopraxia são garantidas, mas que permanece reformável. No entanto... Se bem que as leis litúrgicas estejam relacionadas com o mencionado ‘poder canônico’, têm elas valor de lugar teológico e, nesse sentido, *podem* relacionar-se com o poder declarativo (‘irreformabilidade’).

- “os ritos e cerimônias sagrados (...) contêm grandes ensinamentos para o povo cristão e uma profissão da verdadeira fé” (SIXTO V, Constituição Apostólica *Immensa aeterni Dei*, de 22 de janeiro de 1587 [in *Bull. Rom.*, tom. II, p. 465]).

- “os missais foram sempre tidos em grande conta como monumentos da piedade cristã e da remota antiguidade, nos quais a Igreja afirma a sua fé viva” (PIO XI, Bula *Inter multiplices*, sobre o Missal de Braga [apud M. Pinto SJ, *O Valor Teol. da Liturgia*, p. 240]).

- “Se não se fizer agora uma definição formal, dever-se-ia pelo menos preceituar a todos os eclesiásticos seculares e regulares que recitassem o Ofício da Imaculada Conceição como o recita a Igreja: pois assim, sem definição, obter-se-ia o que se procura” (São Roberto BELLARMINO, *Parecer lido na Sagrada Congregação do Santo Ofício, em presença do Papa, sobre a eventual definição do dogma da Imaculada Conceição* [apud Oppenheim, *Institutiones...*, vol. VII, p. 107]).

[cit. in: A. V. XAVIER DA SILVEIRA, *La Nouvelle Messe...*, pp. 170 e 172; IDEM, *A infalibilidades das leis eclesiásticas*, 1971, pp. 7 e 9]

Consequentemente, as condições consideradas por Arnaldo Xavier da Silveira para que a liturgia da Igreja seja *infalível* são válidas se perguntamos em que condições a liturgia da Igreja vale como atestação da fé (assistência infalível absoluta). A liturgia da Igreja nem sempre é *infalível* com essa assistência infalível absoluta (uma liturgia que tem o valor, em certas condições, de proposição do objeto da fé). Em contrapartida, a liturgia da Igreja é sempre *infalível* pela assistência prudencial infalível (uma liturgia que não pode ir contra a fé e a moral). Isso é inteiramente certo à luz dos ensinamentos **do Concílio de Trento, de Pio VI, de Gregório XVI...**

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Prof. N.M.,	Um erro fundamental sobre a infalibilidade das leis litúrgicas ,	2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo,	2013, http://wp.me/pw2MJ-1zA
de:	“Un princepe absolument vrai”,	in: Le Forum Catholique,	27-XI-2007, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=347525

Algumas leituras afins no blogue *Acies Ordinata*

Do mesmo Autor:

- » *A confusão tradicionalista entre inerrância e infalibilidade*;
- » *O sujeito do Magistério Ordinário Universal segundo o Papa Pio XII*;
- » *Recusa do Vaticano II vs. livre-exame*;
- » *Há precedente histórico para consagrações episcopais sem mandato da Santa Sé?*;
- » *Breve notícia histórica sobre o livro “Êcône, ponto final”*.

De outros bons Autores aqui traduzidos:

- » Rev. Pe. Francesco RICOSSA, *Prefácio à edição italiana das “Considerações Sobre o Novus Ordo Missæ” de Arnaldo Xavier da Silveira*, 1984;
- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, *¿Pablo VI “promulgó ilegalmente” la Misa Nueva?* [em castelhano];
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT & Mr. John S. DALY, *O erro sobre a infalibilidade é ruína da fé*;
- » Tio ARMAND, *A Santa Eucaristia e o novo jansenismo*;
- » BELMONT, *Noções elementares sobre o Magistério*;
- » DALY, *O Vaticano II ensinou infalivelmente? O Magistério Ordinário e Universal*;
- » BELMONT, *E agora...?*, 28-IV-2012;
- » DALY, *A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação?*;
- » CEKADA, *Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa*;
- » BELMONT, *Uma posição insustentável*;
- » DALY, *Uma mosca na queijaria*;
- » BELMONT, *A reforma litúrgica*.

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXVII

12 de fevereiro de 2013

Olhar eclesial, doutrinal e prudencial sobre a demissão de Bento XVI

(11 fev. 2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Bento XVI anunciou nesta manhã de 11 de fevereiro de 2013, festa de Nossa Senhora de Lourdes, que ele apresentará sua demissão no próximo dia 28 de fevereiro. A título documental e doutrinal, publico a seguir o que escrevi no boletim *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [Nossa Senhora da Santa Esperança] (n.ºs 181, 182 e 183 de abril de 2005) por ocasião da morte de João Paulo II e da eleição do mesmo Bento XVI. Bastaria fazer algumas transposições e atualizações, mas, quanto ao essencial, quanto ao eclesial, quanto ao doutrinal, quanto ao prudencial, Nada mudou. Nada. Verdadeiramente nada. Haverá que voltar ao assunto, sem dúvida, mas é preciso que a doutrina seja exposta sem delongas. Sem delongas também, devemos fazer uso de nosso direito (e dever) de voto: o da oração. *Tudo o que pedirdes ao Pai em meu nome, Ele vô-lo dará*, prometeu Nosso Senhor.

João Paulo II faleceu, pois, na noite do sábado 2 de abril às 21h37 (foi-nos anunciado), no termo de uma enfermidade dolorosa. Desde sua morte, a emoção se espalhou largamente, manifestações de tristeza e homenagens vibrantes vieram de todos os horizontes. Mas que restará disso tudo dentro em poucos dias, quando o aspecto humano das coisas tiver se esfumado? Pois ela passa, a glória deste mundo...

Cumpra, pois, apreciar prioritariamente aquilo que permanece, cumpra lançar um olhar sub specie æternitatis. O resto, o que o mundo vê e considera, importa pouco. Ora, o que não passa é o julgamento de Deus e a caridade.

O juízo de Deus

Durante nossa curta peregrinação aqui embaixo, ignoramos o juízo que Deus emite sem cessar sobre nós. “O homem ignora se é digno de amor ou de ódio”, ensina o livro do Eclesiástico (IX, 1); e São Paulo: “Minha consciência não me censura nada, mas nem por isso estou justificado” (I Cor. IV, 4). Essa ignorância de nós mesmos entra no plano divino, conservando-nos no temor de Deus; ela nos impede de nos apropriarmos de nossa salvação e nos obriga a nos recomendarmos incessantemente à misericórdia divina. Se estamos em tamanha ignorância de nós mesmos, com mais forte razão ignoramos o juízo definitivo que Deus proferiu e profere sobre outrem. É que esse conhecimento nos é inútil, e devemos nos abster de especular a seu respeito. Também aí, é à misericórdia de Deus que é preciso recomendar todas as coisas.

A Caridade

Resta, então, a caridade: a que é devida ao falecido, e aquela que se deve aos que permanecem aqui embaixo, como afirma o ditado: Aos mortos se deve a oração e a verdade. Deve-se a verdade, pois ela é amor por aqueles que permanecem; deve-se a oração, por amor do que partiu. Não um amor mundano, que não passa de cumplicidade daqueles que são do mundo adversário de Jesus Cristo; não um amor sentimental, que cega o espírito e amolece a fé; mas um amor verdadeiro, que procede de Deus e que encontra a sua perfeição na oração pelos inimigos (Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, IIª IIª q. 83 a. 8). — Mas por que falar de oração pelos inimigos nesta ocasião? — A caridade impera a recomendar com instância e sinceridade João Paulo II à doce misericórdia de Deus; mas ela ordena com no mínimo igual força fazer notar o quanto, ao longo dos vinte e seis anos que ele passou sobre o trono pontifício, João Paulo II comportou-se como inimigo da fé católica. Aí está uma afirmação bem grave, mas tornada necessária pela verdade devida aos mortos e pela caridade devida aos vivos. Essa inimizade com a fé católica manifestou-se por um prolongamento sem falha do Vaticano II, e por práticas permanentes que se opõem à fé católica e que escandalizam os fiéis.

Uma continuidade sem falha

Santo Tomás de Aquino ensina que “a Igreja é constituída pela fé e pelos sacramentos da fé” (IIIª q. 64 a. 2 ad 3^{um}). A ruptura do Vaticano II com a Igreja Católica é a tal ponto grave, que diz respeito a esses dois domínios constitutivos da Santa Igreja Católica. Não somente João Paulo II nunca rompeu com essa ruptura, mas ele a implementou e profundamente arraigou no povo cristão. Ele, de fato, anunciou reiteradas vezes que a aplicação do Vaticano II era a tarefa principal de seu pontificado (por exemplo, em *Dives in misericordia*, 30 de novembro de 1980, nº 1). A reforma litúrgica derivada do Vaticano II nada poupou: todos os ritos foram modificados, subvertidos, protestantizados, dessacralizados. Sob João Paulo II, essa reforma não foi revogada nem solapada: ela foi a prática cotidiana e exclusiva das autoridades, ela foi codificada no Direito Canônico que ele promulgou em 1983, ela foi justificada na carta apostólica *Sacrosanctum concilium* que ele escreveu a 4 de dezembro de 1988 para o 25º aniversário da constituição conciliar. Tomemos dois exemplos. A intercomunhão (dar os sacramentos a sujeitos acatólicos; receber os sacramentos de ministros acatólicos) é uma prática sacrílega. Mas é admitida e organizada pelo cânon 844! Quando de um matrimônio contraído com um cônjuge não católico, a educação dos filhos na fé católica deve ser garantida (sob pena de excomunhão e de suspeita de heresia: cânon 2319 do Código de 1917) e o cônjuge não católico deve comprometer-se a isto por escrito (*Ibid.* cânones 1061 e 1071). Ora, esse compromisso não é mais exigido, nem

Aí estão dois pontos “marginais”, mas que manifestam claramente como a fé teológica, com o seu primado e necessidade, é subtraída dos ritos litúrgicos e da vida cristã.

Um ensinamento constante

O Vaticano II se afasta da fé católica e mesmo a ela se opõe, no seu espírito e no conjunto de seus atos por um lado, em pontos bem precisos por outro. Eis três desses pontos fundamentais que João Paulo II reiterou regularmente ao longo de toda a duração de seu ensinamento.

1. Falso princípio sobre a Encarnação. “Por sua Encarnação, o Filho de Deus de algum modo uniu-se a todos os homens” (*Gaudium et Spes* n.º 22 § 2). Retomado em *Redemptor Hominis* (1979) nos n.ºs 13 & 14, no *Catecismo da Igreja Católica* (1992) nos n.ºs 521, 618 & 1612, retomado na carta apostólica para inaugurar um “ano da Eucaristia” *Mane nobiscum Domine* (2004).

Uma tal proposição arruína diversos pontos capitais da fé católica, tornando inúteis a Redenção e a Cruz, a conversão pessoal e a doutrina do inferno. Na realidade, a comunidade de natureza que existe entre Jesus Cristo e nós desde a Encarnação não é uma união pessoal; tal união não tem realidade alguma a não ser pela aplicação misericordiosa do Sangue redentor e livre adesão de cada um à graça de Jesus Cristo. O condenado do Inferno, por seu turno, não está unido de modo nenhum a Jesus Cristo, do qual ele está eternamente reprovado e separado.

2. O Vaticano II insinua, admite mesmo e ensina, que não há identidade perfeita entre o Corpo Místico de Jesus Cristo e a Igreja Católica: esta última não passa de uma maneira de subsistir da Igreja de Jesus Cristo, e essa maneira é a de subsistir como sociedade perfeita e organizada no mundo. Doravante, as outras “confissões religiosas” podem ser meios de salvação e instrumentos do Espírito Santo. “Esta Igreja [a única Igreja de Cristo] subsiste na (*subsistit in*) Igreja Católica como sociedade constituída e organizada neste mundo, governada pelo sucessor de Pedro e os bispos em comunhão com ele, se bem que se encontram fora dela numerosos elementos de santificação e de verdade que, como dons próprios da Igreja de Cristo, chamam por si mesmos à unidade católica” (*Lumen Gentium*, 1).

O *Catecismo da Igreja Católica* retoma explicitamente esse ensinamento nos n.ºs 816, 819 & 870. Todo o ecumenismo corruptor da fé e negador da unidade da Igreja deriva desse falso princípio, que é a “luz” da obra de João Paulo II, obra que ele realizará até o fim. Assim, na sua carta endereçada em 11 de fevereiro de 2005 a Mons. Ricard, João Paulo II põe ainda no mesmo plano, frente ao laicismo, as diferentes “confissões religiosas”.

3. Com efeito, se as diversas “confissões religiosas” são instrumentos do Espírito Santo, elas são profundamente estimáveis... e essa estima blasfemadora, João Paulo II não cessou de a ensinar (por exemplo: *Catecismo da Igreja Católica* n.ºs 246-248 & 838-841) e de a manifestar: quem não se lembra do beijo no Corão, da pregação numa sinagoga (13 de abril de 1986) e num ofício luterano (11 de dezembro de 1983), da peregrinação pelos passos de Lutero (17 de novembro de 1980), do recebimento de um sinal “sagrado” (o Tilak) por mão de uma “sacerdotisa” hindu (2 de fevereiro de 1986), da assistência a ritos animistas (8 de agosto de 1985) ou da reunião sincretista de Assis (27 de outubro de 1986)?

Um desastre universal

— No entanto, João Paulo II bem que atraiu para si uma viva oposição do mundo, ao pregar aquilo que ele chama de cultura da vida que se opõe à cultura da morte disseminada por toda parte!

— É verdade que João Paulo II recordou elementos da moral natural referentes ao matrimônio, à família, à interdição de matar. O Bom Deus certamente se serviu disso para reter as almas no reto caminho, para evitar desastres maiores, para recordar ao mundo que somente Ele é senhor da vida e de sua transmissão. Mas há que observar isto: essa pregação, já de si insuficiente dado que é a lei *sobrenatural* que salva –, ele tornou-a duplamente ineficaz. Primeiro, porque ele fez essas advertências calando sistematicamente o castigo que Deus prometeu aos pecadores: o inferno eterno onde arderão para sempre os violadores da santa lei de Deus. Depois,

porque pregando em nome da dignidade humana, da liberdade etc., ele minou pela base a razão de ser e a obrigação dessa lei moral que ele recordava. É este o próprio do puritanismo protestante: manter fortemente uma moral da qual se nega ou destrói os fundamentos dogmáticos. Isso não tem como se sustentar por muito tempo.

— Mas João Paulo II amava a Virgem Santa!

— Eu o creio de bom grado, e a ele desejo isso ardentemente, pois a verdadeira devoção à Santíssima Virgem Maria é um grande penhor de salvação. Mas então, por que tê-la rebaixado? Por que a ter desonrado na nova religião do Vaticano II? Pois foi isso o que ele fez na sua encíclica *Rosarium Virginis Mariæ* tirando de Nossa Senhora o Rosário por receio de que ela fosse amada por si mesma, invocada por si mesma, contemplada em si mesma. Ele o fez pretendendo recentralizar o Rosário sobre Cristo – ficando bem entendido que Cristo conduz ao homem, pelo caminho do ecumenismo e da paz mundana.

— Vós não tendes coração, para proferir juízos tão duros num momento tão grave, para espezinhar um homem que acaba de se apresentar diante de Deus!

— Sem coração, talvez eu o seja, infelizmente! Mas quero ter coração pelas vítimas da religião conciliar, e não pelo verdugo. Vós vos esqueceis dessas milhões de almas que se extraviaram ou que estão, em grande parte, em risco de se perder por causa da liberdade religiosa pregada *urbi e orbi* por João Paulo II, sendo que ela é *em extremo fatal para a salvação das almas*, diz o Papa Pio IX (*Quanta Cura*)? Esquecei-vos dessas milhões de almas que perderam a fé, que não têm em si senão uma caricatura ou um sucedâneo de fé que lhes dá a ilusão de ser católicas, sendo que o seu espírito é protestante e que ele não adere mais a *todo* o ensinamento da Igreja? Ora, sem a fé é impossível agradar a Deus (Heb. XI, 1). Esquecei-vos de todos esses infiéis, esses judeus ou esses hereges aos quais não se prega mais, faz quarenta anos, que *fora da Igreja Católica não há salvação*, e aos quais se lança às trevas exteriores bajulando a seita deles?

Sim, bem que posso parecer iconoclasta: mas não posso me esquecer do desastre universal (e, para os condenados, irreversível) engendrado pela nova religião que coloniza as estruturas de nossa bem amada Igreja romana, una, santa, católica e apostólica. E, além disso, quero eventualmente ter coração por seu sucessor. Não ignoro as dificuldades e problemas que essa sucessão apresenta do ponto de vista canônico e teológico. Sei que é difícil de atribuir uma consistência, por menor que seja, ao colégio dos cardeais. Mas sei também que esse aspecto das coisas não é insuperável, e, se o Bom Deus nos conceder um eleito católico – verdadeiramente católico –, essas questões se resolverão por si mesmas, no sentido de que haverá uma *sanatio in radice* por virtude da adesão da Igreja (mesmo que um agrupamento majoritário fizer secessão).

“Pouco importa que nos séculos passados algum Pontífice tenha sido eleito de maneira ilegítima ou tenha tomado posse do pontificado por fraude; basta que ele tenha sido aceito em seguida como Papa por toda a Igreja, pois por esse fato ele se tornou o verdadeiro Pontífice. Mas se durante um certo tempo ele não tiver sido aceito verdadeiramente e universalmente pela Igreja, durante esse tempo então a Sé Pontifícia terá estado vacante, como ela fica vacante quando da morte do Papa” (Santo Afonso de Ligório, *Verità della fede*, terceira parte, c. 8.)[1]

[1. *Niente ancora importa che ne' secoli passati alcun pontefice sia stato illegittimamente eletto, o fraudolentemente siasi intruso nel pontificato; basta che poi sia stato accettato da tutta la chiesa come papa, atteso ché per tale accettazione già si è renduto legittimo e vero pontefice. Ma se per qualche tempo non fosse stato veramente accettato universalmente dalla chiesa, in tal caso per quel tempo sarebbe vacata la sede pontificia, come vaca nella morte de' pontefici. Così neppure importa che in caso di scisma siasi stato molto tempo nel dubbio chi fosse il vero pontefice; perché allora uno sarebbe stato il vero, benché non abbastanza conosciuto; e se niuno degli antipapi fosse stato vero, allora il pontificato sarebbe finalmente vacato.*]

É o Bom Deus quem decide acerca de tudo isso, mas segundo sua Providência ordinária Ele decide conceder a graça à oração, e as grandes graças às orações fervorosas, perseverantes, multiplicadas. Esse sucessor católico que desejamos com todas as nossas forças encontrará uma situação aterradora, de tão numerosos e graves são os problemas.

Há a reforma litúrgica a ab-rogar e os erros conciliares a repudiar... Há a validade dos novos sacramentos, e especialmente a do sacramento da ordem... Tudo há de ser estudado e esmiuçado, para sanar ou eliminar o que é duvidoso ou inválido... Há a corrupção da fé, profundíssima num mundo onde da Igreja não se espera senão que ela seja o *masdu*, conforme a expressão do Pe. Georges de Nantes (movimento de animação espiritual da democracia universal)... Há a perda do sentido de Igreja, o esquecimento das noções de autoridade e de jurisdição naqueles que, cobertos de razão, combateram o rebentamento das novidades conciliares, mas muitas vezes se instalaram em teorias redutoras da Igreja para justificar sua recusa. A desordem imensa, humanamente impossível. Mas Deus pode tudo. Como Ele quiser, quando Ele quiser. Mas Nossa Senhora intercede, e tantas almas santas desconhecidas. Rezemos e recitemos de todo o coração a Secreta da Missa do Domingo *Quasimodo*, que a Igreja nos punha nos lábios desde o anúncio da morte de João Paulo II: "Aceitai, Senhor, os dons da vossa Igreja, exultante de júbilo, e concedei a dita de uma felicidade perpétua a esta Igreja à qual destes um tão grande motivo de alegria. Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen."

A doutrina clássica

Nas horas graves, é catastrófico se contentar com o vago ou o aproximativo: é preciso ater-se a escutar a doutrina clássica, recebida, aprovada, da qual a Igreja está em posse vital e pacífica. É por isso que se encontrarão a seguir alguns elementos dessa doutrina clássica haurida nas melhores fontes: que cada um encontre aí matéria para reflexão e seja esclarecido em vista do discernimento de fé de que teremos, num momento ou noutro, necessidade crucial.

"Se um leigo fosse eleito Papa, ele não seria capaz de aceitar a eleição a não ser com a condição de ser apto a receber a ordenação e de estar disposto a fazer-se ordenar; o poder de ensinar e de governar, assim como o carisma da infalibilidade, ser-lhe-iam concedidos a partir do instante de sua aceitação, mesmo antes de sua ordenação." (Pio XII, *Discurso aos participantes do segundo congresso mundial para o apostolado dos leigos*, 5 de outubro de 1957).

Além da recordação de que há uma relação necessária entre o Soberano Pontificado e o episcopado (pois o Papa é identicamente o Bispo de Roma), eis duas coisas a reter dessa passagem: — uma um tanto anedótica. Se aquele que é eleito for casado, ele não pode ser ordenado sem se separar de sua esposa, coisa que ele não pode fazer sem o consentimento dela. A sorte da Sé Apostólica depende, então, de Madame...

— Uma mais séria, que dá o que pensar. Pio XII deixa lugar à possibilidade de um consentimento aparente, um consentimento que não é verdadeiro (não é real) por causa de uma intenção contrária: caso o eleito responda *sim* sem estar disposto a se fazer ordenar. Logo, é possível...

Eis um excerto de L'Église du Verbe Incarné [A Igreja do Verbo Encarnado] de Charles Journet, tomo I pp. 622-624 (2ª ed. ddb 1955). É uma obra sem fantasia, salvo quando ele aborda as questões das relações entre a Igreja e a sociedade: aí, a influência de Maritain é desastrosa. Seu interesse aqui é expor o ensinamento de dois grandes comentadores de Santo Tomás de Aquino, que mostra que mesmo em caso de dúvida ou de confusão, a situação não é sem saída. Linhas laterais chamam a atenção para as passagens que a isto fazem alusão: elas são de vosso servidor, assim como as notas de rodapé.

Durante a vacância da Sé Apostólica, a Igreja não possui, sobre o capítulo da jurisdição suprema, mais do que o poder de proceder, por via dos cardeais ou, na falta destes, por outras vias, à eleição de um papa: "*Papatus, secluso papa, non est in Ecclesia nisi in potentia ministerialiter electiva, quia scilicet potest, sede vacante, papam eligere, per cardinales, vel per seipsam in casu.*" (Caetano[2], *De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIV, n.º 210). Caetano se espanta aqui com os graves erros de Gerson.

[2. Tomás de Vio, cardeal Caetano, dominicano (1468-1534), encarregado pelo Papa de combater a heresia luterana.]

I. *O sentido da eleição.* — Tudo o que pode então a Igreja, com relação à jurisdição suprema, é designar aquele sobre o qual, em virtude das promessas evangélicas, Deus a fará descer imediatamente. "O poder de *conferir* o pontificado pertence unicamente a Cristo, e não à Igreja, que nada mais faz que *designar* um sujeito determinado." (João de S. Tomás[3], IIª-IIª, q. 1 a. 7; disp. 2, a. 1, n.º 9, t. VII, p. 128).

[3. Jean Poincot, em religião João de São Tomás (1589-1664), dominicano, um dos maiores e mais fecundos comentadores de Santo Tomás de Aquino.]

II. *O papa pode designar imediatamente seu sucessor?* [...]

III. *Em quem reside o poder de eleger o papa?* — Se o papa não tem de se ocupar de designar diretamente o seu sucessor, a ele incumbe em contrapartida determinar ou modificar as condições que tornarão válida a eleição: "O papa, diz Caetano, pode decretar quais serão os eleitores, mudar e limitar assim o modo de eleição, ao ponto de invalidar o que vier a ultrapassar tais disposições." (*De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, n.º 201). Foi assim que, retomando um uso introduzido por Júlio II, Pio IX promulgou que se acontecer de um papa morrer durante um concílio ecumênico, a eleição do sucessor será feita não pelo concílio, o qual fica de imediato interrompido *ipso jure*[4], mas unicamente pelo colégio dos cardeais (*Acta et decreta sacrosancti œcumenici concilii Vaticani*, Romæ, 1872, pp. 104 sqq.). Essa mesma disposição é recordada na constituição *Vacante Sede Apostolica*, de Pio X, 25 de dezembro de 1904, ao n.º 28.

[4. Com pleno direito, e sem que nenhuma declaração especial seja requerida.]

No caso de as condições previstas terem se tornado inaplicáveis, a solicitude de determinar-lhe novas condições ecoará à Igreja por devolução, palavra esta tomada, como nota Caetano (*Apologia de comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, n.º 745), não em sentido estrito (é à autoridade superior que há devolução, em sentido estrito, em caso de incúria da inferior), mas em sentido largo, para significar toda transmissão, mesmo feita a um inferior.

Foi durante as disputas acerca da autoridade respectiva do papa e do concílio que se colocou, nos séculos XV e XVI, a questão do poder de eleger o papa. Eis sobre este ponto o pensamento de Caetano.

Ele explica, para começar, que o poder de eleger o papa reside nos seus predecessores *eminentemente, regularmente, principalmente*. *Eminentemente*, como as "formas" dos seres inferiores estão nos anjos, que são incapazes, no entanto, de exercer por si mesmos as atividades dos corpos (*Apologia*, cap. XIII, n.º 736). *Regularmente*, ou seja por direito ordinário, diferentemente da Igreja em sua viuvez, que não poderia determinar ela própria um novo modo de eleição a não ser "*in casu*" se a necessidade a forcesse a isto. *Principalmente*, diferentemente da Igreja viúva, na qual este poder só reside secundariamente (n.º 737). Durante a vacância da Sé Apostólica, nem a Igreja nem o concílio têm como violar disposições tomadas para determinar o modo válido de eleição (*De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, n.º 202). Sem embargo, em caso de *depermissão*, por exemplo se o papa nada previu que se lhe oponha, ou em caso de *ambiguidade*, por exemplo se se ignorar quais são os verdadeiros cardeais, ou quem é o verdadeiro papa, como se viu no tempo do grande cisma, o poder "de aplicar o papado a determinada pessoa" fica devolvido à Igreja universal, à Igreja de Deus

(*Ibid.*, n.º 204).

Caetano afirma em seguida que o poder de eleger o papa reside *formalmente* – ou seja, em sentido aristotélico, como apto a proceder imediatamente ao ato de eleição – na Igreja romana[5], contidos na Igreja romana os cardeais-bispos[6] que são de algum modo os sufragâneos do Bispo de Roma. É por isso que, *conforme a ordem*

canônica prevista, o direito de eleger o papa pertencerá de fato unicamente aos cardeais (*Apologia*, cap. XIII, nº 742). É por isso também que, *quando as disposições do direito canônico forem irrealizáveis*, será aos certamente membros da Igreja de Roma que incumbirá eleger o papa. Na falta do clero de Roma, será à Igreja universal, da qual o Papa deve ser o Bispo (*Ibid.*, n.ºs 741 e 746).

[5. Designa aqui a diocese de Roma.

6. Bispos das dioceses da província de Roma, ditas dioceses suburbicárias.]

IV. *Os modos históricos da eleição*. — Se o *poder* de eleger o papa pertence, pela natureza das coisas, e portanto por direito *divino*, à Igreja considerada com seu chefe, o *modo concreto* como se fará a eleição, diz João de S. Tomás, não foi marcado em parte alguma da Escritura: é o simples direito *eclesiástico* que determinará quais pessoas na Igreja poderão validamente proceder à eleição. Ao longo dos tempos tiveram parte na eleição, por títulos diversos: o clero romano (por um título que parece primeiro e direto), o povo (mas na medida em que dava seu consentimento e sua aprovação à eleição feita pelo clero), os príncipes seculares (seja se maneira lícita, dando simplesmente o seu consentimento e o seu apoio ao eleito; seja de maneira abusiva, proibindo, como fez Justiniano, que o eleito fosse consagrado antes da aprovação do imperador), enfim os cardeais, que são os primeiros dentre os clérigos romanos, de sorte que é ao clero romano que hoje a eleição do papa está de novo confiada. (Cf. João de S. Tomás, II^a-II^{ae}, q. 1 art. 7; disp. 2, a. 1, n.ºs 21 sqq., t. VII, pp. 223 sqq. Encontrar-se-á no *Dictionnaire de Théologie Catholique*, artigo *Élection des Papes*, uma exposição histórica das diversas condições em que os papas foram eleitos.) A constituição *Vacante Sede Apostolica*, de Pio X [7], de 25 de dezembro de 1904, prevê três modos de eleição: a) por *inspiração*, quando os cardeais, sob o influxo do espírito[8], proclamam unanimemente o Soberano Pontífice; b) por *cedência*, quando os cardeais concordam em abandonar a eleição a três, ou cinco, ou sete dentre eles; c) por *votação*, quando dois terços dos votos forem obtidos, sem que o eleito possa votar em si mesmo jamais (n.ºs 55 a 57)[9].

[7. São Pio X foi canonizado em 29 de maio de 1954. Journet parece ignorar isso, assim como ele parece ignorar a constituição de Pio XII. Nada muito sério!

8. São Pio X diz mais cristãmente: *do Espírito Santo*.

9. Essa constituição de São Pio X foi substituída em 8 de dezembro de 1945 pela Constituição Apostólica *Vacantis Apostolicæ Sedis*. Pio XII modificou-lhe a disposição aqui mencionada: é preciso, para ser eleito, obter dois terços dos votos *mais um*, e não se garante mais que o eleito não tenha votado em si mesmo.]

V. *Validade e certeza da eleição*. — A eleição, faz notar João de S. Tomás, pode ser inválida quando feita por pessoas não qualificadas, ou quando, feita por pessoas qualificadas, ela peca por vício de forma ou recaia sobre um sujeito inapto, por exemplo um demente ou um não batizado.

Mas a aceitação pacífica da Igreja universal unindo-se atualmente a determinado eleito como a um chefe ao qual ela se submete, é um ato em que a Igreja empenha o seu destino. Logo, é um ato de si infalível, e é imediatamente reconhecível como tal. (Consequentemente e mediamente, manifestar-se-á que todas as condições pré-requeridas para a validade da eleição se realizaram.)

A aceitação da Igreja se opera seja negativamente, quando a eleição não é logo combatida; seja positivamente, quando a eleição é primeiro aceita pelos presentes e progressivamente pelos outros. (Cf. João de S. Tomás, II^a-II^{ae}, q. 1 art. 7; disp. 2, a. 2, n.ºs 1, 15, 28, 34, 40; t. VII, pp. 228 sqq.)

A Igreja possui o direito de eleger o papa e, portanto, o direito de conhecer com certeza o eleito. Enquanto persistir dúvida sobre a eleição e enquanto o consentimento tácito da Igreja universal não vier remediar os vícios possíveis da eleição, não há papa: *papa dubius*, *papa nullus*. Com efeito, faz notar João de S. Tomás, enquanto a eleição pacífica e objeto de certeza não ficar manifesta, a eleição é considerada como ainda em curso. E, como a Igreja tem pleno direito, não sobre o papa certamente eleito, mas sobre a eleição mesma, ela pode tomar todas as medidas necessárias para fazê-la chegar a bom termo. A Igreja pode, portanto, julgar acerca do papa duvidoso. Foi assim,

continua João de S. Tomás, que o concílio de Constança julgou acerca dos três papas duvidosos de então, dos quais dois foram depostos e o terceiro renunciou ao pontificado. (*Loc. cit.*, a. 3, n.ºs 10 & 11; t. VII, p. 254.)

Para evitar todas as incertezas que pudessem afetar eleição, a Constituição *Vacante Sede Apostolica* aconselha o eleito a não recusar um encargo que o Senhor o ajudará a carregar (nº 86); e estipula que, tão logo a eleição se tenha concluído canonicamente, o cardeal decano deve pedir, em nome de todo o sacro colégio, o consentimento do eleito (nº 87). “Uma vez dado esse consentimento, – se houver necessidade, num intervalo fixado pela prudência dos cardeais e por acordo da maioria – o eleito, já ali, é verdadeiro papa, possui em ato e pode exercer a jurisdição plena e absoluta sobre todo o universo” (nº 88).

VI. *Santidade da eleição*. — Não se quer dizer com estas palavras que a eleição do papa se faça sempre por infalível assistência, pois existem casos em que a eleição é inválida, em que ela permanece duvidosa, em que ela fica então em suspense. Não se quer dizer, tampouco, que o melhor sujeito seja necessariamente escolhido. Quer-se dizer que, se a eleição for feita validamente (o que, em si, é sempre uma mercê), mesmo quando ela resultasse de intrigas e de intervenções lamentáveis (mas nesse caso aquilo que é pecado continuará pecado perante Deus), tem-se a certeza de que o Espírito Santo – que, além dos papas, vela de maneira especial por sua Igreja, utilizando não somente o bem, mas também o mal que eles possam fazer – não pôde querer, ou ao menos permitir, essa eleição senão por fins espirituais, cuja bondade ou bem se manifestará por vezes sem tardar no curso da história, ou então será conservada secreta até à revelação do último dia. Mas aí estão mistérios nos quais somente a fé pode penetrar.

Assinalemos esta passagem da constituição *Vacante Sede Apostolica*, no nº 79: “É manifesto que o crime de simonia, odioso simultaneamente ao direito divino e humano, foi absolutamente condenado na eleição do Romano Pontífice. Nós o reprovamos e o condenamos novamente, e fulminamos os culpados com pena de excomunhão incorrida *ipso facto*. Contudo, Nós anulamos a medida pela qual Júlio II e seus sucessores invalidaram as eleições que fossem simoníacas (que Deus nos preserve delas!), para afastar todo pretexto de contestar a validade da eleição do Romano Pontífice.”

Consultando-se outro autor clássico, Bouix (*Tractatus de Papa*, Paris 1869, 3 vol. – tomo II, pp. 653-686), aí se encontram afirmações análogas. Ele, assim como Caetano, estuda estas questões não para diminuir a autoridade do Papa, mas muito pelo contrário para mostrar que, mesmo em casos excepcionais, o concílio não é superior ao Papa. Sua perspectiva nada tem, portanto, de anarquista!

Reconhecimento pela Igreja

O reconhecimento de um papa pela Igreja, a aceitação pacífica da Igreja universal é, pois, decisiva para o discernimento dessa verdade que importa muitíssimo à fé: *X é verdadeiramente papa?* Graças a ela, uma extrema confusão ou uma sucessão duvidosa não são situações sem saída. Esse reconhecimento não é, porém, a panaceia, e faz-se mister precisar qual é o seu efeito.

1. Cumpra, antes de tudo, que o fato seja comprovado, que esse reconhecimento seja real; um reconhecimento puramente exterior ou mundano não lograria ter esse efeito. Para ilustrar isso, voltemos ao caso de João Paulo II. Seu reconhecimento planetário não acarretava automaticamente (a título de causa – veremos em que sentido se há de entender isso –, ou a título de sinal) a realidade de sua autoridade pontifical?

Parece-me claro que eram raras as pessoas que reconheciam João Paulo II: os modernistas não o reconheciam, pois não sabem o que é um Papa nem o que é a vida teologal; os “tradis” de todos os matizes, porque eles têm da autoridade uma concepção profundamente torta; os sampedro, porque aderem como “cobertura canônica” ao João Paulo II *deles* cuidadosamente recortado, assim como os conciliares piedosos (mas não é o mesmo recorte). João

Paulo II? Cada qual tinha o seu! Cada um fazia abstração da “parte incômoda” (a seu ponto de vista): era bem prático (exceto para continuar católico). Pois, em verdade, quem então reconhecia em João Paulo II a regra viva da fé, a fonte de toda jurisdição, o princípio da unidade católica? Bem pouca gente tinha para com João Paulo II a atitude teologal que os católicos devem ter, e tinham em seu tempo, para com Pio XII ou Bento VII. O argumento que partia da premissa: *João Paulo II não tem como não ser o verdadeiro Papa, pois a Igreja o reconhece como tal* era sem alcance. Não o era, antes de tudo, por causa do princípio invocado, mas por causa da evanescência do fato alegado.

Guy Rouvrais, na interessantíssima história de sua abjuração do luteranismo (*Du protestantisme au catholicisme dans la tourmente conciliaire* [Do protestantismo ao catolicismo em meio à tormenta conciliar], Ed. Sainte-Madeleine), se interroga em anexo sobre o catolicismo do irmão de Taizé Max Thurian, ordenado sacerdote (?) sem conversão, nem abjuração nem profissão de fé católica. Seu único catolicismo consistiu em dizer: “João Paulo II revelou-me uma imagem forte do papa que vela pela Igreja com coragem, confiança, autoridade. Blá, blá, blá...” Ei-lo com uma pseudo-adesão a João Paulo II do mesmo quilate (embora por razões diversas) que a dos “tradis” (que, de passagem, destroem a santa doutrina sobre o primado, a infalibilidade e a autoridade do Soberano Pontífice).

2. Um comprovado reconhecimento pacífico pela Igreja universal pode, da eleição, sanar os defeitos de ordem jurídica; ele opera a *sanatio in radice* [10. Cura na raiz.] de uma eleição que poderia permanecer maculada por tal vício.

Mas um tal reconhecimento nada pode, para sanar os defeitos que se opõem *pela natureza das coisas* (e não por uma simples carência jurídica) à posse da autoridade de Jesus Cristo: morte, demissão, loucura, pertença à gente feminina; particularissimamente os defeitos da alçada da ordem teologal: heresia, cisma, ou ainda falta de intenção habitual de procurar o bem da Igreja (que se manifesta por um conjunto de atos incompatível [ao olhar da fé] com a assistência habitual do Espírito Santo, ou por atos pontuais incompatíveis com a infalibilidade). Deduz-se isso do ensinamento de Paulo IV na Bula *Cum ex Apostolatus* de 15 de fevereiro de 1559. As disposições canônicas dessa bula que não foram retomadas por Bento XV no Direito Canônico não têm mais força de lei; parece bem difícil, no estado atual de coisas (ausência de proclamação da fé católica pelo Magistério), fazer dela uma aplicação concreta; mas o substrato dogmático permanece: Paulo IV admite positivamente a possibilidade de um Papa ser universalmente reconhecido como tal, e não ser Papa na realidade. Assim Santo Afonso de Ligório, no texto citado no n.º 181 de *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [ver acima (N. do T.)], contempla uma adesão universal que não é *verdadeira*: “Se durante um certo tempo ele não tiver sido aceito verdadeiramente e universalmente pela Igreja, durante esse tempo então a Sé Pontifícia terá estado vacante, como ela fica vacante quando da morte do Papa.” Assim também Dom Lefebvre[11] declarava a 6 de outubro de 1978, entre João Paulo I e João Paulo II: “Um Papa digno desse nome e verdadeiro sucessor de Pedro não pode declarar que se dedicará à aplicação do Concílio e de suas Reformas. Ele se coloca, por esse fato mesmo, em ruptura com todos os seus predecessores e com o Concílio de Trento em particular” (*Itinéraires* nº 233 p. 130).

[11. Não o cito como uma *auctoritas*, mas faço questão de recordar de passagem esse texto: aqueles que creram que Dom Lefebvre exprimia aí uma convicção sólida e permanente, assim creram por sua própria conta... até à bancarrota.]

Uma perspectiva teologal

Na situação em que nos encontramos, é, portanto, o ponto de vista da fé que é primordial e decisivo. Se este for satisfeito, se nossa fé exercida puder reconhecer – com certeza e estabilidade –, naquele que se encontrará de fato sobre a Sé Apostólica, o Vigário de Jesus Cristo, aí então não se deverá deter-se nos aspectos jurídicos que se lhe puderem opor: são estes secundários e sanáveis pelo reconhecimento da Igreja universal. Mas o que poderá satisfazer à virtude da fé? Que credibilidade teologal deverá fornecer um eleito, para que se possa

aderir sobrenaturalmente à sua autoridade? Eis alguns elementos. Em João Paulo II, duas séries de atos ofendem a fé ao ponto de tornar impossível o reconhecimento da autoridade nele: atos pessoais (beijar o corão etc.) e atos (ou manutenção de atos) que têm valor permanente (ensinamentos do Vaticano II, reforma litúrgica, etc.). Se os primeiros pudessem ser esquecidos sem ser explicitamente repudiados, o mesmo não se dá com os segundos, dos quais a Igreja tem de ser desvencilhada – de imediato, no que se refere aos que são diretamente incompatíveis com a fé (com a autoridade pontifícia); em sério começo de execução, no que tange a toda a mixórdia que amolece, desvia, edulcora a vida cristã. Isso é bem um mínimo. — *Mas há uma presunção em favor da autoridade! Não cumpre reconhecê-la de imediato, com o risco de voltar atrás em seguida?* — Que deve haver presunção favorável à autoridade, que toda dúvida é em prol dela, é uma coisa bem verdadeira, sem a qual o exercício de toda e qualquer autoridade seria impossível. Mas trata-se da autoridade *já constituída*, já de posse certa de sua legitimidade. Estamos num caso inteiramente diferente. Estamos num caso em que se *deve presumir da continuidade*, primeiro porque é este o natural em toda sucessão; depois, porque uma ruptura com a anterior recente – uma ruptura com a ruptura – é necessária: *tanto* para a posse da autoridade, *quanto* para que seja sanada a eleição. No aguardo da certeza dessa ruptura, estaremos no caso contemplado pelos teólogos e canonistas, expressado a seguir: “*Tertio neque erit schismaticus, qui negat pontifici subjectionem, quia probabiliter dubitat de ejus electione legitima vel de ejus potestate...*” Aquele que recusa sujeição ao Pontífice [Romano] não será cismático, se for por duvidar seriamente da legitimidade de sua eleição ou de seu poder (Lugo[12], *Disputationes de virtute fidei divinæ*, disp. XXV, sect. III, n.ºs 35-38).

[12. O Cardeal Juan de Lugo (1583-1660). Santo Afonso de Ligório considera-o “o maior sábio em teologia escolástica e moral que surgiu desde Santo Tomás de Aquino.”]

O reputadíssimo tratado de direito canônico Wernz-Vidal, depois de ter recordado que toda jurisdição é necessariamente uma relação entre o superior (que tenha direito à obediência) e o súdito (que tenha o dever de obedecer), e que a lei da obediência, como toda outra lei, obriga somente havendo certeza [da existência dessa lei (N. do T.)], tira daí a consequência de que não pode haver obrigação de obedecer a um papa cuja eleição seja, por qualquer causa séria, duvidosa: “se o fato da eleição do Sucessor de São Pedro é duvidoso, a promulgação [da lei geral dizendo que é preciso obedecer a ele] é duvidosa – *At sifactum legitimæ electionis successoris S. Petri dubie est probatum, dubiaest promulgatio.*” Ele acrescenta: “Mais ainda, seria temerário obedecer a um tal homem que não provou o título de seu direito. Não se pode invocar o princípio da *posse*, pois se trata de um Pontífice Romano que *ainda não está* na posse pacífica. Em consequência, o direito de mandar não existe nesse homem, ou seja ele não tem a jurisdição pontifícia – *Imo temerarium esset tali viro obedire, qui titulum sui juris non probavit. Neque ad principium possessionis provocari potest ; agitur enim de Romano Pontifice, qui nondum est in pacifica possessione. Consequenter in illo viro non existit jus præcipiendi, i.e. caret jurisdictione papali.*” (Wernz-Vidal, ed. 1928, tomo II, nº 454).

Dulcíssima Virgem Maria, nesta hora grave da peregrinação terrestre da Santa Igreja Católica, vossos filhos se voltam confiantes para vós. Tendo implorado o Espírito Santo, eles vos pedem interceder para que seja dado à Igreja bem-amada o seu esplendor: que todos encontrem nela a verdadeira fé, a santa lei de vosso divino Filho, e os sacramentos que dão a graça de cumpri-las. Nosso Senhor prometeu a imortalidade à sua Igreja: não é por ela que o nosso coração está na angústia, mas por nós mesmos, pobres pecadores. Concedei-nos a graça de um justo discernimento, de uma perfeita fidelidade, de uma vontade sem falha de viver da fé, da esperança e da caridade, para que na terra possamos trabalhar pela honra de Deus, e para que no céu possamos contemplar-vos na Sua glória. Amém.

Eis o despacho ZF05041901 da agência Zenit: Cidade do Vaticano, Terça-feira, 19 de abril de 2005 – O cardeal alemão Joseph Ratzinger, decano do colégio cardinalício, foi eleito papa pelo conclave e tomou o nome de Bento XVI. [...] O novo papa em seguida saudou da varanda a multidão, e pronunciou as seguintes palavras: "Estimados irmãos e estimadas irmãs, após o grande Papa João Paulo II, os Senhores Cardeais elegeram-me a mim, um simples e humilde operário na vinha do Senhor. O fato de o Senhor saber trabalhar e agir também com instrumentos insuficientes me consola e, sobretudo, eu me recomendo a vossas orações, na alegria do Cristo Ressuscitado, confiando no Seu auxílio constante. Sigamos em frente, o Senhor nos ajudará e Maria, Sua Mãe Santíssima, está do nosso lado. Obrigado." Depois de longos e calorosos aplausos, o novo papa deu a bênção apostólica "Urbi et Orbi" (à cidade e ao mundo) e se despediu dos fiéis.

O ponto de vista da fé

O ponto de vista da fé é, no que concerne às coisas essenciais à Igreja (sua doutrina, sua autoridade, sua unidade...), o ponto de vista real, ou seja, *o único que alcança a realidade*, que discerne aquilo que é, em si e aos olhos de Deus – pois é a natureza da fé dar "os olhos de Deus". Por que essa exclusividade da fé? Porque a Igreja Católica, sendo identicamente o Corpo Místico de Jesus Cristo, é uma realidade sobrenatural: ela não pode, então, ser realmente e adequadamente conhecida, verdadeiramente apreendida, salvo pela luz da fé. A fé discerne *aquilo que é* na realidade: Deus não engana. Ora, para nossa salvação eterna, para nossa vida teologal, para o cumprimento da vontade de Deus, é necessário pertencer à Igreja Católica, encontrar nela a doutrina verdadeira e os sacramentos da graça divina, estar submisso à sua autoridade. E, por isso, Deus torna tudo isso sempre cognoscível – cognoscível na fé que vem dele. É, pois, do ponto de vista da fé que cumpre ater-nos prioritariamente, e de certo modo exclusivamente, pois ele é o único necessário, o único portador de toda a verdade, o único salutar. Não quer dizer isto que se tenha de fechar os olhos, nem que se deva pretender abrir mão de um justo conhecimento natural, nem que haja que negligenciar o correto exercício da inteligência. Não! Isso quer dizer que cumpre tudo peneirar, purificar, unificar, ordenar à luz da fé. A fé não é nem *élan* do coração nem acidez do estômago, nem entusiasmo passageiro nem despeito de amor próprio; não consiste ela, tampouco, na espreita de barulhos no corredor, não mais do que em candura beata ante à grandiosidade mundana. Ela é a luz de Deus na inteligência humana: luz que faz aderir a alma à verdade revelada, à realidade sobrenatural; luz que faz pertencer à Santa Igreja Católica; luz que dá estabilidade à inteligência; luz que engendra a esperança e a caridade; luz que não pode permanecer na alma sem que esta faça um constante esforço de renúncia, de justiça e de investigação da verdade. — *Pois então, pois então! Por que tanto insistir sobre o ponto de vista da fé?* — Muito simplesmente porque a qualidade do olhar que lançamos sobre algo tem grande influência sobre aquilo que discernimos (ou não discernimos). Assim, posso enxergar num mesmo próximo ou um chato de galocha, um rival, uma cruz; ou um irmão em Jesus Cristo e instrumento de Deus para comigo. Quando se trata da Igreja, de sua autoridade, daquilo que está no coração da vida cristã, a natureza do olhar importa sumamente. Cumpre, pois, tomar o maior cuidado de situá-lo no plano correto. — *Pois então, ao olhar da fé?*... Ao olhar da fé, nada mudou:

1] em toda sucessão, há presunção de continuidade. Isso é verdadeiro de toda sociedade, e particularmente da Igreja Católica, na qual cada Papa não promulga novamente tudo o que fizeram seus predecessores, na qual tudo o que não foi mudado permanece adquirido. No caso presente, não há mais simplesmente presunção: basta notar que o primeiro discurso de Bento XVI faz onze vezes referência a João Paulo II e cinco vezes ao Vaticano II. Não é, pois, simples retórica nem pura piedade ou polidez, é a afirmação de uma vontade;

2] nossa precedente recusa de reconhecer em João Paulo II a autoridade de Jesus Cristo não se fundava em motivos relativos à pessoa dele, mas em impossibilidades que pertencem à ordem da fé. Ora, essas impossibilidades continuam, pois nenhuma das contradições entre: de um lado, o ensinamento do Vaticano II e as reformas que subsequentes; e, do outro lado, a fé católica e a tradição sacramental, cessou de existir. A ruptura com a Igreja permanece, e a ruptura com a ruptura não interveio [ainda].

Essas contradições são especialmente sensíveis em dois pontos do discurso inaugural, pontos em que Bento XVI enuncia uma intenção francamente católica... agravada por seu contrário:

- “Nós também, por conseguinte, ao nos prepararmos para o serviço que é próprio do Sucessor de Pedro, Nós queremos afirmar com força Nossa firme vontade de prosseguir no empenho de implementação do Concílio Vaticano II, no seguimento de Nossos predecessores e em fiel continuidade com a tradição bimilenar da Igreja.”

Nos quoque propterea munus ingredientis quod est proprium Successoris Petri, firmam certamque voluntatem declarare volumus Concilii Vaticani Secundi continuandi executionem, Praegredientibus Decessoribus Nostris, atque in fidei perpetuitate duorum milium annorum Ecclesiae traditionis.

Bento XVI quer *in recto* prosseguir com o Vaticano II, e *in obliquo* ser fiel à Tradição da Igreja: ora, ocorre que há, em diversos pontos graves sobre os quais não me repito aqui, oposição de contradição entre os dois. Um tal conflito, se não for rapidamente dissolvido, só pode lucrar ao erro.

- “Pedimos a todos que intensifiquem nos meses seguintes o amor e a devoção por Jesus Eucaristia e expressem de forma corajosa e clara a fé na presença real do Senhor, particularmente pela solenidade e retidão das celebrações.”

Ab omnibus propterea rogamus ut proximis mensibus amorem pietatemque erga Iesum in Eucharistia multiplicent ac fortiter et luculenter fidem suam declarent in realem Domini praesentiam, imprimis per sollemnitatem et rectitudinem celebrationum.

Reclamar a retidão e a dignidade das cerimônias por amor a Jesus Eucaristia é um pedido santamente oportuno... mas porventura é compatível com a manutenção de uma reforma litúrgica que destrói a retidão dos sacramentos, que foi instaurada para dessacralizar, que é gangrenada de protestantismo, uma reforma que publicou ritos sobre a validade dos quais pesam sérias dúvidas?

Enquanto essas contradições não forem resolvidas, a fé não pode reconhecer em Bento XVI o Vigário de Jesus Cristo; bem mais ainda, ela impede de o fazer. O testemunho da fé obriga a dizer claramente que Bento XVI não é Papa, no mínimo que ele não é Papa *formaliter*, ou seja que ele é desprovido do *estar com* Jesus Cristo que constitui a autoridade pontifícia.

E ainda...

Josef Ratzinger nasceu em 16 de abril de 1927; ele foi ordenado padre a 29 de junho de 1951, em seguida passa a carreira no ensino superior de filosofia e de teologia. No Vaticano II, ele é consultor do arcebispo de Colônia, o cardeal Frings, um dos “cardeais do Reno”. É em 1977 que o Pe. Ratzinger é nomeado por Paulo VI arcebispo de Munique (24 de março) e em seguida criado cardeal (27 de junho). Ele foi, pois, sagrado segundo o ritual reformado de Paulo VI, que, em junho de 1968 e segundo as indicações do Vaticano II, publicou um novo rito da ordem, subvertendo tudo segundo a inspiração de um ritual anglicano, modificando as formas – muito particularmente, a do episcopado. Logo, há uma grave incerteza que pesa sobre a realidade do episcopado de Bento XVI. Ele é padre sem a menor dúvida, mas será que é bispo? Veem-se as consequências gravíssimas dessa legítima questão. Certamente, isso não tem relação necessária com a jurisdição pontifícia; é, contudo, uma questão a resolver o quanto antes.

— Mas... não lhe deixais nem mesmo o tempo de voltar atrás!

— Pode-se compreender bem que seja difícil, quicá impossível, mudar de rota em poucos dias, e não estou em vias de fazer um julgamento moral. Mas cumpre bem que, entretanto, a fé seja exercida; devo saber sem espera se devo reconhecer em Bento XVI a regra da fé católica, a fonte de toda jurisdição eclesiástica e o eixo da unidade na Igreja católica; e não posso exercer essa fé senão fundando-a naquilo que é, naquilo que existe *hic et nunc* [aqui e agora (N. do T.)], e não em prognósticos feitos de uma perspectiva humana.

Olhar humano

Um olhar natural para esse novo pontificado não é sem valor: mas ele não tem alcance sobrenatural e não se pode rematar senão em conjectura. Ademais, esse olhar humano é necessariamente estrábico. Por um lado, há a penosa herança do Vaticano II/João Paulo II a que o novo eleito se conecta; ele também tem – mais ainda? – o penoso passado de Josef Ratzinger, que foi teólogo “na crista da onda”, que em seguida assinou *ex officio* o nome dele embaixo de documentos dentre os mais contestáveis do pontificado precedente[13].

[13. Tomo dois exemplos. Para começar, o cardeal Ratzinger é o autor da declaração *Dominus Jesus* de 6 de agosto de 2000; ele se atola no equívoco do *subsistit in* do Vaticano II, e chega mesmo a agravá-lo: “As Igrejas que, embora sem comunhão perfeita com a Igreja Católica, mantêm-se unidas a esta por vínculos estreitíssimos como a sucessão apostólica e uma Eucaristia válida, são verdadeiras Igrejas particulares. Por conseguinte, a Igreja de Cristo está presente e atuante nestas Igrejas, apesar da falta de plena comunhão com a Igreja Católica”. *Ecclesiae illae quae, licet in perfecta communione cum Ecclesia Catholica non sint, eidem tamen junguntur vinculis strictissimis, cuiusmodi sunt successio apostolica et valida Eucharistiae celebratio, verae sunt Ecclesiae particulares. Quapropter in his quoque Ecclesiis praesens est et operatur Christi Ecclesia, quantumvis plena desit communio cum Ecclesia Catholica...* (§ 17).

Outro exemplo especialmente odioso. O texto da Comissão pontifícia bíblica *O povo judeu e as suas sagradas escrituras na bíblia cristã*, prefaciado pelo Cardeal Ratzinger no dia da Ascensão de 2001, manifesta aqui e ali uma extenuação inacreditável da distinção entre o judaísmo anticristão e o cristianismo: – “Por outro lado, o cristianismo primitivo se encontra em relação com os zelotas, a corrente apocalíptica e os essênios, com os quais compartilha da espera messiânica apocalíptica...” [I - C, 3 (11)]; – “Devemos, pois, renunciar à insistência excessiva, característica de uma certa apologética, sobre o valor de prova atribuído ao cumprimento das profecias. Essa insistência contribuiu para tornar mais severo o juízo dos cristãos sobre os Judeus e sobre a leitura que estes fazem do Antigo Testamento: quanto mais se estima evidente a referência a Cristo nos textos veterotestamentários, mais se considera inescusável e obstinada a incredulidade dos Judeus” [II - A, 5 (21)]; – “A espera judaica messiânica não é vã. Ela pode tornar-se para nós, cristãos, um poderoso estímulo a manter viva a dimensão escatológica da nossa fé. Nós, como eles, vivemos na espera. A diferença é que, para nós, Aquele que virá terá os traços do Jesus que já veio e já está presente e atuante entre nós.” [Ibid.].]

O *Figaro* de 20 de abril de 2005 reproduz uma entrevista concedida pelo cardeal Ratzinger a Sophie Ravelin, na *Figaro Magazine* de 13 de agosto de 2004. Leem-se aí declarações com estas (novamente, os sublinhados são de vosso servidor):

“Naturalmente, o Papa também está preocupado com o laicismo ideológico que se manifesta fortemente hoje. Nós somos pela laicidade, fique bem entendido. Mas somos opostos a um laicismo ideológico que arrisca fechar a Igreja num gueto de subjetividade. Essa corrente de pensamento deseja que a vida pública não seja tocada pela realidade cristã e religiosa. Uma tal separação, que eu qualificaria de ‘profanidade’ absoluta, seria certamente um perigo para a fisionomia espiritual, moral e humana da Europa. Nós esperamos, então, que a vitalidade da Igreja na França seja suficiente para ajudar toda a Europa a responder a essa provocação, a esse desafio. Tenho a impressão de que há fortes iniciativas visando reevangelizar a França, restituir à fé uma presença forte na vida pública. Há que compreender – num pleno respeito pelo pluralismo cultural, pela liberdade religiosa e por uma sã laicidade – que a fé cristã tem algo a dizer sobre a moral comum e sobre a composição da sociedade. A fé não é uma coisa puramente privada e subjetiva. Ela é uma grande força espiritual que deve tocar e iluminar a vida pública.”

Tem-se a tristeza de constatar bem mais solicitude para procurar agradar aos judeus apagando a infração fundamental deles – recusa de reconhecer em Jesus Cristo o Messias anunciado e de adorar o Filho de Deus encarnado – que para proclamar a realeza social do mesmo Jesus Cristo. Por outro lado, ele escolheu um nome simpático – Bento – (e não é João Paulo III); ele faz seu discurso em latim, reata com o plural majestático, fala muito respeitosa da Santíssima Virgem Maria. O ódio do mundo, a inquietação afixada pelos acatólicos quanto ao ecumenismo e a raiva de toda a corrente modernista perante o anúncio da eleição do cardeal Ratzinger dão algum motivo de júbilo; isso nos incita, então, a permanecer atentos à sequência dos acontecimentos, sem nos ocultar que o estrabismo evocado acima sofre de preponderância do lado mau.

— Concretamente: celebrais a Santa Missa uma cum Benedicto?

— Não. Porque nada mudou ao olhar da fé teologal, eu não posso mudar nada nisto, que tem relação muito íntima com a fé católica.

— Isso vos arrancaria a boca, então?

— Não quero por nada neste mundo referir o mistério da fé a uma falsa regra da fé; nem macular a oração mais santa (e cuja santidade é garantida por um Cânon do Concílio de Trento [14. Sessão XXII, cânon 6. D. 953.]) por um elemento estrangeiro; nem prestar vassalagem a uma não-autoridade no coração da Santa Missa, que é a atuação soberana de nossa pertença à Santa Igreja Católica.

Mas é preciso que compreendais que não poder nomear, no Cânon da Santa Missa, aquele que se assenta na Sé de São Pedro também arranca a boca de um padre. Tudo, conforme minha educação e minhas convicções, me leva a essa menção e me forçaria a ela se a fé não m'o proibisse imperiosamente. Fui criado no culto ao Soberano Pontífice; toda a fé e a teologia clamam que ele é a regra viva e infalível da fé, que ele tem jurisdição universal e imediata sobre toda Igreja e sobre cada um dos católicos, que isso diz respeito à salvação eterna. E eis que por décadas há uma situação violenta, inimaginável, e que talvez tenha recomeçado... Por vezes sentimos náusea!

— Náusea? Vos tornastes discípulo de Sartre? Aí está uma coisa pouco cristã!

— Cessai de zombar. A náusea pode ser um sentimento cristão, pois Nosso Senhor a experimentou no Jardim das Oliveiras (Marc. XIV, 33). E é bem uma situação de agonia em que nos encontramos. Se se pudesse saber a veemência do desejo de que acabe esse pesadelo, de que tudo reentre em ordem! O Pe. Victor Alain Berto escrevia [Carta de 30 de dezembro de 1956. *Notre-Dame de Joie*, p. 222]: "Eu não poderia prescindir de um posto canônico, eu teria um desgosto mortal de ficar privado de um, eu não me sentiria mais o bastante da Igreja, eu não teria mais gosto em nada". E nós: não é de um posto canônico que estamos privados, é da paternidade de um Papa, é de uma situação canônica, é da regularidade de tudo o que fazemos. Como não se atristar com esse estado de coisas? Como

não ficar profundamente aflito ao prever que isso vai se prolongar?

Que o Bom Deus tenha piedade de nós.

Nossa Senhora da Santa Esperança, convertei-nos!

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Olhar eclesial, doutrinal e prudencial à demissão de Bento XVI**, 11 fev. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, no dia seguinte, no blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Cq> de: "Regard ecclésial, doctrinal et prudentiel sur la démission de Benoît XVI", blogue *Quicumque*, 11 fév. 2013, <http://www.quicumque.com/article-regard-ecclesial-doctrinal-et-prudentiel-sur-la-demission-de-benoit-xvi-115251485.html>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXVIII

23 de fevereiro de 2013

Deveres dos Católicos Referentes às Faltas do Próximo

Com dois Apêndices sobre a virtude da paciência
respeitante a quaisquer males que possam se abater sobre nós,
inclusive os provenientes do próximo.

John S. Daly

As fontes para o que segue são: a "[Conferência](#)" do Padre Faber sobre receber escândalo; Sto. Tomás de Aquino – *Summa Theologiae*; Scupoli – *Combate Espiritual*; Scaramelli – *Diretório Ascético*; São Francisco de Sales – *Introdução à Vida Devota*; Thomas de Kempis – *Imitação de Cristo*; Balmes – *A Arte de Alcançar a Verdade*; Sto. Afonso de Ligório; São João Crisóstomo; e outros.

Podemos:

- Acreditar que o próximo cometeu um pecado contanto que a malícia do ato em que baseamos nossa convicção seja tão clara, óbvia e palpável que o ato não seja susceptível nem de justificativa, nem de desculpa. (D'Hauterive: *Grand Cat.*, parte 2, seção 1, lição 27, n.º 52)
- Quando a ocasião for propícia e o pecado for manifesto, corrigir ou censurar o próximo.
- Fugir como da peste da companhia de pecadores escancarados e manifestos.
- Quando o bem de outrem tornar isto aconselhável, denunciar um pecador cuja culpabilidade for objeto de certeza, ou manifestar nossas suspeitas razoáveis, com moderação, a pessoas que tenham necessidade de ser informadas.
- Sondar o estado de consciência de pessoas sobre as quais temos autoridade, por exemplo nossos filhos menores de idade.
- Avaliar a virtude ou as motivações do próximo para uma finalidade específica, por exemplo para decidir se é apropriado empregá-lo numa dada função, com a condição de mantermos nossas conclusões apenas provisoriamente, na medida que não atingem o nível da certeza.
- Suspeitar da existência de uma falta ou vício, ou ao menos duvidar da virtude de alguém, caso a necessidade nos obrigue a refletir sobre a questão e existam razões suficientemente sólidas para nossas conclusões.
- Até mesmo relatar nossas suspeitas a outras pessoas, com prudência e caridade, por uma razão suficiente.

Não podemos:

- Acreditar que o próximo é culpado de algum pecado, seja qual for, quando outra possibilidade existir.
- Condenar alguém por faltas duvidosas, ou então com severidade quando a brandura for suficiente.
- Tratar alguém como malvado antes de a caridosa pressuposição de sua bondade ter sido definitivamente refutada.
- Difamar alguém sem haver certeza de que o que estamos dizendo é verdadeiro, nem mesmo relatar um pecado que é objeto de *certeza* a não ser que seja *necessário* fazê-lo; nem tampouco podemos revelar uma suspeita infundada ou uma suspeita exagerada, nem de fato suspeita alguma sem necessidade.
- Analisar, do ponto de vista moral, os atos e omissões do próximo, a não ser que tenhamos autoridade sobre ele.
- "Assumir o papel de censores de nossos irmãos; adquirir o hábito e ter prazer de julgar os outros desfavoravelmente." (Bacuez e Vigoroux: *Man. Bibl.*, N.T., n. 293)
- Em geral avaliar os atos e omissões do próximo; atribuir motivações, etc., sem necessidade, ou mais severamente do que é necessário.
- Atribuir a alguém uma motivação ruim quando outra motivação, boa ou então menos má, for possível.

- Acreditar que o próximo cometeu um pecado quando isso foi relatado por pessoas que têm boa razão para comunicar essa informação e são inteiramente dignas de crédito. [N. do T. – O A. trata mais longamente deste ponto em seu belo estudo: [Há Fumaça Sem Fogo?](#), também s/d.]
- Suspeitar da existência de uma falta ou vício em alguém, ou duvidar de sua virtude, quando temos possibilidade razoável de não formar um juízo ou de formar um juízo mais favorável.
- Relatar suspeitas que não sejam justificadas, fazê-lo com demasiada severidade, ou fazê-lo sem necessidade.
- Acreditar ou até mesmo dar ouvidos a relatos maus sobre o próximo vindos de pessoas que não são inteiramente dignas de crédito ou que têm razões más para comunicar essas coisas.

Devemos:

- Estar ocupados demais com nossas próprias faltas, e com o exame de nossa própria consciência e procura por nossos próprios pecados ocultos e desconhecidos, para sermos capazes de perceber os do próximo.
- Justificar, minimizar, mitigar ou escusar toda falta, real ou aparente, do próximo.
- Preferir supor até mesmo o que parece muito improvável, antes que crer mal do próximo, principalmente de nossos irmãos na Fé.
- Quando confrontados com as faltas ou pecados manifestos e certos do próximo, considerar que somos culpados de similares ou piores, ou ao menos que o *seríamos* caso tivéssemos as mesmas tentações e não tivéssemos graças especiais de Deus; e pensar que, se os outros nos julgassem com a mesma liberdade que tendemos a nos permitir com relação a eles, encontrariam em nós maldade maior, e com mais justiça.
- Ao nos depararmos com os pecados manifestos e certos do próximo, neles encontrar motivo de sermos mais humildes e de manifestarmos para com ele maior caridade.

Não devemos, de jeito nenhum:

- Ocupar-nos do estado de alma do próximo, de suas motivações ou da qualidade moral de seus atos, salvo para neles procurar edificação, a não ser que nos deparemos com defeitos certos e manifestos que exijam nossa intervenção.
- Culpar o próximo mais do que nós mesmos naturalmente gostaríamos de ser inculcados por nossas próprias faltas.
- Procurar ser “objetivos” ou “realistas” em avaliar as faltas, reais ou aparentes, do próximo.
- Nos comparar favoravelmente com o próximo, ou o próximo desfavoravelmente conosco.
- Chegar a receber escândalo, perder a paz, ou permitir a nós mesmos a menor “comoção da alma tendente a nos separar do bem” (Sto. Tomás de Aquino – *Summa Theologiae*, II-II, q.43, a.5) em razão das faltas, reais ou imaginárias, do próximo.

+++++

Certos elementos da doutrina católica sobre esta matéria não se prestam a esse tipo de apresentação e são agora adicionados:

1. É falso pensar que não cometemos pecado em julgar o próximo culpado desta ou daquela falta, contanto que o nosso juízo esteja correto. Na realidade, a regra geral de que devemos tentar sempre acreditar no que for verdadeiro se choca aqui com uma exceção (Sto. Tomás de Aquino – *Summa Theologiae* II-II, q.60, a.4), e devemos preferir acreditar o *bem* sobre o próximo *incorretamente*, a acreditar *omal* *corretamente*, a não ser que o pecado seja evidente e inegável. Há três razões para isso:
 - (a) A caridade exige que nos inclinemos em favor do próximo;
 - (b) Nossos vícios impedem-nos de julgar o próximo corretamente;
 - (c) Nós não temos jurisdição (ou seja, direito de julgar*) sobre o próximo, razão pela qual todo juízo adverso que formarmos acerca dele constitui usurpação do papel que Deus reservou para Si.

[*] Certos autores abrem uma exceção em caso de pecado manifesto (por exemplo, Sto. Agostinho); outros, tais como São Francisco de Sales, julgam que o preceito de não julgar não admite exceção alguma, mas que não é, falando propriamente, um “julgamento” se notamos, malgrado nós mesmos, aquilo que é tão evidente que nada é capaz de esconder.]

2. É falso que seja suficiente perdoar as faltas que percebemos no próximo, desejar-lhe o bem, e admitir que também nós temos as nossas faltas e fraquezas. A malícia do juízo temerário consiste no fato de pensar mal do próximo quando temos possibilidade de (a) dele pensar e presumir o bem ou (b) pôr de lado todo o caso, restringindo-nos ao que nos diz respeito ou ao que a Providência nos deu a conhecer com certeza.

3. O juízo temerário deve-se geralmente ao orgulho, o mais sutil de nossos inimigos espirituais; ele nos faz confiar excessivamente em nosso próprio juízo em todas as coisas, mas é especialmente atizado pelo Demônio para atrair nossa atenção para as faltas do próximo (Scupoli – *Combate Espiritual*, capítulo 43).

4. Os pecados, faltas e motivações más que nos permitimos atribuir ao próximo, sem termos o direito de formar esses juízos, são muito geralmente nossos próprios pecados, faltas e motivações más, de que nós próprios somos culpados mas para os quais nos cegamos, embora fôssemos notá-los bem depressa se dedicássemos o mesmo esforço em examinar nossa própria consciência que dedicamos a usurpar o direito de examinar a do próximo.

5. Até mesmo os intelectos mais penetrantes raramente acertam quando atribuem este ou aquele pecado ou má intenção a seu próximo. A experiência com os juízos temerários de que nós mesmos fomos objeto por parte de outras pessoas deveria convencer-nos de que a verdade é raramente aquilo que a mente humana pensa que é quando sua natural amargura não é adocicada pela caridade, e quando ela se imiscui na autoridade d’Aquele “que esquadrinha o coração e sonda os afetos” (Jeremias 17,10).

6. Seremos nós mesmos julgados mais severamente conforme a medida com que tivermos julgado o próximo severamente, e seremos julgados com menos severidade conforme a medida em que tivermos fechado os olhos para as debilidades do próximo, desculpado suas faltas, e nos recusado a acreditar no que tende à sua desonra. Mas há mais: unicamente com a condição de não julgarmos em nada ao próximo, nós mesmos não seremos julgados, em absoluto! “Em todos os livros sacros, há alguma promessa mais maravilhosa do que esta?”, pergunta o padre Peter Gallwey S.J. em *Watches of the Passion* [Relógios da Paixão] (vol.1, p.792).

7. Para obter esta promessa Divina – a promessa de que, em nosso julgamento, o Diabo, que nos acusará de todos os pecados da nossa vida, não será ouvido nem sequer por um instante –, basta seguir esta simples regra com respeito às faltas do próximo: perceber pouco, crer em menos ainda do que ouvimos, desculpar prontamente, absolver generosamente, e jamais condenar.

8. Certamente, porém, não somos proibidos de pensar ou falar do que é publicamente conhecido, caso haja razão proporcional, contanto que sempre poupemos o próximo o máximo possível. E certamente, também, podemos discutir as faltas manifestas do próximo, e mesmo refletir sobre o que as motivou, caso seja com a intenção de corrigi-las, ou para nos ajudar a tomar uma decisão prática, com a condição de jamais nos esquecermos de que, mesmo quando um pecado é manifesto, seus motivos e os fatores que predispueram ao seu cometimento, frequentemente, *não são* manifestos e dariam um aspecto muitíssimo diferente à questão se o fossem.

9. Por fim, os inimigos públicos de Deus e de Sua Igreja têm apenas direito à justiça e à verdade; aquilo que a *caridade* nos move a dar aos outros pode, e muitas vezes deve, ser recusado a eles, a fim de melhor praticar a caridade para com aqueles que tais pessoas poderiam, de outro modo, fazer extraviar.

Apêndice 1 – Sobre a Virtude da Paciência

extraído do:

Textbook Of The Spiritual Life – Leading By An Easy And Clear Method

From The Beginning Of Conversion To The High-Point Of Holiness

[Manual da Vida Espiritual – Conduzindo, por um método fácil e claro,
do início da conversão até ao ápice da santidade]

por Pe. Charles Joseph Morotius,
monge cisterciense, teólogo e pregador

Parte II, Capítulo 8, Seção 4

A Paciência e suas Auxiliares, a Longanimidade e a Equanimidade

1. Paciência é a virtude pela qual suportamos os infortúnios deste mundo com tranquilidade de espírito, para que em razão deles não fiquemos desnecessariamente perturbados ou entristecidos interiormente, e não nos permitamos fazer nada de errado ou de inadequado. As adversidades desta vida que a paciência suporta são doenças, desterros, angústia psicológica, desgraça, escárnio, maltrato, insultos, calúnias, reprimendas, fome, sede, frio, as mortes dos pais e dos filhos, dos parentes e dos amigos, massacres e calamidades públicas, e outras coisas da mesma espécie que geralmente ocorrem todos os dias. A longanimidade é a parte da paciência que fortalece o espírito contra o aborrecimento ocasionado pela demora em receber algo que esperamos. Ela difere da paciência por suportar males por um longo tempo e aguardar consolação postergada por muitos dias, meses e anos. Assim Deus é chamado longânime, porque Ele tolera nossas demoras e hesitações enquanto nos convida ao arrependimento. Também a equanimidade não é uma virtude distinta da paciência, embora seja considerada especialmente voltada a moderar o aborrecimento que advém da perda de bens exteriores.

2. A matéria próxima com que a paciência se ocupa é a aflição da mente e a tristeza por conta dos reveses enumerados acima: essa virtude as reprime por inteiro ou então as controla tanto, que elas não excedem as exigências da reta razão. Por onde, as principais ações da paciência são:

(i) Suportar todas as sobreditas adversidades calmamente, de bom grado, com ânimo e em ação de graças, e sem nenhuma murmuração ou queixa.

(ii) Suportar esses males mesmo não tendo culpa, e mesmo que nos sejam infligidos por aqueles que receberam muitos benefícios de nós.

(iii) Atribuir todos os nossos problemas e dificuldades unicamente à vontade Divina, não importa por intermédio de quem provenham.

(iv) Sempre que estivermos feridos ou irritados, voltarmos-nos para Jesus crucificado como estando presente, buscando obter d'Ele a paciência e oferecendo a Ele tudo o que sofremos.

(v) Oferecer-se a si próprio, bem no começo de todas as manhãs, a Deus para sofrer não importa o quê, e para suscitar um desejo ardente na alma de sofrer todos os males possíveis em imitação de Cristo. Nós temos muitas ocasiões para exercitar a paciência a quase todo momento, suportando os males e perdas que nos acometem com respeito a nossa boa reputação, vida e bens exteriores.

3. Os sinais da paciência são:

(i) Suportar com calma as imperfeições dos outros.

(ii) Não ceder ao rancor quando maltratado pelo próximo.

(iii) Não murmurar contra as punições divinas.

(iv) Não evitar a companhia daqueles que cometem injustiça contra nós, mas antes ir ao seu encontro, ter amor por eles e por eles rezar.

(v) Em alguma enfermidade, rezar a Deus que aumente nosso sofrimento.

(vi) Manter silêncio em meio às injustiças, não se desculpar, mas entregar tudo nas mãos de Deus a exemplo de Nosso Senhor, que mesmo quando convocado a Se defender preferiu permanecer em silêncio.

Agora, quem não faria tudo o que está em seu poder para exercer essa virtude com máximo cuidado, considerando a paciência e longanimidade de Deus, que não somente tolera os pecadores com benevolência, mas não cessa de cobri-los com os maiores benefícios? E a vida de Cristo e Sua amaríssima paixão não proporcionam o exemplo supremo de paciência?

Nem deve ser preterido o exemplo dos santos do Antigo e do Novo Testamentos, principalmente de Jó e Tobias e

dos incontáveis mártires. Ademais, quem quer que considere atentamente os inomináveis tormentos do Inferno, de que tão frequentemente escapou por conta da infinita misericórdia de Deus, não considerará os aborrecimentos desta vida, não importa quão graves e dolorosos, como de nenhuma importância, e até os tratará como prazeres? Finalmente, como diz o Apóstolo, “A paciência vos é necessária” (Hebreus 10,36), pois ela fortalece a fé, governa a paz, auxilia o amor, instrui a humildade, excita o arrependimento, faz satisfação pelos pecados, ata a língua, refreia a carne, resguarda o espírito, aperfeiçoa todas as virtudes e dota-nos ao fim desta vida com a bem-aventurada imortalidade: “Porque agora o que é para nós uma tribulação momentânea e ligeira, produz em nós um peso eterno duma sublime e incomparável glória.” (2 Coríntios 4,17).

Apêndice 2 – Sobre a Virtude da Paciência

**Sermão do Rev. Pe. Oswald Baker datado de 26 de fevereiro de 1995
intitulado “Frustração e Paciência”.**

O relato que São Paulo faz de seus suplícios no curso de sua missão Apostólica proporciona uma lição de contenção, longanimidade, tenacidade, equanimidade, autocontrole, placidez, compostura, benevolência, paciência. Infinita paciência. “A ira do homem não dá fruto que seja aceitável a Deus” (Tiago 1,19). Quem perde a cabeça, sai perdendo. Você sempre perde mais do que ganha quando cede ao seu gênio. Três minutos de cólera minarão suas forças mais drasticamente do que oito horas de trabalho. Ela desgasta terrivelmente o corpo. Quando você está irado, o sangue corre para os principais músculos de seus braços e pernas, e assim você tem a força física aumentada. Mas o seu cérebro, faltando-lhe o pleno suprimento de sangue, tem sua eficiência reduzida. É por isso que você fala e se comporta de maneira bizarra. E você perde o respeito dos que testemunham a explosão. A paciência é uma vencedora. Suponha que você esteja de pé na fila, numa liquidação, e alguém que furou a fila bem na sua frente compra o último dos artigos à venda. Qual é a sua reação? Coisinha esfomeada, intrometida, horripilante? Suponho que eu devesse ter chegado mais cedo? Ora que bem, não importa realmente, ela provavelmente precisa disso mais do que eu?

Suponha que o telefone desperte você com um sobressalto enquanto você tirava um cochilo, e, quando você vai ver, é alguém tentando vender-lhe algo que você não quer. A sua reação é: Importuno estúpido? Suponho que eu realmente não deva ficar na cama a manhã inteira? Não é razão nenhuma de irritação; é o trabalho dele? Se alguém pegar emprestada de você uma capa de chuva e devolvê-la muito manchada, como você se sente: Esta é a última vez que lhe empresto algo? Suponho que eu não deva lhe emprestar nada que manche tão fácil? Não deve ter notado que ficou tão manchada, senão teria limpadado? Se uma pessoa conhecida passa por você sem falar nada, o que você pensa: O que será que atribulou a ranzininha? Suponho que eu devesse ter tomado a iniciativa de falar com ela? Ela provavelmente estava com a cabeça cheia e simplesmente não me viu? Enxerga o padrão nos três tipos de reação? Na primeira, você culpa a outra pessoa e guarda ressentimento. Na segunda, você culpa a si mesmo. Na terceira, você não culpa a ninguém; você talvez fique embaraçado, mas não fica com raiva. O primeiro tipo de disposição chama-se *extrapunitivo*, inclinado a culpar os outros. O segundo é *intrapunitivo*, culpando a si mesmo por suas próprias frustrações. O terceiro é *impunitivo*, não atribuindo culpa nenhuma e tentando ignorar a frustração. A vida de virtude exige de nós que nos esforcemos sempre pela segunda ou terceira: culpar a si próprio ou não culpar ninguém. É bom, e necessário, refletir e determinar que tipo de incidentes fazem mais prontamente com que você se sinta frustrado, e como é que você lida com essas situações. As frustrações são parte inescapável da vida, e o modo como você reage a elas é uma chave para a sua personalidade. Se você está insatisfeito com o seu ambiente, seu emprego, até mesmo seus entes queridos, você pode talvez sair à cata de alguém a quem culpar, enquanto a possível causa que se deveria investigar primeiro é a imaturidade ou alguma outra inadequação sua. Talvez você não se ajuste bem à vida em geral. Considere estas

questões: você é inconsistente no seu comportamento? Você é emocionalmente estável? Você tem um sentimento injustificado de insegurança? Considera que você procura dar, em vez de obter, satisfação? Você é ostentoso? Acha que tem um senso de humor satisfatório? Nossa vida na terra é uma guerra, e em todas as esferas devemos esperar topar com provação, adversidade, reveses, todos os quais podem ser utilizados para o nosso bem mediante a virtude da paciência. Se queremos adquirir a equanimidade e o autocontrole conducentes à paciência, três reflexões: (i) Quão pouco é o que temos de suportar, em comparação com o que já merecemos por nossos pecados. Se isso falhar em nos comover, devemos rezar por um sentido mais aguçado do pecado, e pedir a Nosso Senhor que elimine em nós todo traço de complacência, de presunção e de fraude. (ii) Considerar a paciência exemplar do nosso Salvador e o sofrimento que Ele suportou por nossos pecados durante Sua Paixão e Morte. (iii) Nós devemos fixar a mente na santa Vontade de Deus, Que nos envia provações para o nosso maior bem, Que sabe o que é melhor para nós, e dispõe tudo para o melhor, se nos resignarmos ao Seu cuidado amoroso.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **Deveres dos Católicos Referentes às Faltas do Próximo**. Com dois Apêndices sobre a virtude da paciência respeitante a quaisquer males que possam se abater sobre nós, inclusive os provenientes do próximo. Trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2012, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1D8> de: "**Duties Of Catholics Concerning Their Neighbours' Faults** – With Two Appendices On The Virtue Of Patience In Respect Of Any Evils Which May Befall Us Including Those Which Come From Our Neighbour." Transcrito em: <http://strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=1215>

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXIX

4 de março de 2013

É a hora da oração!

(23 fev. 2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A recente demissão de Bento XVI é a hora que o Bom Deus escolheu para que a Santa Igreja Católica recupere seu esplendor terrestre, e desfrute novamente da presença e do exercício de sua autoridade aqui embaixo? Não sei. Seria um extraordinário milagre, não somente porque Deus reverteria a malícia dos homens tão poderosamente instalada, mas mais ainda porque essa reviravolta se efetuará de maneira perfeitamente conforme à Constituição da Santa Igreja. Nosso Senhor Jesus Cristo empenhou-se, com efeito, por promessa em fazer perdurar a Igreja na sua Apostolicidade – ou seja, numa continuidade ininterrupta e numa identidade sempre íntegra – até o seu retorno para julgar os vivos e os mortos no fim do mundo. Porque é hora de desejar um milagre, é mais do que nunca a hora da oração. **É por isso que vos convido a unir-vos às trinta Missas que celebrarei pela intenção da Santa Igreja, da quarta-feira 27 de fevereiro à quinta-feira 28 de março (Quinta-Feira Santa).** A Quinta-Feira Santa mostra o coração da Igreja, cujo ofício maior é o de oferecer o sacrifício perfeito na Santa Missa instituída nesse dia, e também o coração da prevaricação conciliar que decretou a *blasfêmia do protestantismo* em ato pelo novo ordo missæ da Quinta-Feira Santa de 1969.

Recordações

da

doutrina

católica

Assim, pois, Bento XVI demitiu-se de funções que ele não exercia e das quais ele estava totalmente privado. O estado real da Igreja Católica – aquele que aparece aos olhos de Deus e ao olhar da fé católica em exercício – não mudou, portanto: a Igreja militante está desprovida do exercício da autoridade pontifícia e daquilo que dela dimana. Mas a vacância em que se encontra a Igreja não é uma vacância ordinária. Ela não á a piedosa expectativa de que um colégio de cardeais regularmente nomeado eleja um sucessor ao Pontífice “que sai”, e de que Jesus Cristo dote-o da autoridade suprema, a saber: da plenitude dos poderes de magistério, de ordem e de jurisdição, plenitude que desfruta da universalidade e da infalibilidade. A situação é muito mais grave e preocupante. Pois as estruturas da Santa Igreja Católica estão há cinquenta anos colonizadas por uma falsa religião, que instalou sua doutrina (conciliar), seu culto (protestante) e seus homens. E, portanto, se Deus não intervier de maneira especialíssima, as coisas continuarão e se ousa imaginar rumo a que abismo – o grande mistério da iniquidade – nos dirigimos todos.

Essa vacância não é ordinária, tampouco, no sentido de que o colégio dos eleitores – os cardeais – é composto de homens que aceitaram todos publicamente a religião conciliar e que foram nomeados por “papas” desprovidos de toda jurisdição.

Essa situação tem então uma saída? Antes mesmo de saber quando e como o Bom Deus procederá – pois é certo que um dia (um dia mil vez esperado e bendito, e que será divinamente surpreendente!) Ele restaurará a ordem no seio da Igreja –, é possível responder *sim* a essa pergunta.

A nulidade jurídica perante a qual nos encontramos não é insuperável, e se o Bom Deus nos conceder um eleito católico – verdadeiramente católico –, essas questões se resolverão por si mesmas, no sentido de que haverá uma *sanatio in radice* por virtude da adesão da Igreja (mesmo que um agrupamento majoritário fizer secessão).

“Pouco importa que nos séculos passados algum Pontífice tenha sido eleito de maneira ilegítima ou tenha tomado posse do pontificado por fraude; basta que ele tenha sido aceito em seguida como Papa por toda a Igreja, pois por esse fato ele se tornou o verdadeiro Pontífice. Mas se durante um certo tempo ele não tiver sido aceito verdadeiramente e universalmente pela Igreja, durante esse tempo então a Sé Pontifícia terá estado vacante, como ela fica vacante quando da morte do Papa” (Santo Afonso de Ligório, *Verità della Fede*, terceira parte, c. 8.)[1]

[1. *Niente ancora importa che ne’ secoli passati alcun pontefice sia stato illegittimamente eletto, o fraudolentemente siasi intruso nel pontificato; basta che poi sia stato accettato da tutta la chiesa come papa, atteso ché per tale accettazione già si è renduto legittimo e vero pontefice. Ma se per qualche tempo non fosse stato veramente accettato universalmente dalla chiesa, in tal caso per quel tempo sarebbe vacata la sede pontificia, come vaca nella morte de’ pontefici. Così neppure importa che in caso di scisma siasi stato molto tempo nel dubbio chi fosse il vero pontefice; perché allora uno sarebbe stato il vero, benché non abbastanza conosciuto; e se niuno degli antipapi fosse stato vero, allora il pontificato sarebbe finalmente vacato.*]

É o Bom Deus quem decide acerca de tudo isso. É preciso, no entanto, nos lembrarmos de que, segundo Sua Providência ordinária, Ele concede a graça à oração, e as grandes graças às orações fervorosas, perseverantes, multiplicadas.

Esse sucessor católico que desejamos com todas as nossas forças encontrará uma situação aterradora, de tão numerosos e graves são os problemas. Há a reforma litúrgica a ab-rogar e os erros conciliares a repudiar... Há a validade dos novos sacramentos, e especialmente a do sacramento da ordem... Tudo há de ser estudado e esmiuçado, para sanar ou eliminar o que é duvidoso ou inválido... Há a corrupção da fé, profundíssima num mundo onde da Igreja não se espera senão que ela seja o *masdu*, conforme a expressão do Pe. Georges de Nantes (movimento de animação espiritual da democracia universal)... Há a perda do sentido de Igreja, o esquecimento das noções de autoridade e de jurisdição naqueles que, cobertos de razão, combateram o rebentamento das novidades conciliares, mas muitas vezes se instalaram em teorias redutoras da Igreja para justificar sua recusa. O trabalho é imenso, humanamente impossível. Mas Deus pode tudo. Como Ele quiser, quando Ele o quiser. Mas

Nossa Senhora intercede, e tantas almas santas desconhecidas.

A doutrina clássica

Nas horas graves, é catastrófico se contentar com o vago ou o aproximativo: é preciso ater-se a escutar a doutrina clássica, recebida, aprovada, da qual a Igreja está em posse vital e pacífica. É por isso que é oportuno expor alguns elementos dessa doutrina clássica haurida em fontes insuspeitas: que cada um aí encontre matéria para reflexão e seja esclarecido com vistas ao discernimento de fé de que teremos, num momento ou noutro, necessidade crucial.

Um texto de Pio XII

“Se um leigo fosse eleito Papa, ele não seria capaz de aceitar a eleição a não ser com a condição de ser apto a receber a ordenação e de estar disposto a fazer-se ordenar; o poder de ensinar e de governar, assim como o carisma da infalibilidade, ser-lhe-iam concedidos a partir do instante de sua aceitação, mesmo antes de sua ordenação.” (Pio XII, *Discurso aos participantes do segundo congresso mundial para o apostolado dos leigos*, 5 de outubro de 1957).

Além da recordação da relação necessária que existe entre o Soberano Pontificado e o episcopado (pois o Papa é identicamente o Bispo de Roma), eis duas coisas a reter desse excerto do discurso: — uma um tanto anedótica. Se aquele que é eleito for um homem casado, ele não pode ser ordenado sem se separar de sua esposa, coisa que ele não pode fazer sem o consentimento dela. A sorte da Sé Apostólica depende, doravante, de Madame...

— Uma mais séria, e que dá o que pensar. Pio XII não deixa lugar à possibilidade de um consentimento aparente que seria rapidamente desmentido pelos fatos? Ele admite implicitamente um consentimento que não seria verdadeiro (não seria real), por causa de uma intenção contrária: caso o eleito responda *sim* ao mesmo tempo em que não esteja disposto a se fazer ordenar.

A eleição do Papa

Segue um excerto de L'Église du Verbe Incarné [A Igreja do Verbo Encarnado] de Charles Journet, tomo I pp. 622-624 (2ª ed. DDB 1955). É uma obra sem fantasia, salvo quando aborda as questões das relações entre a Igreja e a sociedade: aí, a influência de Maritain é desastrosa. Seu interesse aqui é expor o ensinamento de dois grandes comentadores de Santo Tomás de Aquino, que mostra que mesmo em caso de dúvida ou de confusão, a situação não é sem saída. Linhas laterais chamam a atenção para as passagens que a isto fazem alusão: elas foram acrescentadas por vosso servidor, assim como as notas de rodapé.

Durante a vacância da Sé Apostólica, a Igreja não possui, sobre o capítulo da jurisdição suprema, mais do que o poder de proceder, por via dos cardeais ou, na falta destes, por outras vias, à eleição de um papa: “*Papatus, secluso papa, non est in Ecclesia nisi in potentia ministerialiter electiva, quia scilicet potest, sede vacante, papam eligere, per cardinales, vel per seipsam in casu.*” (Caetano[2], *De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIV, n.º 210). Caetano se espanta aqui com os graves erros de Gerson.

[2. Tomás de Vio, cardeal Caetano, dominicano (1468-1534), encarregado pelo Papa de combater a heresia luterana.]

I. *O sentido da eleição.* — Tudo o que pode então a Igreja, com relação à jurisdição suprema, é designar aquele sobre o qual, em virtude das promessas evangélicas, Deus a fará descer imediatamente. “O poder de *conferir* o pontificado pertence unicamente a Cristo, e não à Igreja, que nada mais faz que *designar* um sujeito determinado.” (João de S. Tomás[3], IIª-IIª^{ae}, q. 1 a. 7; disp. 2, a. 1, nº 9, t. VII, p. 128).

[3. Jean Poinsoot, em religião João de São Tomás (1589-1664), dominicano, um dos maiores e mais fecundos comentadores de Santo Tomás de Aquino.]

II. *O papa pode designar imediatamente seu sucessor?* [...]

III. *Em quem reside o poder de eleger o papa?* — Se o papa não tem de se ocupar de designar diretamente o seu sucessor, a ele incumbe em contrapartida determinar ou modificar as condições que tornarão válida a eleição: “O papa, diz Caetano, pode decretar quais serão os eleitores, mudar e limitar assim o modo de eleição, ao ponto de invalidar o que vier a ultrapassar tais disposições.” (*De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, nº 201). Foi assim que, retomando um uso introduzido por Júlio II, Pio IX promulgou que se acontecer de um papa morrer durante um concílio ecumênico, a eleição do sucessor será feita não pelo concílio, o qual fica de imediato interrompido *ipso jure*[4], mas unicamente pelo colégio dos cardeais (*Acta et decreta sacrosancti œcumenici concilii Vaticani*, Romæ, 1872, pp. 104 sqq.). Essa mesma disposição é recordada na constituição *Vacante Sede Apostolica*, de Pio X, 25 de dezembro de 1904, ao n.º 28.

[4. Com pleno direito, e sem que nenhuma declaração especial seja requerida.]

No caso de as condições previstas terem se tornado inaplicáveis, a solicitude de determinar-lhe novas condições ecoará à Igreja por devolução, palavra esta tomada, como nota Caetano (*Apologia de comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, nº 745), não em sentido estrito (é à autoridade superior que há devolução, em sentido estrito, em caso de incúria da inferior), mas em sentido largo, para significar toda transmissão, mesmo feita a um inferior.

Foi durante as disputas acerca da autoridade respectiva do papa e do concílio que se colocou, nos séculos XV e XVI, a questão do poder de eleger o papa. Eis sobre este ponto o pensamento de Caetano.

Ele explica, para começar, que o poder de eleger o papa reside nos seus predecessores *eminentemente, regularmente, principalmente*. *Eminentemente*, como as “formas” dos seres inferiores estão nos anjos, que são incapazes, no entanto, de exercer por si mesmos as atividades dos corpos (*Apologia*, cap. XIII, nº 736). *Regularmente*, ou seja por direito ordinário, diferentemente da Igreja em sua viuvez, que não poderia determinar ela própria um novo modo de eleição a não ser “*in casu*” se a necessidade a forçasse a isto. *Principalmente*, diferentemente da Igreja viúva, na qual este poder só reside secundariamente (nº 737). Durante a vacância da Sé Apostólica, nem a Igreja nem o concílio têm como violar disposições tomadas para determinar o modo válido de eleição (*De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, cap. XIII, nº 202). Sem embargo, em caso de *permissão*, por exemplo se o papa nada previu que se lhe oponha, ou em caso de *ambiguidade*, por exemplo se se ignorar quais são os verdadeiros cardeais, ou quem é o verdadeiro papa, como se viu no tempo do grande cisma, o poder “de aplicar o papado a determinada pessoa” fica devolvido à Igreja universal, à Igreja de Deus (*Ibid.*, nº 204).

Caetano afirma em seguida que o poder de eleger o papa reside *formalmente* – ou seja, em sentido aristotélico, como apto a proceder imediatamente ao ato de eleição – na Igreja romana[5], contidos na Igreja romana os cardeais-bispos[6] que são de algum modo os sufragâneos do Bispo de Roma. É por isso que, *conforme a ordem canônica prevista*, o direito de eleger o papa pertencerá de fato unicamente aos cardeais (*Apologia*, cap. XIII, nº 742). É por isso também que, *quando as disposições do direito canônico forem irrealizáveis*, será aos certamente membros da Igreja de Roma que incumbirá eleger o papa. Na falta do clero de Roma, será à Igreja universal, da qual o Papa deve ser o Bispo (*Ibid.*, n.ºs 741 e 746).

[5. Designa aqui a diocese de Roma.

6. Bispos das dioceses da província de Roma, ditas dioceses suburbicárias.]

IV. *Os modos históricos da eleição*. — Se o *poder* de eleger o papa pertence, pela natureza das coisas, e portanto por direito *divino*, à Igreja considerada com seu chefe, o *modo concreto* como se fará a eleição, diz João de S. Tomás, não foi marcado em parte alguma da Escritura: é o simples direito *eclesiástico* que determinará quais pessoas na Igreja poderão validamente proceder à eleição.

Ao longo dos tempos tiveram parte na eleição, por títulos diversos: o clero romano (por um título que parece primeiro e direto), o povo (mas na medida em que dava seu consentimento e sua aprovação à eleição feita pelo clero), os príncipes seculares (seja se maneira lícita, dando simplesmente o seu consentimento e o seu apoio ao eleito; seja

de maneira abusiva, proibindo, como fez Justiniano, que o eleito fosse consagrado antes da aprovação do imperador), enfim os cardeais, que são os primeiros dentre os clérigos romanos, de sorte que é ao clero romano que hoje a eleição do papa está de novo confiada. (Cf. João de S. Tomás, II^a-II^æ, q. 1 art. 7; disp. 2, a. 1, n.ºs 21 sqq., t. VII, pp. 223 sqq. Encontrar-se-á no *Dictionnaire de Théologie Catholique*, artigo *Élection des Papes*, uma exposição histórica das diversas condições em que os papas foram eleitos.)

A constituição *Vacante Sede Apostolica*, de Pio X [7], de 25 de dezembro de 1904, prevê três modos de eleição:

- a) por *inspiração*, quando os cardeais, sob o influxo do espírito[8], proclamam unanimemente o Soberano Pontífice;
- b) por *cedência*, quando os cardeais concordam em abandonar a eleição a três, ou cinco, ou sete dentre eles;
- c) por *votação*, quando dois terços dos votos forem obtidos, sem que o eleito possa votar em si mesmo jamais (n.ºs 55 a 57)[9].

[7. São Pio X foi canonizado em 29 de maio de 1954. Journet parece ignorar isso, assim como ele parece ignorar a constituição de Pio XII (ver nota 9 abaixo). Nada muito sério!

8. São Pio X diz mais cristãmente: *do Espírito Santo*.

9. Essa constituição de São Pio X foi substituída em 8 de dezembro de 1945 pela Constituição Apostólica *Vacantis Apostolicæ Sedis*. Pio XII modificou-lhe a disposição aqui mencionada: é preciso, para ser eleito, obter dois terços dos votos *mais um*, e não se garante mais que o eleito não tenha votado em si mesmo.]

V. *Validade e certeza da eleição*. — A eleição, faz notar João de S. Tomás, pode ser inválida quando feita por pessoas não qualificadas, ou quando, feita por pessoas qualificadas, ela padece por vício de forma ou recaia sobre um sujeito inapto, por exemplo um demente ou um não batizado.

Mas a aceitação pacífica da Igreja universal unindo-se atualmente a determinado eleito como a um chefe ao qual ela se submete, é um ato em que a Igreja empenha o seu destino. Logo, é um ato de si infalível, e é imediatamente reconhecível como tal. (Consequentemente e mediamente, manifestar-se-á que todas as condições pré-requeridas para a validade da eleição se realizaram.)

A aceitação da Igreja se opera seja negativamente, quando a eleição não é logo combatida; seja positivamente, quando a eleição é primeiro aceita pelos presentes e progressivamente pelos outros. (Cf. João de S. Tomás, II^a-II^æ, q. 1 art. 7; disp. 2, a. 2, n.ºs 1, 15, 28, 34, 40; t. VII, pp. 228 sqq.)

A Igreja possui o direito de eleger o papa e, portanto, o direito de conhecer com certeza o eleito. Enquanto persistir dúvida sobre a eleição e enquanto o consentimento tácito da Igreja universal não vier remediar os vícios possíveis da eleição, não há papa: *papa dubius*, *papa nullus*. Com efeito, faz notar João de S. Tomás, enquanto a eleição pacífica e objeto de certeza não ficar manifesta, a eleição é considerada como ainda em curso. E, como a Igreja tem pleno direito, não sobre o papa certamente eleito, mas sobre a eleição mesma, ela pode tomar todas as medidas necessárias para fazê-la chegar a bom termo. A Igreja pode, portanto, julgar acerca do papa duvidoso. Foi assim, continua João de S. Tomás, que o concílio de Constança julgou acerca dos três papas duvidosos de então, dos quais dois foram depostos e o terceiro renunciou ao pontificado. (*Loc. cit.*, a. 3, n.ºs 10 & 11; t. VII, p. 254.)

Para evitar todas as incertezas que pudessem afetar eleição, a Constituição *Vacante Sede Apostolica* aconselha o eleito a não recusar um encargo que o Senhor o ajudará a carregar (nº 86); e estipula que, tão logo a eleição se tenha concluído canonicamente, o cardeal decano deve pedir, em nome de todo o sacro colégio, o consentimento do eleito (nº 87). "Uma vez dado esse consentimento, – se houver necessidade, num intervalo fixado pela prudência dos cardeais e por acordo da maioria – o eleito, já ali, é verdadeiro papa, possui em ato e pode exercer a jurisdição plena e absoluta sobre todo o universo" (nº 88).

VI. *Santidade da eleição*. — Não se quer dizer com estas palavras que a eleição do papa se faça sempre por infalível assistência, pois existem casos em que a eleição é inválida, em que ela permanece duvidosa, em que ela fica então em suspense. Não se quer dizer, tampouco, que o melhor sujeito seja necessariamente escolhido.

Quer-se dizer que, se a eleição for feita validamente (o que, em si, é sempre uma mercê), mesmo quando ela resultasse de intrigas e de intervenções lamentáveis (mas nesse caso aquilo que é pecado continuará pecado perante

Deus), tem-se a certeza de que o Espírito Santo – que, além dos papas, vela de maneira especial por sua Igreja, utilizando não somente o bem, mas também o mal que eles possam fazer – não pôde querer, ou ao menos permitir, essa eleição senão por fins espirituais, cuja bondade ou bem se manifestará por vezes sem tardar no curso da história, ou então será conservada secreta até à revelação do último dia. Mas aí estão mistérios nos quais somente a fé pode penetrar.

Assinalemos esta passagem da constituição *Vacante Sede Apostolica*, no nº 79: “É manifesto que o crime de simonia, odioso simultaneamente ao direito divino e humano, foi absolutamente condenado na eleição do Romano Pontífice. Nós o reprovamos e o condenamos novamente, e fulminamos os culpados com pena de excomunhão incorrida *ipso facto*. Contudo, Nós anulamos a medida pela qual Júlio II e seus sucessores invalidaram as eleições que fossem simoniacas (que Deus nos preserve delas!), para afastar todo pretexto de contestar a validade da eleição do Romano Pontífice.”

Reconhecimento pela Igreja

O reconhecimento de um Papa pela Igreja, a aceitação pacífica da Igreja universal é, pois, decisiva para o discernimento dessa verdade que importa muitíssimo à fé: *X é verdadeiramente papa?* Graças a ela, uma extrema confusão ou uma sucessão duvidosa não são situações sem saída. Esse reconhecimento não é, porém, a panaceia, e faz-se mister precisar qual é o seu efeito.

1. Cumpre, antes de tudo, que o fato seja comprovado, que esse reconhecimento seja real; um reconhecimento puramente exterior ou mundano não lograria ter esse efeito. Para ilustrar isso, observemos o caso de Bento XVI. Seu reconhecimento planetário não acarreta automaticamente (a título de causa – veremos em que sentido se há de entender isso –, ou a título de sinal) a realidade de sua autoridade pontifical?

Parece-me claro que são raras as pessoas que reconhecem Bento XVI: os modernistas não o reconhecem, pois não sabem o que é um Papa nem o que é a vida teologal; os “tradis” de todos os matizes, porque eles têm da autoridade uma concepção profundamente torta; os “sampedro”, porque aderem como *cobertura canônica* ao Bento XVI *deles* cuidadosamente recortado, assim como os conciliares piedosos (mas não é o mesmo recorte). Bento XVI? Cada qual tem o seu! Cada um faz abstração da *parte incômoda* (a seu ponto de vista): é bem prático (exceto para continuar católico). Pois, em verdade, quem reconhece em Bento XVI a regra viva da fé, a fonte de toda jurisdição, o princípio da unidade católica? Bem pouca gente tem, para com Bento XVI, a atitude teologal que os católicos devem ter, e tinham em seu tempo, para com Pio XII ou Gregório XVI. O argumento: *Bento XVI não tem como não ser o verdadeiro Papa, pois a Igreja o reconhece como tal* é sem alcance, não pelo princípio invocado, mas pela evanescência do fato alegado.

2. Um comprovado reconhecimento pacífico pela Igreja universal pode, da eleição, sanar os defeitos de ordem jurídica; ele opera a *sanatio in radice* [10. Cura na raiz.] de uma eleição que poderia permanecer maculada por tal vício.

Mas um tal reconhecimento nada pode para sanar os defeitos que se opõem *pela natureza das coisas* (e não por uma simples carência jurídica) à posse da autoridade de Jesus Cristo: morte, demissão, loucura, pertença à gente feminina; particularissimamente os defeitos da alçada da ordem teologal: heresia, cisma, ou ainda falta da intenção habitual de procurar o bem da Igreja (que se manifesta por um conjunto de atos incompatível [ao olhar da fé] com a assistência habitual do Espírito Santo, ou por atos pontuais incompatíveis com a infalibilidade). Deduz-se isso do ensinamento de Paulo IV na Bula *Cum ex Apostolatus* de 15 de fevereiro de 1559. As disposições canônicas dessa bula que não foram retomadas por Bento XV no Direito Canônico não têm mais força de lei; parece bem difícil, no atual estado de coisas (ausência de proclamação da fé católica pelo Magistério), fazer dela uma aplicação concreta; mas o substrato dogmático permanece: Paulo IV admite positivamente a possibilidade de um Papa ser universalmente reconhecido como tal, e não ser Papa na realidade.

Assim Santo Afonso de Ligório, no texto citado no início deste estudo, contempla uma adesão universal que não é verdadeira: “Se durante um certo tempo ele não tiver sido aceito verdadeiramente e universalmente pela Igreja, durante esse tempo então a Sé Pontifícia terá estado vacante, como ela fica vacante quando da morte do Papa.” Assim também Dom Lefebvre[11] declarava a 6 de outubro de 1978, entre João Paulo I e João Paulo II: “Um Papa digno desse nome e verdadeiro sucessor de Pedro não pode declarar que se dedicará à aplicação do Concílio e de suas Reformas. Ele se coloca, por esse fato mesmo, em ruptura com todos os seus predecessores e, especialmente, com o Concílio de Trento” (*Itinéraires* nº 233 p. 130).

[11. Não o cito como *auctoritas*, mas porque é preciso não esquecer.]

Uma perspectiva teologal

Na situação em que nos encontramos, é, portanto, o ponto de vista da fé que é primordial e decisivo. Se este for satisfeito, se nossa fé exercida puder reconhecer – com certeza e estabilidade –, naquele que se encontrará de fato sobre a Sé Apostólica o Vigário de Jesus Cristo, aí então não se deverá deter-se nos aspectos jurídicos que se lhe puderem opor: são estes secundários e sanáveis pelo reconhecimento da Igreja universal. O que poderá satisfazer à virtude da fé? Que credibilidade teologal deverá trazer um eleito, para que se possa aderir sobrenaturalmente à sua autoridade? Eis alguns elementos. Em Bento XVI, duas séries de atos ofendem a fé ao ponto de tornar impossível o reconhecimento da autoridade nele: atos pessoais (visitas a mesquitas e sinagogas etc.) e atos (ou manutenção de atos) que têm valor permanente (ensinamentos do Vaticano II, reforma litúrgica, etc.). Se os primeiros pudessem ser esquecidos sem ser explicitamente repudiados, o mesmo não se dá com os segundos, dos quais a Igreja tem de ser desvencilhada – de imediato, no que se refere aos que são diretamente incompatíveis com a fé (com a autoridade pontifícia); em sério começo de execução, no que tange a toda a mixórdia que amolece, desvia, edulcora a vida cristã. Isso é bem um mínimo.

— *Mas há uma presunção em favor da autoridade! Não cumpre reconhecê-la de imediato, com o risco de voltar atrás em seguida?*

— Que deve haver presunção favorável à autoridade, que toda dúvida seja em prol dela, é uma coisa bem verdadeira, sem a qual o exercício de toda e qualquer autoridade seria impossível. Mas trata-se da autoridade *já constituída*, já de posse certa de sua legitimidade. Estamos num caso inteiramente diferente. Estamos num caso em que se *deve presumir da continuidade*, primeiro porque é este o natural em toda sucessão; depois, porque uma ruptura com a anterior recente – uma ruptura com a ruptura – é necessária: *tanto* para a posse da autoridade, *quanto* para que seja sanada a eleição. No aguardo da certeza dessa ruptura, estaremos no caso contemplado pelos teólogos e canonistas, expressado a seguir:

“*Tertio neque erit schismaticus, qui negat pontifici subjectionem, quia probabiliter dubitat de ejus electione legitima vel de ejus potestate...*” Aquele que recusa estar sujeito ao Pontífice [Romano] não será cismático, se for por duvidar seriamente da legitimidade de sua eleição ou de seu poder (Lugo[12], *Disputationes de virtute fidei divinæ*, disp. XXV, sect. III, n.ºs 35-38).

[12. O Cardeal Juan de Lugo (1583-1660). Santo Afonso de Ligório considera-o “o maior sábio em teologia escolástica e moral que surgiu desde Santo Tomás de Aquino.”]

O reputadíssimo tratado de direito canônico Wernz-Vidal, depois de ter recordado que toda jurisdição é necessariamente uma relação entre o superior (que tenha direito à obediência) e o súdito (que tenha o dever de obedecer), e que a lei da obediência, como toda outra lei, obriga somente havendo certeza [da existência dessa lei (N. do T.)], tira daí a consequência de que não pode haver obrigação de obedecer a um papa cuja eleição seja, por qualquer causa séria, duvidosa: “Se o fato da eleição do Sucessor de São Pedro é duvidoso, a promulgação [da lei geral dizendo que é preciso obedecer a ele] é duvidosa – *At sifactum legitimæ electionis successoris S. Petri dubie est probatum, dubiaest promulgatio.*” Ele acrescenta: “Mais ainda, seria temerário obedecer a um tal

homem que não provou o título de seu direito. Não se pode invocar o princípio da *posse*, pois se trata de um Pontífice Romano *que ainda não está* na posse pacífica. Em consequência, o direito de mandar não existe nesse homem, ou seja ele não tem a jurisdição pontifícia – *Imo temerarium esset tali viro obedire, qui titulum sui juris non probavit. Neque ad principium possessionis provocari potest ; agitur enim de Romano Pontifice, qui nondum est in pacifica possessione. Consequenter in illo viro non existit jus præciipiendi, i.e. caret jurisdictione papali.*” (Wernz-Vidal, ed. 1928, tomo II, nº 454).

Dulcíssima

Virgem

Maria,

nesta hora grave da peregrinação terrestre da Santa Igreja Católica, vossos filhos se voltam confiantes para vós. Tendo implorado o Espírito Santo, eles vos pedem interceder para que seja dado à Igreja bem-amada o seu esplendor: que todos encontrem nela a verdadeira fé, a santa lei de vosso divino Filho, e os sacramentos que dão a graça de cumpri-las. Nosso Senhor prometeu a imortalidade à sua Igreja: não é por ela que o nosso coração está na angústia, mas por nós mesmos, pobres pecadores. Concedei-nos a graça de um justo discernimento, de uma perfeita fidelidade, de uma vontade plena de viver da fé, da esperança e da caridade, para que na terra possamos trabalhar pela honra de Deus, e para que no céu possamos contemplar-vos na Sua glória. Amém.

Não se subtrair à vontade de Deus

A vontade de Deus é infinitamente santa, e ela sempre se cumpre, pois nenhum poder criado é capaz de se opor à sua realização. Essa vontade se cumprirá conosco, e será isto para nossa salvação; ou ela se cumprirá apesar de nós, e será isto para nossa perdição. Sem embargo, essa vontade divina é frequentemente condicional: Deus subordina a execução dela a condições que devemos preencher. É o que dá a razão da eficácia da oração. Por misericórdia infinitamente gratuita, desde toda a eternidade e de maneira imutável, Deus decidiu conceder Sua graça a quem a pedisse a Ele em prece humilde, confiante e perseverante. Isso é tanto mais notável, quanto o fato de rezar é ele próprio já uma graça (e não, como temos vergonhosa tendência de crer, um favor que nós *generosamente* concedemos a Deus!). De fato, Deus distribui com admirável largueza a graça da oração, e àquele que reza Ele concede as demais graças necessárias à salvação, assim como outros benefícios segundo o Seu bel-prazer. Ocorre também que Deus dê Sua graça a quem dela não cuidava (como na conversão de São Paulo), mas isso entra na ordem do milagre, pois Deus age nesse caso fora de Sua disposição providencial geral. Devemos, portanto, rezar e nos esforçar em eliminar todos os obstáculos que nossa malícia ou nossa negligência opõem à vontade de Deus e que, se esta for condicional, impedem sua realização. Para a restauração da ordem que desejamos mais do que tudo no mundo...

I. O primeiro obstáculo é a debilidade de nossa oração. Rezamos pouco, pouco demais; ficamos rapidamente satisfeitos, ou cansados, ou negligentes, malgrado o mandamento de Nosso Senhor: *É preciso rezar sempre e nunca se cansar* (Luc. XVIII, 1).

Rezamos sem fé, sem convicção, sem verdadeiro desejo da graça de Deus (pois pressentimos que ela será copiosamente exigente para conosco), e também aí nos esquecemos da palavra infalível de Jesus Cristo: *É por isso que vos digo: Tudo o que pedirdes em oração, crede que o recebereis, e tal vos sucederá* (Marc. XI, 24). *Em verdade, em verdade, vos digo: se pedirdes alguma coisa a meu Pai em meu nome, Ele vo-la dará. Até hoje nada pedistes em meu nome. Pedi, e recebereis, para que vossa alegria seja perfeita* (Jo. XVI, 23-24). *Os discípulos se aproximaram de Jesus e lhe disseram: Por que não conseguimos expulsá-lo? Jesus disse-lhes: Por causa da vossa incredulidade. Pois, em verdade vos digo, se tivésseis de fé um grão de mostarda, diríeis a esta montanha: Transporta-te daqui até lá, e ela se transportaria; e nada vos seria impossível* (Mat. XVII, 18-19).

II. O segundo obstáculo é a diminuição da verdade. É já a queixa do salmista: *Salvai-me, Senhor, pois não há mais nenhum santo, pois as verdades foram diminuídas pelos filhos dos homens* (Sl. XI, 2). Essa diminuição é dúplice. Primeiro, não cremos no poder da verdade. Imaginamos sempre que as astúcias de linguagem, os silêncios calculados, afirmações temerárias e exageros produzirão um efeito salutar, e evidentemente não é nada disso: é nossa covardia que nos cega, é nossa preguiça de estudar a doutrina que nos afaga. Dom Guéranger nota com maravilhosa oportunidade: “Há uma graça atrelada à confissão plena e inteira da fé. Essa confissão, nos diz o Apóstolo, é a salvação daqueles que a proferem, e a experiência demonstra que ela é também a salvação daqueles que a escutam. Sejamos católicos, e nada mais que católicos” (*Jesus Cristo Rei da história*). A segunda diminuição consiste numa frequentíssima mescla de verdade e de erro: quer-se opor-se à revolução conciliar, e faz-se bem. Mas lança-se mão de todos os meios, sem antes fazer a triagem entre o verdadeiro e o falso, entre o duvidoso e o certo, entre o doutrinal e o *ad hominem*. E, sobretudo, não se quer fazer essa triagem segundo o único critério adequado: o ensinamento da Igreja no seu magistério e na sua prática. A geração dos que começaram a recusar as reformas conciliares e a organizar a resistência aos erros modernistas construiu apressadamente diques para se opor ao rebentamento de novidades que ameaçavam a fé e a vida cristã, e ela teve muito mérito em o fazer. Como era praticamente inevitável, dentre os materiais de que foram compostos esses diques, encontravam-se certos argumentos imprecisos, parciais, mal construídos, incorretos. Não se tinha essa cautela: o importante era a eficácia imediata; cumpria não se deixar submergir nem arrastar. Onde as coisas começaram a se deteriorar foi quando, depois da primeira linha de defesa, não se tomou um pouco de recuo nem se examinou ditos argumentos, para escorá-los, para retificá-los, para retirá-los se necessário; em todo o caso, para julgá-los à luz da doutrina perene da Igreja: pois não podemos defender a Igreja senão por meio da doutrina dela, não podemos combater o erro por meio de outros erros. Foi o contrário o que aconteceu; e eis que argumentos *ad hominem*, por vezes emprestados do inimigo, foram erigidos em verdades permanentes, em doutrinas obrigatórias. Uma ou duas gerações depois, nem se faz mais ideia de que possa haver, em meio a esse corpo doutrinário que foi herdado, erros... e mesmo erros graves que põem a fé em causa.

É absolutamente necessário restabelecer-se, e fazê-lo por amor à verdade mesma: não para ser *o mais duro dentre os duros* (não existe causa mais poderosa de cegueira) nem para ir no sentido de sua personalidade ou para canonizar seu próprio modo de fazer, mas para conformar-se da maneira mais exata à doutrina católica; sem se arrogar alguma autoridade para crer-se o depositário magistral dela. É um trabalho de estudo, de renúncia e de perpétua retificação tanto da própria inteligência quanto da própria vontade: é um trabalho de meditação orante e adoradora, que faz entrar o espírito na moção do Espírito Santo.

III. O terceiro obstáculo é lamentavelmente pululante e epidêmico: trata-se das consagrações episcopais sem mandato apostólico. Não creiais que eu seja obcecado por não sei que resistência oculta à graça ou por um humor atrabiliário. É um problema bem mais grave, pois é fruto daquilo que Pio XII qualificou como “graves atentados contra a disciplina e a unidade da Igreja” (*Ad Apostolorum Principis*, 29 de junho de 1958). Como imaginar trabalhar por essa unidade, como se dispor a reconhecer essa unidade, se não se repudia aquilo que a ataca de modo vital? Uma comparação fará compreender-me. O cônego Joseph-Marie Timon-David (1823-1891) [13], fundador da Obra do Sagrado Coração para a juventude operária, escreveu um *Tratado da confissão das crianças e dos jovens* em três volumes, repleto de uma sabedoria toda sobrenatural e de uma experiência longamente meditada.

[13. Eles escrevia em seu *Testamento Espiritual* a 19 de março de 1885: “Sede sempre católicos sem nenhum epíteto, católicos com o Papa e como o Papa.”]

Quando ele trata daquilo que ele nomeia *os perigos da confissão* – mas isso diz respeito igualmente a todos os educadores, legítimos ou autoproclamados –, ele escreve um parágrafo formidável para aqueles que se deixam levar por afetos mal regulados (sem nem falar dos que seriam pecaminosos).

“Deus é ciumento: *zelotes Dominus* (Ex. XXXIV, 14). O menor afeto, quando é demasiado natural, é suficiente para irritá-lo contra nós, e o primeiro castigo que nos tocará é a perda praticamente certa daqueles filhos que amamos em demasia. Deus parece nos dizer: ‘Essa criança pertence a mim; eu a confiei a ti, mas para mim, para conduzi-la a mim por todos os meios em teu poder, por todos os dons que eu tão abundantemente te prodigalizei. Ao invés disso, tu guardaste-a para ti. Pois bem, ela não será nem para ti nem para mim.’ Que punição terrível...” (7.^a edição, 1892, t. I, pp. 78-79).

Há aí motivo para tremer. Há uma verdadeira analogia com as sagrações sem mandato. Deus é cioso de Sua Igreja: Ele reservou para Si a constituição dela, sua unidade hierárquica e sua indefectibilidade; é Ele, e somente Ele, que pode produzi-las. Assim, Ele parece nos dizer: “Dado que empreendestes querer vós mesmos prover à perenidade da minha Igreja, dado que usurpastes aquilo que pertence somente a mim, dado que atentastes contra a unidade do Corpo Místico de Meu Filho, pois bem, eu vos deixo sair do apuro por vossa conta, e ficareis na indigência e na cegueira.”

Foi a triste história que ocorreu a Saul. Em guerra contra os filisteus, ele aguardava impientemente a vinda de Samuel para a oferta do Sacrifício destinado a implorar o apoio do poder divino. E Samuel não vinha... Então, ele se decidiu a oferecer ele próprio o holocausto, usurpando o ofício sacerdotal. Logo após essa oferta sacrílega, Samuel chegou. Para se justificar, Saul argumentou que havia sido forçado pela necessidade (que de fato era grande: os hebreus desertavam do exército, e o inimigo pressionava muitíssimo). *Necessitate compulsus, obtuli holocaustum*. A necessidade: os pretextos não variam nada! Samuel respondeu-lhe em nome de Deus: “Agistes loucamente, e não observastes as ordens que o Senhor vosso Deus vos dera. Se não tivésseis cometido esta falta, o Senhor teria agora consolidado para sempre o vosso reinado sobre Israel; mas vosso reino não subsistirá ao futuro” (I Reis XII, 7-14).

Foi também a triste aventura do povo hebreu inteiro no deserto. Por não ter posto a confiança em Deus, que lhes abria a terra prometida que alguns exploradores haviam visitado, e por se terem permitido atemorizar-se por considerações humanas, ele foi condenado a errar no deserto até que todos os que haviam saído da terra do Egito estivessem mortos (Num. XIII, 31 – XIV, 30).

“Entretanto a murmuração do povo começava a levantar-se contra Moisés, Caleb fez o que pôde para refreá-la, dizendo: Vamos e tomemos conta da terra, porque nós poderemos conquistá-la. Mas os outros, que tinham ido com ele, diziam pelo contrário: De nenhuma sorte podemos ir contra este povo, porque é mais forte do que nós. E diante dos filhos de Israel depreciaram o país que haviam explorado, dizendo: A terra que percorremos devora os seus habitantes; o povo que vimos é de estatura extraordinária. Vimos lá certos monstros, dos filhos de Enac da raça dos gigantes, comparados com os quais nós parecíamos gafanhotos.

Toda a multidão se pôs a gritar e chorou aquela noite inteira, e todos os filhos de Israel murmuraram contra Moisés e Arão, dizendo: Quisera Deus que nós tivéssemos morrido no Egito; e tomara Deus que pereçamos neste vasto deserto, e que o Senhor não nos introduza nessa terra, para não sermos passados à espada e as nossas mulheres e os nossos filhos não serem levados cativos. Porventura não nos seria melhor voltar para o Egito? Disseram uns para os outros: Escolhamos um chefe e voltemos para o Egito.

Tendo ouvido isto Moisés e Arão, prostraram-se por terra diante de toda a multidão dos filhos de Israel. Josué, porém, filho de Nun, e Caleb, filho de Jefone, que também tinham explorado a terra, rasgaram as suas vestes, e disseram a toda a multidão dos filhos de Israel: A terra que nós percorremos é muito boa. Se o Senhor nos for propício, introduzir-nos-á nela, e dar-nos-á esta terra, que mana leite e mel. Não sejais rebeldes contra o Senhor, nem temais o povo desta terra, porque podemos devorá-lo como pão; eles acham-se destituídos de toda a defesa; o Senhor está conosco, não temais.

E, como toda a multidão gritasse e quisesse apedrejá-los, apareceu a glória do Senhor a todos os filhos de Israel sobre o tabernáculo da aliança. E o Senhor disse a Moisés: Até quando me há de ultrajar este povo? Até quando

não me acreditarão, depois de todos os milagres que tenho feito diante deles? Eu, pois, os ferirei com peste, e os exterminarei, e a ti far-te-ei príncipe duma outra nação, maior e mais forte do que esta.

E Moisés disse ao Senhor: É, pois, para que os Egípcios, do meio dos quais tiraste este povo; é para que eles e os habitantes desta terra que ouviram dizer que tu, Senhor, estás no meio deste povo e és visto face a face, e que a tua nuvem os protege, e que vais adiante deles, de dia numa coluna de nuvem, e de noite numa coluna de fogo; é para que ouçam que fizeste morrer uma tão grande multidão como se fora um só homem, e digam: Ele não pôde introduzir o povo no país, que lhe tinha prometido com juramento; por isso os matou no deserto. Seja, pois, glorificada a fortaleza do Senhor como tu juraste, dizendo: O Senhor é paciente e de muita misericórdia, que tira a iniquidade e as maldades, e que nenhum culpado deixa impune, visitando os pecados dos pais sobre os filhos até à terceira e quarta geração. Perdoa, te suplico, o pecado deste povo, segundo a tua grande misericórdia, assim como lhe foste propício desde que saíram do Egito até este lugar.

E o Senhor disse: Eu perdoei conforme o teu pedido. Por minha vida, que toda a terra será cheia da glória do Senhor. Todavia todos os homens, que viram a minha majestade e os milagres que fiz no Egito e no deserto, e que me tentaram já dez vezes, e não obedeceram à minha voz, não verão a terra que eu prometi a seus pais com juramento; nenhum dos que me ultrajaram a verá.

Mas, quanto ao meu servo Caleb, que cheio de outro espírito me seguiu, eu o introduzirei nesta terra que ele percorreu; e a sua posteridade a possuirá. Visto que os Amalecitas e os Cananeus habitam nos vales, amanhã levantai os acampamentos, e voltai para o deserto pelo caminho do Mar Vermelho.

E o Senhor falou a Moisés e a Arão, dizendo: Até quando murmurará contra mim este ímpio e ingrato povo? Eu ouvi as queixas dos filhos de Israel. Dize-lhes, pois: Por minha vida, diz o Senhor, eu vos farei como vos ouvi dizer. Neste deserto ficarão estendidos os vossos cadáveres. Todos vós que fostes contados desde vinte anos para cima, e que murmurastes contra mim, não entrareis na terra na qual eu jurei fazer-vos habitar, exceto Caleb, filho de Jefone, e Josué, filho de Nun.”

Haverá um Moisés para interceder por todos aqueles que terão imitado os hebreus dizendo: “Escolhamos para nós um líder” (as reações não mudam nada!) para fazer as vezes do eleito de Deus?

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **É a hora da oração!**, 23 fev. 2013; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1DK>

de: “*C’est l’heure de la prière !*”, blogue *Quicumque*, 23 fev. 2013, <http://www.quicumque.com/article-c-est-l-heure-de-la-priere-115623171.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 181

11 de março de 2013

[N. do T. – Uma das muitas verdades esquecidas pela generalidade dos católicos hoje é a de que um acatólico tem tanta possibilidade de se tornar Papa quanto a “papisa Joana”! E eis que se ouve, quase por toda a parte, difundir-se irresponsavelmente falsas doutrinas a esse respeito, ora errando (para mais ou para menos) a medida da assistência do Espírito Santo aos conclave (cf. a doutrina tradicional em Mons. Journet, parágrafo “**Santidade da Eleição**”, de seu estudo de 1955: “**A eleição do Papa**”), ora pretendendo que bastaria obter de seus colegas os votos suficientes, para que até mesmo um Lehmann ou semelhante se tornasse verdadeiro Papa! A seguir, o antídoto dado pelos teólogos e canonistas, pelo ensinamento dos Papas e Doutores da Igreja, a essas novidades que se opõem, inclusive, à própria constituição da Igreja.]

A Igreja estaria desprotegida contra os hereges?

Um bate-papo instrutivo sobre a eleição iminente

(março de 2013)

John S. Daly

PERGUNTA: Uma questão anódina sobre os sedevacantistas... É sempre fácil denunciar, mas como, concretamente, veriam o retorno a um papa "válido"? Essa eleição pode mudar as coisas, a seu ver? Esperam uma intervenção divina? Um papa que harmonizasse o dogma e a Igreja seria suficiente?

JSD: Agora que somos todos sedevacantistas, pode ser permitido ao paleo-sedevacantista que sou responder ao neo-sedevacantista que és, citando uma passagem de Santo Afonso de Ligório: "Pouco importa que nos séculos passados algum Pontífice tenha sido eleito de maneira ilegítima ou tenha tomado posse do pontificado por fraude; basta que ele tenha sido aceito em seguida como Papa por toda a Igreja, pois por esse fato ele se tornou o verdadeiro Pontífice. Mas se durante um certo tempo ele não tiver sido aceito verdadeiramente e universalmente pela Igreja, durante esse tempo então a Sé Pontifícia terá estado vacante, como ela fica vacante com a morte do Papa" (Santo Afonso de Ligório, *Verità della Fede*, terceira parte, c. 8.). Os pareceres sobre a forma de recuperar um Papa de verdade não são unânimes entre os paleo-sedevacantistas, mas pode-se dizer que os teólogos não veem impossibilidade absoluta em que todos os eleitores designados (normalmente, os cardeais) expirem simultaneamente. Nesse caso, o direito de eleger regressará para o clero romano ou, se for necessário, para um concílio geral imperfeito. Mas, conforme a doutrina acima citada de Santo Afonso, mesmo uma eleição intrinsecamente inválida poderia fornecer indiretamente um verdadeiro Papa, pois a adesão da massa dos fiéis a um homem como Papa é suficiente para suprir toda deficiência de direito humano. Em contrapartida, como o mesmo Santo Afonso nota alhures, isso nada poderia fazer contra o impedimento de direito divino constituído pela heresia. *Papa hæreticus est depositus.*

PERGUNTA: E então, Sr. Daly? Isso significa que estás rezando pelo Conclave?

JSD: Pergunta muito razoável. Para responder a ela, eu direi que redobro minhas orações *pela Igreja por ocasião do conclave*. Nada de dar credibilidade ao inimigo tampouco, compreendes?

OBJETOR 1: O que é impedimento de heresia? Sem dúvida que aludes à constituição *Cum Ex Apostolatus* de Paulo IV (1559), que estipula que a eleição de um herege oculto ao papado é inválida. Isso não é de direito divino, mas de direito canônico. Essa disposição foi, ademais, abrogada pelo Papa São Pio X na constituição *Vacante Sede Apostolica* de 25/12/1904. Logo... não vejo como se possa ainda invocar seriamente esse impedimento de heresia!

JSD: Caro

Senhor,

Contestas que a heresia seja, desde a Constituição *Vacante Sede Apostolica* do Papa São Pio X de 1904, um impedimento à validade de uma eleição pontifícia. Sustentas que entre 1554 e 1904 uma lei positiva eclesiástica criava um tal impedimento, mas que faz um século que já não há mais nada: se os cardeais elegem um herege, a Igreja Católica terá um herege como cabeça visível, Cristo terá seu pior inimigo como Vigário, e não se pode fazer nada, pois o Bom Deus não deu à Sua Igreja uma constituição que exclua essa eventualidade: nenhuma lei divina, tu dizes, impede o papa de ser herege. Responderei com um pequeno florilégio de textos, respigados de livros sérios e não de revistas "tradis" de meia tigela. Os primeiros 13 são todos posteriores a 1904 e afirmam todos claramente a existência do impedimento que tu afirmas abrogado. Os que vêm em seguida mostram que esse impedimento é, efetivamente, de direito divino e parte integrante da constituição da Igreja.

Menciono de passagem que a *Vacante Sede Apostolica* trata das modalidades da eleição de um Papa, e não das condições de direito divino referentes à elegibilidade. Senão, teu argumento pelo silêncio te obrigaria a crer que São Pio X autorizou a eleição de mulheres, dado que a *Vacante Sede Apostolica* não faz a precisão, em parte alguma, da exclusão delas.

O impedimento de heresia

Billot,

Cardeal

Louis

“Na hipótese do papa que viesse a tornar-se notoriamente herege, é preciso admitir sem hesitação que ele perderia por esse fato mesmo o poder pontifical, pois ele seria transferido por sua própria vontade para fora da Igreja, tornando-se um infiel...”

(*De Ecclesia*, Q. XIV, tese xxix, p. 609, edição de 1921)

L’Ami

du

Clergé

“Caso o papa se tornasse pessoalmente herege, ele cessaria *ipso facto* de ser membro da Igreja: não sendo mais membro, ele perderia *a fortiori* a qualidade de cabeça. Donde concluem os teólogos que, se um papa fosse ‘deposto’ por razão de heresia, na realidade ele não seria nem deposto nem julgado; se o constataria simplesmente caído por sua própria vontade, por ter-se transferido ele próprio para fora do corpo da Igreja.”

(Vol. 54, p. 422-3) (1937)

Wernz,

F-X

et

Vidal,

P

“O poder do Romano Pontífice cessa... (n. 453) ...em consequência de heresia notória e abertamente divulgada. O Romano Pontífice, se vier a cair nela, encontra-se por esse fato mesmo privado de seu poder de jurisdição mesmo antes de toda e qualquer sentença declaratória da Igreja. (...)

Com efeito, um papa publicamente herege, dado que ele deve ser evitado pelo mandamento de Jesus Cristo e do Apóstolo, assim como por causa do perigo à Igreja, deve ser privado de seu poder, como praticamente todos admitem. Mas ele não pode ser privado de seu poder por uma simples sentença declaratória... Logo, cumpre afirmar absolutamente que um Pontífice Romano herético se desapossaria de seu poder.”
(*Jus Canonikum ad Codicis Normam Exactum*, tom. II, Titulus vii, n. 453) (1928)

[N. do T. – E ainda (*Id. Ibid.*, n. 415): “Todos os que não estão impedidos por lei divina ou por lei eclesiástica invalidante são validamente elegíveis [ao Papado]. Por onde, um homem que goze do uso da razão suficiente para aceitar a eleição e exercer a jurisdição, e que seja verdadeiro membro da Igreja, pode ser validamente eleito, ainda que seja só um leigo. Excluídos como incapazes de eleição válida, todavia, estão todas as mulheres, as crianças que ainda não chegaram à idade da razão, os afligidos por insanidade habitual, os hereges e cismáticos.”]

Naz,

Raoul

“Resumamos... a explicação que os melhores teólogos e canonistas deram a essa dificuldade (Bellarmino, *De Romano Pontifice*, l. II, c.30; Bouix, *De Papa*, t. II, Paris, 1869, p. 653; Wernz-Vidal, *Jus Decretalium*, l. VI, *Jus poenale Ecclesiae catholicae*, Prati, 1913, p. 129). Não pode se tratar de julgamento e de deposição de um papa no sentido próprio e estrito das palavras. O vigário de Jesus Cristo não está sujeito a nenhuma jurisdição humana. Seu juiz direto e imediato é Deus somente. Se, pois, antigos textos conciliares ou doutrinários parecem admitir que o papa possa ser deposto, eles estão sujeitos a distinção e retificação. Na hipótese, aliás inverossímil, de que o papa caísse em heresia pública e formal, ele não seria privado de seu cargo por um julgamento dos homens, mas por seu próprio fato, pois sua adesão formal o excluiria do seio da Igreja. (...)

Esse argumento se funda no fato de que o herege manifesto não é, de maneira alguma, membro da Igreja, ou seja, nem espiritualmente, nem corporalmente, o que significa que ele não é membro dela nem por união interior, nem por união externa.”
(*Dict. de Droit Canonique*, t. IV, col. 1159). (1935)

[N. do T. - Cf. também *Id.*, *Traité de Droit Canonique*, Paris, **1955**, livro II, n.º 512: "O poder do Papa cessaria por decorrência...de heresia formal.... [Esse] caso, conforme a doutrina mais comum, é teoricamente possível enquanto o Papa agisse como doutor privado. Dado que a Suprema Sé não é julgada por ninguém (Cânon 1556), haveria que concluir que, pelo fato mesmo e sem sentença declaratória, o Papa teria caído. Não existe, de resto, exemplo algum, na história eclesiástica, de que um verdadeiro Papa tenha caído em heresia formal, mesmo enquanto doutor privado."

E ainda, *Id.*, *Traité de Droit Canonique*, tomo I, Paris **1954**, p. 375 (*apud* verbete "Élection" do *Dict. Theol. Cath.*): "São elegíveis todos aqueles que, seja por direito divino ou eclesiástico, não estão excluídos. Os excluídos são: as mulheres, as crianças, os dementes, os não batizados, os hereges e os cismáticos".]

Conte a **Coronata**, **Matthaeus**
 "III. O que é necessário por direito divino para essa nomeação.
 (...)

Exige-se para a validade que o eleito seja membro da Igreja. É por isso que os hereges e os apóstatas (ao menos os públicos) são excluídos.
 (...)

Se o Romano Pontífice professasse heresia, ele perderia a sua autoridade antes de toda e qualquer sentença..."
Institutiones Iuris Canonici, I, 312, 316. (1950)

Iragui, **Serapius**
 "Os teólogos concordam comumente que, se o Pontífice Romano caísse em heresia manifesta, ele não mais seria membro da Igreja e, por essa razão, não poderia tampouco ser chamado de seu cabeça visível."
(Manuale Theologiae Dogmaticae, n. 371) (1959)

Wilhelm, **J.**
 "O próprio papa, se notoriamente culpado de heresia, cessaria de ser papa, porque cessaria de ser membro da Igreja."
(Catholic Encyclopaedia, Vol. 7, p. 261) (1913)

Badii, **Caesar**
 "A lei atualmente em vigor concernente à eleição dos Romanos Pontífices reduz-se aos pontos seguintes: Excluídos como incapazes de ser validamente eleitos são os seguintes: As mulheres, as crianças que não tenham chegado à idade da razão, os afligidos por alienação mental, os não-batizados, os hereges, os cismáticos...
 (...)

Cessação do poder pontifical. Esse poder cessa: ...(d) por heresia notória e abertamente divulgada. Um papa publicamente herege deixaria de ser membro da Igreja; por isso, ele não poderia mais ser o seu cabeça."
(Institutiones Iuris Canonici, 160, 165) (1921)

Prümmer, **Dominique**
 "O poder do Romano Pontífice é perdido ... (c) por alienação perpétua ou por heresia formal, e isto ao menos provavelmente... Os autores ensinam comumente que um papa perde o seu poder por heresia certa e notória..."
(Manuale Iuris Canonici, n. 95) (1927)

Beste, **Udalricus**
 "Grande número de canonistas ensinam que, fora da morte e da abdicação, a dignidade pontifícia também pode ser perdida por alienação mental certa, que equivale legalmente à morte, e por heresia manifesta e notória. Neste último caso, um papa ver-se-ia pelo próprio fato caído de seu poder, e isso sem emissão de sentença nenhuma, seja qual for... A razão disso é que, caindo em heresia, o papa deixa de ser membro da Igreja. Aquele que não é membro de uma sociedade não pode, evidentemente, ser o líder dela."
(Introductio in Codicem, Cânon 221, 3.^a ed.) (1946)

Vermeersch, **A.** **et** **Creusen**, **I.**

"O poder do Romano Pontífice cessa por decorrência de morte, de renúncia livre (que é válida sem necessidade de aceitação, c. 221), alienação mental certa e indubitavelmente perpétua, e heresia notória. Ao menos conforme a doutrina mais comum, o Romano Pontífice pode, como doutor privado, cair em heresia manifesta. Aí então, sem sentença declaratória nenhuma... ele *ipso facto* [automaticamente] cairia de um poder que quem deixou de ser membro da Igreja não tem como possuir." (*Epitome Iuris Canonici*, n. 340.) (1949)

Regatillo,

Eduardus

F.

"O Romano Pontífice perde seu ofício ... (4) por heresia pública notória. (...) O Papa perde seu ofício *ipso facto* em decorrência de heresia pública. Esta é a doutrina mais comum, pois ele não seria membro da Igreja e muito menos poderia ser o cabeça dela." (*Institutiones Iuris Canonici*, 5.^a ed., I, n. 396.) (1956)
[N. do T. –

Maroto,

Philippo

"Os hereges e cismáticos estão excluídos do Sumo Pontificado pelo direito divino mesmo... Eles devem com certeza ser considerados impedidos da ocupação do trono da Sé Apostólica, que é o mestre infalível da verdade da fé e o centro da unidade eclesiástica." (*Institutiones Iuris Canonici*, Roma: 1921, 4 vols.; vol. II, n. 784, *apud* Rev. Pe. Cekada, Um Cardeal excomungado pode ser eleito Papa?).]

Lefebvre,

Mons.

Marcel

"A heresia, o cisma, a excomunhão *ipso facto*, a invalidade da eleição, tudo isso são causas eventuais que podem fazer com que um Papa não tenha sido jamais Papa ou não mais o seja. Nesse caso, evidentemente excepcional, a Igreja se encontraria numa situação semelhante àquela em que ela se acha quando morre um Soberano Pontífice." (Entrevista a *Le Figaro*, 4 de agosto de 1976; trad. Gustavo Corção).

Leão

XIII,

Papa

"Seria absurdo pretender que um homem excluído da Igreja tem autoridade na Igreja" (*Satis Cognitum*, § 75) (1896)

Inocêncio

III,

Papa

"O Pontífice pode ser julgado pelos homens, ou antes seu julgamento já efetuado pode ser manifestado por eles, caso ele se esvaia em heresia, pois quem não crê já está julgado." (Serm. IV, *In Consecratione Pontificis*)

Decretum Gratiani (Direito canônico da Idade Média, editado por ordem do Papa Gregório XIII)

"Todavia, nenhum mortal presume censurar-lhe [ao Papa] as faltas dele, pois aquele que deve julgar sobre todos não deve ser julgado por ninguém, a não ser que ele seja repreendido por haver errado na fé." (Cânon "Si Papa", distinctio XL, cânon vi)

Belarmino,

São

Roberto,

Doutor

da

Igreja

"Esse princípio é certíssimo. O não-cristão não pode, de maneira alguma, ser Papa, coisa que o próprio Caetano admite (lib. c. 26). A razão disso é que um indivíduo não tem como ser cabeça daquilo de que ele não é membro; ora, quem não é cristão não é membro da Igreja, e um herege manifesto não é cristão, tal como foi ensinado claramente por São Cipriano (lib. 4, epist. 2), Santo Atanásio (Scr. 2 cont. Arian.), Santo Agostinho (lib. de great. Christ. cap. 20), São Jerônimo (contra Lucifer) e outros; consequentemente, o herege manifesto não pode ser Papa."

(De Romano Pontifice, lib. II, cap. xxx)

Ligório,

Santo

Afonso

de,

Doutor

da

Igreja

"É fora de dúvida que se um Papa fosse herege declarado, como seria aquele que definisse publicamente uma doutrina oposta à lei divina, ele poderia, não ser deposto por um concílio, mas ser declarado caído do pontificado

na sua qualidade de herege.”
(*Les Vérités de la Foi*, Œuvres Complètes t. IX, p. 262) (1769)

*

UM 2º OBJETOR, ANTES DE LER O FLORILÉGIO ACIMA: Caro Senhor, a nova legislação (a de Pio XII) parece claramente admitir inclusive os cardeais hereges como eleitores ativos e como eleitores passivos do Romano Pontífice. Pois embora seja verdade que essa legislação fale de cardeais excomungados e não de hereges, e que ela fale de obstáculos eclesiásticos (*ecclesiastici impedimenti*) e não de heresia, é, porém, verdadeiro que os “obstáculos eclesiásticos” são, em certo sentido, *mais abrangentes* que os obstáculos divinos, pois os primeiros incluem os segundos, mas os últimos não incluem os primeiros. Aliás, o texto da lei faz referência a “qualquer excomunhão” (*cuiuslibet excommunicationis*) e, portanto, também à excomunhão por heresia. Eis o texto: “*Nullus Cardinalium, cuiuslibet excommunicationis, suspensionis, interdicti aut alius ecclesiastici impedimenti praetextu vel causa a Summi Pontificis electione activa et passiva excludi ullo modo potest; quas quidem censuras ad effectum huiusmodi electionis tantum, illis alias in suo robore permansuris, suspendimus*” (excerto da Constituição *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 dez. 1945).

O MESMO OBJETOR 2, MESMO APÓS A LEITURA DAS CITAÇÕES, INSISTE: Textos como os de Naz e Coronata [que afirmam inelegíveis os hereges públicos e são posteriores até mesmo à Constituição de Pio XII] não apresentam explicação de *por que* a expressão da lei “*cuiuslibet excommunicationis*” não cobriria também os excomungados por heresia.

JSD: É questão de simples lógica.

1. As condições para ser eleitor não são as condições para ser eleito.

2. A proposição “nenhuma excomunhão priva do direito X” não é equivalente à proposição “nenhum excomungado está privado do direito X”. Um excomungado pode estar privado do direito X não por causa de sua excomunhão, mas por alguma outra causa.

No caso, muita confusão se explica pelo fato de que outrora a excomunhão implicava na exclusão penal da condição de membro da Igreja Católica. Continua sendo esta a ideia que muitos católicos têm da excomunhão. Mas ela deixou de ser exata. Somente a excomunhão como *excommunicatus vitandus* priva da condição de ser católico. Por heresia pública, em contrapartida, não somente se incorre em excomunhão como *toleratus* (fato canônico) como também se cessa de ser membro da Igreja (fato teológico). O que impede um herege público de se tornar papa é, portanto, essencialmente o fato teológico, de direito divino, de que ele não é membro da Igreja. Mas não há uma única palavra da *Vacantis Apostolicae Sedis* que contradiga esse fato.

De resto, é rigorosamente falso pensar que se um cardeal se torna herege público, ele possa ainda participar da eleição segundo os termos da *Vacantis Apostolicae Sedis*. Conforme o Código de 1917 todo clérigo que cai em heresia pública, além da excomunhão incorrida *ipso facto*, renuncia pelo fato de sua defecção da fé a todo ofício eclesiástico (Cânon 188§4), e essa renúncia ocorre sem intervenção alguma. Em suma, o herege público não é mais cardeal. É por isso que a concepção de um cardeal publicamente herege é um triângulo de quatro lados. Somente o cardeal que tenha manifestado exteriormente sua heresia (incorrendo *ipso facto* na excomunhão) mas cuja heresia não seja *pública* seria admitido a participar do conclave.

O OBJETOR 2, SEM COMPREENDER, INSISTE AINDA: Bom dia, Monsieur Daly. Segundo o cânon que estamos comentando, parece que as condições são as mesmas [para ser eleitor e para ser eleito], sim, a partir do momento em que ele associa sob as mesmas condições tanto o eleitor ativo quanto o eleitor passivo [i.e. o eleito]: “***Nullus Cardinalium, cuiuslibet excommunicationis, suspensionis, interdicti aut alius ecclesiastici impedimenti praetextu vel causa a Summi Pontificis electione activa et passiva excludi ullo modo potest; quas quidem censuras ad effectum huiusmodi electionis tantum, illis alias in suo robore permansuris,***

suspendimus".

Com certeza, Monsieur, "Um excomungado pode estar privado do direito X não por causa de sua excomunhão, mas por alguma outra causa." Mas só com a condição de que lei não preveja que o direito X é admitido. É o caso da lei que põe a salvo o direito de ser eleito seja qual for a causa da excomunhão. Noutros termos, a excomunhão por heresia contempla igualmente a hipótese do eleitor herege. Quanto ao mais, a Constituição *Vacantis Apostolicae Sedis* fala de "*cuiuslibet excommunicationis*" [toda e qualquer excomunhão]... E eu pensava que mesmo em direito canônico "*lex specialis derogat generali*" [a lei especial derroga a lei geral].

JSD: Mais sucintamente, meu caro:
Se o impedimento deve-se a outra coisa que não a excomunhão, o fato de suspender os efeitos da excomunhão não suspende o impedimento.
A *lex specialis* suspende os efeitos de toda excomunhão. Ela não suspende o restante do direito canônico e muito menos a constituição da Igreja.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
John S. DALY, **A Igreja estaria desprotegida contra os hereges?**; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1EW>
Excertos do debate ocorrido em:
<http://www.leforumcatholique.org/printFC.php?num=708133>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 182

22 de março de 2013

O desmantelamento do Matrimônio (continuação)

– 4 dez. 2012 –

Rev. Pe. Hervé Belmont

A **crônica do mês de novembro último**, consagrada ao direito do matrimônio e às interferências que ele sofre (ou não sofre) com a situação da Igreja, suscitou algumas interrogações – a cujos autores agradeço – que é oportuno examinar. Retenho as duas principais, pois são ocasião de recordar alguns princípios do direito e de trazer à luz as trevas da destruição do matrimônio que acompanhou o Vaticano II.

*

A primeira dessas interrogações pode-se resumir assim: dado que a fraternidade São-Pio-X realiza matrimônios, não seria lógico que ela pudesse assegurar uma espécie de "serviço de pós-venda" e, por essa razão, emitir sentenças na matéria?
A isso, cumpre responder duas coisas.
A primeira é que não existe nenhum elo de natureza nem de necessidade entre a capacidade de "realizar

matrimônios” e a de julgar a seu respeito posteriormente. Um pároco, em razão de seu ofício, é com pleno direito testemunha qualificada da Igreja para receber o consentimento dos esposos; há o dever grave de julgar acerca da validade do matrimônio *antes* de desempenhar seu ofício. Mas, uma vez celebrado o matrimônio, ele não tem mais nenhum poder para declarar o matrimônio inválido ou o que for. O bispo diocesano, sobre o território que o Papa lhe confiou, goza de plena jurisdição: episcopal e ordinária. Pois bem, até mesmo ele não tem senão um “semi-poder” judiciário para pronunciar a nulidade de um matrimônio: ele tem de fazer com que a sentença do seu tribunal (que julga em seu nome) seja confirmada por uma segunda instância de outra jurisdição. Assim como o cargo de notário não dá poder judiciário, assim também a capacidade de concluir matrimônios não implica a de julgá-los. Mas, de resto, a fraternidade São Pio X conclui matrimônios? É a segunda coisa a examinar. Quando um casal de jovens se apresenta diante de um sacerdote da Fraternidade para que ele os case, esse padre não age como testemunha qualificada da Igreja, pois ninguém (nem Papa nem bispo diocesano) lhe deu essa faculdade, quer fosse confiando-lhe ofício ou dando-lhe uma delegação. Esses dois jovens se casam validamente (se nada se opuser a isto quanto ao mais) em virtude do cânon 1098, que estabelece uma forma canônica em caso de necessidade[1]:

“Se não for possível ter ou ir buscar sem grave inconveniente o pároco, ou o Ordinário, ou o sacerdote delegado, que assistiriam ao matrimônio conforme a norma dos Cânones 1095-1096:

1º/ Em caso de perigo de morte, é válido e lícito o matrimônio contraído diante das testemunhas somente; e, mesmo fora desse caso, contanto que com toda a prudência seja de prever que essa situação durará um mês.”

A situação presente, com uma religião heterodoxa onipresente nas estruturas da Santa Igreja Católica, faz com que, sem dúvida alguma, a gente se encontre geralmente senão universalmente nesse caso. Em seguida o cânon continua:

“2º/ Em ambos os casos, se um outro sacerdote puder estar presente, ele deve ser chamado e assistir, com as testemunhas, ao matrimônio, sendo o matrimônio todavia válido perante as só testemunhas.”

Essa prescrição do n. 2 é de imensa sabedoria, pois não somente a graça das bênçãos que acompanham o matrimônio é preciosíssima, mas também porque assim fica manifestado e garantido aos olhos de todos o caráter público e sagrado do matrimônio. Mas esse sacerdote, que é chamado, nem por isso daí recebe jurisdição alguma: ele não é testemunha qualificada da Igreja, e ele desempenha antes um ofício pessoal que pertence à ordem da caridade. Logo, não se pode, de maneira alguma, dizer que a Fraternidade *realiza* matrimônios (sem contar, evidentemente, que os ministros do sacramento são os próprios cônjuges e não a testemunha da Igreja). Em conclusão, é duplamente que cumpre afirmar que o fato de os matrimônios serem celebrados por padres da fraternidade São-Pio-X não lhes confere capacidade nenhuma para emitir sentenças; e, se eles pretendem emití-las mesmo assim, ditas sentenças são nulas e escandalosas.

*

A segunda interrogação, mais fundada, foi-me apresentada assim:

“Acerca da última edição do vosso boletim, tudo o que escreveis é bem triste, e a usurpação ‘fraternitária’ está sobejamente comprovada. Contudo, não tenho certeza de vos acompanhar em tudo e por tudo no que se refere aos tribunais ‘conciliares’. As sentenças de nulidade por causa de ‘imaturidade’ são realmente aberrantes. Mas não se deve admitir, quanto ao mais (e de resto), que esses tribunais ‘beneficiam’ do erro comum? Ao menos é a objeção que me vem imediatamente ao espírito (talvez malicioso).”

A menção ao erro comum faz referência ao cânon 209, que estipula isto: “Em caso de erro comum ou de dúvida positiva e provável sobre um ponto de direito ou de fato, a Igreja supre a jurisdição para o foro tanto externo quanto interno.”[2]

Esse cânon destina-se a prover ao bem comum dos fiéis e a evitar que um grande número deles seja enganado: se uma comunidade (paróquia, diocese, convento...) crê (erroneamente) que um sacerdote recebeu da autoridade legítima a jurisdição necessária para ouvir confissões ou para assistir a um matrimônio (ou para qualquer outro ato que necessite de jurisdição), a Igreja supre: ela concede a jurisdição, não de forma permanente, mas como que gota a gota para cada ato que dela necessite. A Igreja entende com bastante largueza essa suplência. Não tenho intenção (e provavelmente nem competência) de fazer dela um estudo canônico; remeto os que se interessam por ela ao artigo de Bride na *Revue de Droit Canonique* (setembro de 1953 pp. 278-296 e março de 1954 pp. 3-49): encontrarão aí um amplo panorama e uma interpretação igualmente larga do objeto desse cânon. Contento-me com duas observações. Essa suplência da jurisdição faltante só se aplica quando há ilusão comumente partilhada acerca da existência de uma jurisdição recebida da autoridade legítima: ela não tem como legitimar uma autoridade, nem como fabricar do nada uma pseudo-autoridade. Senão, todo e qualquer sacerdote poderia (por exemplo) fundar uma seita, persuadir os seus adeptos de que ele tem jurisdição em virtude do cânon 2.415 (que não existe) e, assim, realizar atos válidos em virtude do erro comum. Para tomar uma imagem da marcenaria, a suplência de jurisdição é como a cola que se utiliza quando faltam os parafusos: a cola permite juntar os pedaços que deveriam estar parafusados um ao outro, mas ela é incapaz de substituir uma peça faltante. Além disso, como faz notar Bride no artigo anteriormente citado, "a suplência só pode entrar em cena para preencher lacunas ou deficiências que se refiram unicamente ao *direito eclesiástico*" [p. 36]. Os tribunais conciliares poderiam juridicamente entrar no caso de uma suplência; juízes legitimamente nomeados continuaram a ter assento por muito tempo depois do Vaticano II... sim, isso pode ser verdade, não é impossível. Mas, entretanto, foi a doutrina que mudou, foi o direito natural que foi abandonado, o que vai muito além do *direito eclesiástico*.

Eis, a seguir, uma ilustração das mais esclarecedoras. Tiro-a do *In memoriam* do Pe. Jean Bernhard (1914-2006) publicado na *Revue de Droit Canonique* 55-2, pp. 225-234. Esse padre, doutor em teologia, foi o fundador da *Revue de Droit Canonique* em 1951; ele foi por muito tempo professor de Direito Canônico na *Faculdade de Teologia Católica* e no *Instituto de Direito Canônico* de Estrasburgo, ele exerceu as funções de vice-oficial (em 1952) e, em seguida, de oficial (em 1956) para a diocese de Estrasburgo até 1987. Ele foi diretor do *Instituto de Direito Canônico* de 1970 a 1982. Enumero isso para mostrar que não se pode duvidar de sua competência em matéria canônica, e que não se pode negar a ele o fato de ter sido nomeado oficial (juiz diocesano) pela autoridade legítima. Sua evolução é assombrosa e, mais ainda, típica em razão da imensa influência que esse Pe. Bernhard tinha na França (e mesmo no estrangeiro, pois ele foi, na sequência do Vaticano II, consultor da *Comissão de Revisão do Código de Direito Canônico*). Eis como Jean Werckmeister, no *In memoriam*, descreve essa evolução:

"Jean Bernhard foi vice-oficial e, em seguida, oficial de Estrasburgo durante trinta e cinco anos, de 1952 a 1987. Mas esses trinta e cinco anos não foram lineares.

Recém-saído do *Studium* da Rota Romana, ele começou a carreira judiciária de forma clássica, preocupado, como era de praxe, em 'defender' o matrimônio, aplicando estritamente a regra do favor do direito. As declarações de nulidade eram raras na Igreja da época, e as pessoas divorciadas recasadas eram tratadas sem misericórdia, pois a elas se recusava até mesmo as exéquias cristãs.

Como ele próprio admitiu, sua atitude modificou-se no decurso dos anos 60, sob a influência do concílio, mas especialmente de seus contatos com os interessados. Antes que 'defender' a instituição, ele buscava compreender as pessoas.

Essa evolução não tinha, sem dúvida, nada de original: os tribunais em sua maioria fizeram o mesmo, em graus diversos. A própria Rota Romana, bem antes do novo Código, fez evoluir profundamente sua jurisprudência, e a

amizade que o ligava a muitos de seus decanos (Mons. Jullien, Mons. [Charles] Lefebvre) não foi alheia [à] sua nova percepção.

O que constituiu a originalidade de J. Bernhard foi que ele se esforçou em tirar até as últimas consequências práticas e teóricas dessa nova concepção, dita 'personalista'. Ele definitivamente admitira a ideia de que o matrimônio não é um contrato, mas uma aliança. Por onde, não se tratava mais de estudar sua validade ou nulidade, mas seu êxito ou fracasso. O matrimônio, dizia ele, é como uma curva que tem altos e baixos. O essencial é que a tendência geral seja rumo ao alto. Um matrimônio que, desde o início, descende inelutavelmente, que desmorona, não é sacramental.

Na prática, ele imaginava o tribunal como um serviço da Igreja dedicado a resolver os problemas matrimoniais dos fiéis. Antes que 'tribunal', ele falava de comissão. À 'sentença de nulidade', ele preferia as expressões 'decreto de liberdade' ou 'processo verbal [*constat* (N. do T.)] de estado livre', sendo o objetivo permitir um recasamento na Igreja, sempre que possível. Para tanto, era preciso fazer com que o tribunal fosse melhor conhecido. Ele organizou grandes visitas a todos os decanatos da diocese, indo explicar aos párocos em quais condições eles podiam lhe enviar as pessoas interessadas.

Ele fez assim de Estrasburgo um dos mais importantes tribunais da França. Embora não sendo interdiocesano, o tribunal de Estrasburgo teve de conhecer, nas décadas de 1970 e 1980, quase uma centena de causas por ano em primeira instância, ou seja, um terço ou um quarto de todas as causas acolhidas na França. Além disso, ele fazia – ele ainda faz – as vezes de segunda instância para as causas de Metz.

Ao longo dos dez últimos anos de atividade de J. Bernhard como oficial, de 1977 a 1986, observam-se apenas três decisões negativas (*non constare*) contra 851 positivas (declarações de nulidade). Essa proporção se explica, antes de tudo, pela triagem prévia operada pelos párocos. Mas também pela atitude pastoral do oficial: de que serviria, indagava-se ele, 'encurrular' canonicamente em um casamento que deixou de existir e que não tem mais chance alguma de se reconstituir? Se existe uma possibilidade canônica de resolver o seu problema, por que não utilizá-la? Com toda a equipe do tribunal de Estrasburgo e a de Metz, instância de recurso, aderidas às concepções dele, a atividade prática de J. Bernhard foi, pois, exuberante.

Ele elaborou, ao mesmo tempo, teorias novas sobre o direito matrimonial. A mais conhecida dessas teorias é a da 'consumação existencial e na fé'. Não é este o lugar de expô-la, nem os debates – e oposições – que ela suscitou. Recordemos simplesmente que ela consiste em considerar o matrimônio na sua *evolução*: o matrimônio, segundo J. Bernhard, não está consumado depois da noite de núpcias, ele não é 'rematado' por um simples [ato corpóreo]. Ele se remata pouco a pouco, à medida que se estabelece a 'profunda comunidade de vida e de amor' de que fala a constituição conciliar *Gaudium et Spes*. E, para os cônjuges cristãos, essa consumação não deve ter lugar somente na existência cotidiana, mas também na fé compartilhada.

Acontece que há muito tempo já que o direito da Igreja afirma que a indissolubilidade não está ligada à troca dos consentimentos, mas à consumação ou à 'perfeição' do matrimônio [3]. Se se admite que é preciso de tempo para rematar seu matrimônio, deve-se considerar que a indissolubilidade não advém senão progressivamente, e que ela não se torna canonicamente 'absoluta' senão quando a união está consumada 'existencialmente' e 'na fé'; quando, com efeito, as duas pessoas que formam o casal nem sequer imaginam mais poderem viver separadas.

Dito de outro modo, Jean Bernhard levava em conta duas dimensões frequentemente esquecidas: o tempo (o matrimônio não é instantâneo, mas incoativo) e a realidade (a união vivida concretamente é mais importante do que o vínculo jurídico abstrato).” [Fim da citação]

Aí está o modo como, com a “boa intenção” de ajudar as pessoas que se colocam em situações das quais não há como sair senão pela conversão e, se for preciso, o heroísmo (a graça específica do Matrimônio é feita para isso), subverte-se o sacramento do Matrimônio; e, além disso, não se ajuda a ninguém, porque a maior infelicidade é o pecado, porque o maior dos males sociais é a destruição do matrimônio, da sua unidade, da sua indissolubilidade e da

A conclusão que se pode tirar é que pelos reconhecimentos de nulidade dos tribunais conciliares é impossível obter a *certeza de nulidade* que o cânon 1069 exige para que se possa [re]casar-se. Seja como for quanto à *legitimidade jurídica* (plena ou suprida) da sentença, ela se funda em princípios outros que não os princípios católicos (e mesmo simplesmente naturais), ela tem como base uma outra religião que não a religião de Jesus Cristo. É impossível levá-la em conta.

Notas

[1] Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096 : 1º/ In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus ; et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam ; 2º/ In utroque casu, si praesto sit alius sacerdos qui adesse possit, vocari et, una cum testibus, matrimonio assistere debet, salva coniugii validitate coram solis testibus.

[2] In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti, iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.

[3] A realidade é um pouco diferente. O Matrimônio é por instituição divina indissolúvel, ele o é a partir da troca mútua de consentimentos conforme a forma pública prescrita. O Matrimônio entre dois batizados é um sacramento plenamente sujeito à jurisdição da Igreja Católica. Esse Matrimônio, na medida em que não seja consumado, embora em si indissolúvel, pode ser dissolvido por um ato especial do Soberano Pontífice, ou por profissão religiosa solene de um dos dois esposos. Uma vez consumado, autoridade nenhuma, nem mesmo pontifícia, é capaz de dissolvê-lo. Esses *malandros* desses conciliares, alterando arbitrariamente e falaciosamente a definição da consumação do Matrimônio, imaginam que assim poderão obter do papa um ato de dissolução de um Matrimônio que, por sua consumação real, está posto fora do poder pontifical. Eis o adultério abençoado pelo clero conciliar. Não passa de uma camuflagem diabólica do “matrimônio experimental”. Cânon 1015: § 1. O matrimônio válido dos batizados é chamado *ratum*(ratificado), se ele não foi completado pela consumação; *ratum e consummatum*, se o ato conjugal, ao qual o contrato matrimonial se ordena por natureza e pelo qual os cônjuges formam uma só carne, teve lugar entre eles. — Matrimonium baptizatorum validum dicitur ratum, si nondum consummatione completum est ; ratum et consummatum, si inter coniuges locum habuerit coniugalis actus, ad quem natura sua ordinatur contractus matrimonialis et quo coniuges fiunt una caro. Cânon 1110: De um matrimônio válido nasce entre os cônjuges um vínculo que é por sua própria natureza perpétuo e exclusivo; além disso, o matrimônio cristão confere graça aos esposos que não põem obstáculo. — Ex valido matrimonio enascitur inter coniuges vinculum natura sua perpetuum et exclusivum ; matrimonium praeterea christianum coniugibus non ponentibus obicem gratiam confert. Cânon 1118: O matrimônio válido *ratum et consummatum* não pode ser dissolvido por nenhum poder humano nem por causa alguma, salvo a morte. – Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest. Cânon 1119: O matrimônio não consumado entre batizados, ou entre uma parte batizada e uma parte não batizada, fica dissolvido, quer com pleno direito por profissão religiosa solene, quer por dispensa concedida pela Sé Apostólica por justa causa, a pedido das duas partes ou de uma delas, mesmo contra a vontade da outra. –Matrimonium non consummatum inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam, dissolvitur tum ipso iure per sollemnem professionem religiosam, tum per dispensationem a Sede Apostolica ex iusta causa concessam, utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera sit invita.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **O desmantelamento do Matrimônio (continuação)**, 4 dez. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, março de 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Dx>
de: “*Le saccage du mariage (suite)*”, blogue *Quicumque*, 4-XII-2012,
<http://www.quicumque.com/article-le-saccage-du-mariage-suite-113131900.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

DOSSIÊ “DESTRUIÇÃO DO MATRIMÔNIO”

blogue Acies Ordinata

Textos do Rev. Pe. BELMONT:

- » [A destruição do Matrimônio pelo Vaticano II e as más soluções dos tradicionalistas](http://wp.me/pw2MJ-Ba) (wp.me/pw2MJ-Ba);
- » [A confusão dos fins do Matrimônio](http://wp.me/pw2MJ-1jN) (wp.me/pw2MJ-1jN);
- » [Nota sobre os “rematrimônios”](http://wp.me/pw2MJ-Fw) (wp.me/pw2MJ-Fw);
- » [O desmantelamento do Matrimônio: aonde levam as falsas doutrinas...](http://wp.me/pw2MJ-1zn) (wp.me/pw2MJ-1zn);
- » [O desmantelamento do Matrimônio \(continuação\)](http://wp.me/pw2MJ-1Dx) (wp.me/pw2MJ-1Dx);
- » [A validade dos matrimônios sacrílegos atuais](http://wp.me/pw2MJ-255) (wp.me/pw2MJ-255);
- » [Alguns efeitos perversos dos falsos princípios](http://wp.me/pw2MJ-1jS) (wp.me/pw2MJ-1jS);
- » [As confirmações ministradas por padres da Fraternidade São Pio X são válidas?](http://wp.me/pw2MJ-1mU) (Maio de 1981, wp.me/pw2MJ-1mU);
- » [Ausência da Autoridade](http://wp.me/pw2MJ-BW) (wp.me/pw2MJ-BW).

Textos de outros bons autores aqui traduzidos:

- » L’AMI DU CLERGÉ (1919), [Infalibilidade do Código de Direito Canônico](http://wp.me/pw2MJ-1jv) (wp.me/pw2MJ-1jv);
- » John S. DALY, [O bispo e o Brocardo: dom Tissier de Mallerais e o Axioma “A Igreja Supre”](http://wp.me/pw2MJ-13v) (wp.me/pw2MJ-13v);
- » J.S. DALY, [A Epiqueia](http://wp.me/pw2MJ-1gK) (wp.me/pw2MJ-1gK);
- » Gustavo Daniel CORBI (1936-2012), [Joviniano 1982. La resurrección de una herejía](http://wp.me/pw2MJ-tz) (wp.me/pw2MJ-tz);
- » J.S. DALY, [As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II](http://wp.me/pw2MJ-EJ) (wp.me/pw2MJ-EJ);
- » J.S. DALY, [Fraternidade S. Pio X: nada em desabono?](http://wp.me/pw2MJ-FC) (wp.me/pw2MJ-FC);
- » J.S. DALY, [A Crise Impossível](http://wp.me/pw2MJ-6C) (wp.me/pw2MJ-6C).

Textos essenciais em tradução inédita - 183

28 de março de 2013

O Rito de Consagração Episcopal de 1968:

Continua Nulo e Sem Efeito

**Respostas às objeções do Ir. Ansgar Santogrossi,
do Pe. Pierre-Marie de Kergorlay e do Pe. Álvaro Calderón**

(jan. 2007)

Rev. Pe. Anthony CEKADA

Em março de 2006, publiquei[*] “*Absolutely Null and Utterly Void*”, [1] um estudo de 14.000 palavras que examinava a validade do novo Rito de Consagração Episcopal promulgado em 1968 por Paulo VI. Como deve estar evidente pelo título do artigo [em português: “*Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito*”], concluí que o novo rito é inválido.

[* O PADRE ANTHONY CEKADA leciona teologia moral sacramental, direito canônico e liturgia no Seminário Most Holy Trinity, em Brooksville, Flórida. Ele foi ordenado em 1977 pelo Arcebispo Dom Marcel Lefebvre e escreveu numerosos artigos e estudos expondo o pleito tradicionalista. Ele reside próximo de Cincinnati, onde celebra a Missa latina tradicional.]

[1. www.traditionalmass.org. Quem não tem acesso à Internet pode obter cópia gratuita do artigo contatando a igreja de Santa Gertrudes Magna: 4900 Rialto Road, West Chester OH 45069, 513.645.4212.]

Diversas coisas me levaram a escrever o artigo: número considerável de Missas Latinas tradicionais “aprovadas” são hoje celebradas sob os auspícios de dioceses ou organizações tais como a Fraternidade São Pedro ou o Instituto Cristo Rei, e a ordenação dos padres envolvidos remonta a bispos consagrados no novo rito. Se esses bispos não eram verdadeiros bispos, os padres que eles ordenaram não são padres, e os fiéis que assistem às Missas deles adoram e recebem pão.

Além disso, desde a eleição de Bento XVI no conclave de abril de 2005, a Fraternidade São Pio X (FSPX) tem negociado com o Vaticano por sua reintegração à Igreja Conciliar. Em razão de muitos tradicionalistas terem dúvidas quanto à validade dos ritos sacramentais pós-Vaticano II e, de fato, em razão de Bento XVI ter sido consagrado bispo no novo rito, os superiores da FSPX convidaram um clérigo dominicano na órbita deles, o Pe. Pierre-Marie de Kergolay O.P., a produzir um artigo que demonstrasse que o novo rito de consagração episcopal era válido. O estudo do Pe. Pierre-Marie apareceu primeiro na edição de outono de 2005 do periódico trimestral dos dominicanos, *Sel de la Terre*. A FSPX prontamente fez com que fosse traduzido e publicado na revista em língua inglesa da FSPX, *The Angelus*, sob o título “*Why the New Rite of Episcopal Consecration is Valid*” [Por Que o Novo Rito de Consagração Episcopal É Válido]. [2]

[2. Dezembro 2005–Janeiro 2006.]

Meu artigo respondia aos argumentos principais do Pe. Pierre-Marie. Foi, por sua vez, traduzido para o francês e amplamente difundido na França, graças aos esforços do *Rore Sanctifica*, [3] um grupo de tradicionalistas europeus que publicaram vasta quantidade de documentos demonstrando a invalidade do novo rito.

[3. www.rore-sanctifica.org. O nome do grupo significa em latim “santifica com o orvalho”, uma expressão da forma sacramental essencial para consagração episcopal prescrita pelo Papa Pio XII em 1947. O artigo do Pe. Pierre-Marie fora redigido em resposta ao primeiro dossiê que *Rore* havia publicado sobre a invalidade do novo rito.]

Elaborei em seguida um resumo de duas páginas, visando difusão popular (também traduzido e difundido em França), intitulado “***O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade***”. [4] Também consegui (de algum modo) conceder duas entrevistas sobre o tema na rádio francesa, e enviei cópias do artigo pessoalmente a membros francófonos da FSPX fadados a participar no Capítulo Geral de julho de 2006.

[4. *St. Gertrude the Great Newsletter* (Circular de notícias da igreja de Santa Gertrudes Magna), outubro de 2006; ver também www.traditionalmass.org. (N. do T. – Trad. br. de jun. 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1t9>).]

Diversas respostas críticas ao artigo foram publicadas. Contudo, no momento em que escrevo (dezembro de 2006), apenas três escritores levantaram questões substanciais que acredito deverem ser respondidas:

- *Ir. Ansgar Santogrossi O.S.B.* O Ir. Ansgar, irmão beneditino da abadia de Mount Angel, no Oregon (E.U.A.), e licenciado do Institut Catholique (Paris), leciona filosofia e teologia no seminário diocesano de Cuernavaca, no México. O comentário dele foi publicado pela primeira vez em *Objections*, [5] uma revista francesa editada pelo Pe. Guillaume de Tanoüarn, ex-membro da FSPX que hoje serve a um grupo indultista na França. Outra versão apareceu depois na publicação tradicionalista dos E.U.A. *The Remnant*. [6]

[5. “Réponse à l’abbé Cekada sur la validité du nouveau rite d’ordination épiscopale” (Resposta ao Pe. Cekada sobre a validade do novo rito de ordenação episcopal), *Objections* 6 (junho de 2006), 36-41.]

[6. “A Refutation of the Sedevacantist ‘Proof’ of the Invalidity of the New Ordination Rites” (Uma refutação da ‘prova’ sedevacantista da invalidade dos Novos Ritos de Ordenação), *Remnant*, 15 de setembro de 2006, 11–12.]

- *Pe. Pierre-Marie*. Já a resposta do Pe. Pierre-Marie apareceu em forma de breve “Nota” publicada em *Sel de la Terre*. [7] Foi em seguida anexada (junto de outras duas breves “Notas”) a uma republicação do artigo original dele. [8]

[7. N.º 57 (verão de 2006).]

[8. *Sont-ils évêques? Le nouveau rituel de consécration épiscopale est-il valide?* (Eles são bispos? O novo rito de consagração episcopal é válido?), Avrillé, França: Éditions du Sel, 2006, 75-6.]

• Pe. *Álvaro Calderón*. O Padre Calderón leciona teologia no seminário da FSPX na Argentina. A resposta dele também foi publicada em *Sel de la Terre*,[9], e depois em *The Angelus*. [10]

[9. "La Validité du rite de consécration épiscopale" (A Validade do rito de consagração episcopal), n.º 58 (outono de 2006) 213-6.]

[10. "The Validity of the Rite of Episcopal Consecration: Replies to the Objections" (A Validade do Rito de Consagração Episcopal: Réplicas às Objeções), *Angelus*, novembro de 2006, 42-4.]

O debate acerca da validade do novo rito de consagração episcopal gira em torno de sua **forma sacramental essencial**: as palavras, num rito sacramental, necessárias e suficientes para produzir o efeito do sacramento. Antes de passar às objeções do Ir. Ansgar, do Pe. Pierre-Marie e do Pe. Calderon, esquematizarei alguns pontos-chave do meu argumento original.

I. Resumo do meu Argumento

A. Princípios Referentes à Validade.

Diferentemente de muitas outras áreas na teologia, os princípios que a teologia moral aplica para determinar a validade das formas sacramentais são muito simples e bastante fáceis de entender. Os seguintes são os que nos dizem respeito aqui:

(1) Em cada rito sacramental, há uma forma sacramental essencial que produz o efeito sacramental. Quando uma **mudança de significado substancial** é introduzida na forma sacramental essencial mediante corrupção ou omissão de palavras essenciais, o **sacramento torna-se inválido** (= não "funciona", não produz o efeito sacramental).

(2) As formas sacramentais aprovadas para uso nos ritos orientais da Igreja Católica são por vezes diferentes, em suas palavras, das formas do rito latino. Sem embargo, elas são as mesmas em *substância*, e são válidas.

(3) Em 1947, Pio XII declarou que a forma para Ordens Sacras (*i.e.*, para o diaconato, o sacerdócio e o episcopado) têm de significar univocamente (= de modo não ambíguo) os efeitos sacramentais: o poder da Ordem e a graça do Espírito Santo.

(4) Para conferir o episcopado, Pio XII designou como forma sacramental essencial uma sentença no Rito de Consagração Episcopal tradicional que exprime univocamente (a) o **poder da Ordem** que um bispo recebe e (b) **a graça do Espírito Santo**.

B. Aplicação ao Rito Novo.

Em 1968, Paulo VI substituiu integralmente tanto o Prefácio consecratório quanto a forma sacramental essencial designada por Pio XII. No novo Prefácio (agora chamado de "Oração Consecratória"), Paulo VI designou as seguintes palavras como forma sacramental essencial,[11] portanto necessárias para a validade: "Enviei agora sobre este eleito a **força** que de vós procede, o **Espírito soberano**, que destes ao vosso amado Filho, Jesus Cristo, e Ele transmitiu aos santos Apóstolos, que fundaram a Igreja por toda a parte, como vosso templo, para glória e perene louvor do vosso nome." [N. do T. — Trad. port. oficial, à pág. 37 do *Ritual* da C.N.B. de Portugal, in: "liturgia.pt/pontificais/Ordenacoes.pdf".]

[11. *Pontificalis Romani Recognitio*, 18 de junho de 1968, AAS 60 (1968), 372, 373: "declarare quatenus in ritu ad naturam rei pertinere dicenda sunt", "quorum haec ad naturam rei pertinent, atque adeo ut actus valeat exiguntur."]

Ora, em "*Absolutely Null and Utterly Void*", apliquei os princípios da seção A ao *supra*, formulando e respondendo a cinco perguntas simples. Mencionei aqui as duas que figuram mais diretamente nas respostas dos Ir. Ansgar, Pe. Pierre-Marie e Pe. Calderón:

1. Rito Oriental? A forma nova era empregada num rito oriental católico como forma sacramental para conferir o episcopado?

Fiz essa pergunta porque, ao longo do artigo dele, o Pe. Pierre-Marie apelava *repetidamente* — contei ao menos uma dúzia de vezes — a orações do rito oriental como prova cabal em favor da validade da forma de Paulo VI. E, referindo-se particularmente aos ritos copta e maronita, o Pe. Pierre-Marie escreveu: “A utilização da forma que está em uso em dois ritos orientais certamente válidos assegura sua validade.”[12]

[12. “*Why the New Rite...*” (Jan. 2005), 10.]

Era relativamente simples refutar essa alegação. Tudo o que eu tinha a fazer era consultar obras que identificassem as formas sacramentais de rito oriental (e.g., o *De Sacramentis* de Cappello e o primeiro volume do *Ritus Orientalium* de Denzinger), procurar os textos que os autores apresentavam como sendo as formas copta e maronita para consagração episcopal, e compará-los com a forma de Paulo VI. Eis o que encontrei:

(a) **Extensão.** As formas copta e maronita consistem de longos Prefácios (em torno de 340 e 370 palavras, respectivamente); diferentemente do rito romano, nenhuma sentença específica num ou noutro [Prefácio] é designada como forma sacramental essencial. A nova Oração Consecratória de Paulo VI tem, inteira, um total de 212 palavras; a passagem que Paulo VI designou como a forma sacramental essencial tem, ao todo, 42 palavras. Logo, a mera comparação da *extensão* desses textos orientais com o texto de Paulo VI demonstrava, já de cara, que a alegação do Pe. Pierre-Marie era falsa.

(b) **Forma Copta.** A Oração Consecratória de Paulo VI contém muitas locuções encontradas na forma copta. Ela omite, porém, três locuções que, na forma copta, enumeram três poderes sacramentais específicos considerados *próprios unicamente à ordem de bispo*: “para prover clero, de acordo com a ordem d’Ele, para o sacerdócio... fazer novas casas de oração, e consagrar altares.”[13]

[13. Tradução em O.H.E. KHS-Burmester, *Ordination Rites of the Coptic Church* [Ritos de Ordenação da Igreja Copta] (Cairo: 1985), 110-1.]

Essa omissão é significativa, pois a disputa acerca da validade da forma sacramental essencial de Paulo VI gira em torno de se ela exprime adequadamente ou não o poder da Ordem que está sendo conferida — i.e., o episcopado.

(c) **Forma Maronita.** A Oração Consecratória de Paulo VI não tem *nada*em comum com a oração que Denzinger apresenta como a forma maronita para consagração episcopal.[14] Tem algumas *poucas*locuções em comum com uma oração que vem *em seguida* à — mas que não é parte da — forma maronita.[15] A Oração Consecratória de Paulo VI se assemelha, *sim*, contudo, bem de perto a outra oração maronita: uma que se encontra no Rito para Consagração de um Patriarca Maronita.[16] De fato, o Pe. Pierre-Marie reproduz grande parte desse texto para respaldar argumentos em favor da validade do novo rito.

[14. H. Denzinger, *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum* (Würzburg: Stahel 1863), doravante “RO”, identifica os textos em RO 1:141. Ver RO 2:23-24 para os textos mesmos. Divide-se em duas seções. De acordo com a rubrica na nota de rodapé, o bispo consagrante continua a manter a mão dele imposta, durante a parte que se segue à interjeição do Arquidiácono.]

[15. RO 2:198. “Spiritus...Sanctum, illum principalem.” “expellat omnia ligamina.”]

[16. RO 2:220.]

Só que essa *oração não é uma forma sacramental para conferir o episcopado*. É meramente uma oração para instalação, pois o Patriarca maronita *já* é bispo antes de ser nomeado Patriarca.

(d) **Sumário.** Tendo refutado a principal alegação factual do Pe. Pierre-Marie e a conclusão dele — “A utilização da forma que está em uso em dois Ritos Orientais certamente válidos assegura sua validade” —, examinei em seguida o novo rito usando outros princípios que a teologia moral aplica para determinar a validade das formas sacramentais.

2. Os Efeitos Sacramentais. *Será que a nova forma sacramental significa univocamente os efeitos sacramentais: o poder de Ordem (o episcopado) e a graça do Espírito Santo?* Os dois elementos que acabam de ser mencionados são aqueles que foram especificados por Pio XII (ver I.A.3,

acima), e a forma tem de significar a *ambos*. Aqui, a discussão se volta para o significado de *Espírito soberano* (*Spiritus principalis* em latim, ou seu equivalente grego: *hegemonicon pneuma*) na nova forma sacramental essencial. Que significa? (a) **O Espírito Santo?** Pelo contexto, *Espírito soberano* parece significar, simplesmente, o Espírito Santo. *Spiritum* começa com maiúscula no original em latim, indicando a Terceira Pessoa da Trindade, e o pronome relativo *quem* (que aqui significa “o qual”) é usado, em vez de *quam* (que se referiria a outro antecedente na forma: *virtus*, i.e., força, poder).

No entanto, a graça do Espírito Santo é somente *um* dos elementos necessários.

(b) **O Poder de Ordens?** Para ser válida, a forma essencial precisa também significar univocamente (= de modo não ambíguo) o poder de Ordem (*potestas Ordinis*) — neste caso, o episcopado. O único termo possível na forma que poderia significar isso é, igualmente, *Espírito soberano*. Esse termo significa univocamente o poder de Ordem conferido a um bispo na consagração dele?

- Os dicionários de latim e grego vertem o adjetivo *principalis/hegemonicon* [no rito em português: *soberano* (N. do T.)] como, respectivamente, “Originalmente existente, básico, primordial... primeiro em importância ou estima, chefe... que convém a líderes ou príncipes”, [17] e “de um líder, diretor, governante” ou “orientador”. [18]

[17. P. Glare, *Oxford Latin Dictionary* (Oxford: Clarendon 1994). Similarly: A. Forcellini, *Lexicon Totius Latinitatis* (Padua: 1940); A. Souter, *Glossary of Later Latin to 600 AD* (Oxford: Clarendon 1949); C. Lewis & C. Short, *A New Latin Dictionary* (New York: 1907).]

[18. G. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon 2000). F. Gingrich & F. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University Press 1957).]

- Há um substantivo aparentado, *hegemonia*, que em geral significa “autoridade, comando”, e num sentido secundário significa “domínio, ofício de um superior: episcopal... de um superior de um convento... portanto, da esfera de governo do bispo, diocese”. [19]

[19. Lampe, 599.]

Mas, mesmo nesse sentido, ele não conota o poder de Ordem (*potestas Ordinis*, i.e. poder “sacramental”) que um bispo possui, mas meramente jurisdição (*potestas jurisdictionis*, i.e. poder “de governar”), especialmente dado que uma definição menciona um superior monástico.

- Fiz uma breve pesquisa de outras fontes e descobri uma dezena de significados possíveis para *Espírito soberano*: espírito originalmente existente, espírito guia, um espírito perfeito como o Rei Davi, espírito generoso ou nobre, Deus Pai, Deus Espírito Santo, um efeito divino exterior, espírito sobrenatural de retidão/autocontrole, boa disposição, qualidades possuídas por um abade copta (docilidade, amor, paciência, generosidade), virtudes próprias a um metropolita copta (ciência divina recebida através da Igreja).

- O termo *Espírito soberano*, então, não é *unívoco*, um termo que signifique somente *uma* coisa, como Pio XII exigia. Pelo contrário, é *ambíguo*: capaz de significar *muitas coisas, qualidades e pessoas diferentes*.

- Entre esses significados, além do mais, não se encontra o poder de Ordem (*potestas Ordinis*). A expressão *Espírito soberano* não conota nem sequer *ambigualmente* o Sacramento de Ordens Sacras em sentido *algum*, menos ainda no sentido da plenitude do sacerdócio que constitui a Ordem episcopal.

(c) **Qual dos dois?** Assim, embora a forma sacramental para conferir Ordens Sacras deva significar *dois* efeitos sacramentais, *Espírito soberano* significa apenas *uma*; pelo contexto do novo rito, provavelmente o Espírito Santo. Mas *Espírito soberano* não significa, nem sequer *ambigualmente*, o *outro* efeito, o poder de Ordem. Se alguém fosse argumentar, todavia, que *Espírito soberano* significa isso, sim, aí então o *outro* elemento necessário, o Espírito Santo, estaria ausente da forma. Num caso como noutro, as consequências são as mesmas: a forma não significa uma das coisas que ela teria de significar.

(d) **Conclusões.** A precedente análise de *Espírito soberano* levou-me às seguintes conclusões:

- Como um dos elementos necessários não está presente, a forma de Paulo VI constitui mudança *substancial* na forma sacramental essencial para conferir a Ordem do episcopado.
- Conforme os princípios gerais enunciados (I.a), uma mudança substancial numa forma sacramental essencial torna um sacramento inválido.
- Uma consagração episcopal conferida com a forma sacramental essencial promulgada por Paulo VI é inválida. Até aqui meus principais argumentos e conclusões. Passemos agora às objeções.

II. Ir. Ansgar Santogrossi O.S.B.

O irmão Ansgar fornece aos leitores um curto resumo de meus argumentos e diz que reunirá “meio à queima-roupa uma quantidade de aspectos da questão que são descurados pelo Pe. Cekada.” Depois disso, “o erro fundamental do Pe. Cekada — e a *validade* da fórmula de ordenação episcopal de Paulo VI — ficará evidente.”[20]

[20. “Refutation”, 11.]

O argumento do ir. Ansgar consiste de duas partes: Primeiro, ele tenta neutralizar o princípio geral (ver I.A.3, acima) de que a forma essencial para conferir uma Ordem Sacra tem de exprimir *univocamente* o poder da Ordem conferida. Em segundo lugar, tendo reduzido o critério para validade àquilo que ele chama de “um campo de significações implícitas”, [21] o ir. Ansgar argumenta que *Espírito soberano* no novo Rito de Consagração Episcopal “implicitamente, mas *realmente* e *inequivocamente* significa o poder episcopal de ordem.”[22]

[21. Sendo a teoria, presumivelmente: “Se nós o construirmos, eles virão...”]

[22. “Refutation”, 12.]

A. As Fórmulas “Ambíguas” de Pio XII

O ir. Ansgar pretende demonstrar que as formas sacramentais essenciais prescritas na *Sacramentum Ordinis* por Pio XII — sim, Pio XII — eram ambíguas e, destarte, inválidas pelo critério que apliquei à forma de Paulo VI.

1. Trento. Para começar, o ir. Ansgar tenta recrutar o Concílio de Trento em apoio do episcopado como *Espírito soberano* — *Spiritus principalis* em latim:

“A primeira coisa que o Concílio de Trento ensina sobre os bispos (Decreto sobre o Sacramento da Ordem, capítulo 4)”, diz o ir. Ansgar, “é que eles são *principalmente* membros da hierarquia, postos pelo Espírito Santo para *governar* a Igreja.”[23]

[23. “Refutation”, 11.]

Disso se esperaria, naturalmente, abrir o Decreto e encontrar a palavra em latim *principalis*, tal como em *Spiritus principalis*.

Mas não, o ir. Ansgar usou uma tradução em inglês; lá onde a tradução dele diz “principalmente”, o original em latim usa o termo *praecipue* — similar em alguns de seus significados[24] a *principalis*, mas *não* é o termo sobre o qual estamos discutindo.

[24. *E.g.*, de maneira específica ao caso particular, peculiarmente, mais que qualquer outro caso, em maior medida que outros.]

Nem, tampouco, “a primeira coisa” que o Decreto ensina sobre os bispos é que eles foram “postos pelo Espírito Santo para *governar*”. O Decreto começa ensinando no Capítulo I que eles são Sucessores dos Apóstolos no *sacerdócio* com o poder de conferir *sacramentos*. [25]

[25. De *Sacramentum Ordinis* 1, DZ 957: “atque apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem ejus, necnon et peccata dimittendi et retinendi.”]

2. Diaconato. A palavra “ministério”, argumenta o ir. Ansgar, é usada nas formas de Pio XII tanto para o diaconato como para o episcopado. Como, indaga o ir. Ansgar, o Pe. Cekada sabe que a fórmula para consagração episcopal “faz um bispo e não um arqui-diácono”? Ora, o Pe. Cekada sabe disso porque o Rev. Pe. Francis Hürth S.J., um dos teólogos que redigiram a *Sacramentum*

Ordinis para Pio XII, explicou *exatamente* o que a palavra “ministério” significou na forma para ordenação diaconal: “Ninguém pode duvidar de que a palavra ‘ministério’ nesta sentença é usada no sentido pleno e técnico correspondente ao termo gregod^{ia}conia (‘diaconii’), do qual toda esta Ordem deriva seu nome de ‘diaconato’.”[26]

[26. F. Hürth, “Commentarius ad Cons. Apostolicam *Sacramentum Ordinis*”, *Periodica* 37 (1948), 26.]

3. Sacerdócio. Passando à fórmula tradicional para ordenação sacerdotal, o ir. Ansgar argumenta: “A palavra grega ‘presbítero’, encontrada em sua derivada *presbyteratus* na forma essencial de ordenação, significa ‘ancião’ e não ‘aquele que sacrifica’ (*sacerdos*).” Também isso, de acordo com os parâmetros do Pe. Cekada, seria ambíguo.[27]

[27. “Refutation”, 11.]

Há dois problemas com isso:

(a) As origens da palavra grega são irrelevantes. A forma sacramental está em latim eclesiástico, no qual o termo *presbítero* refere-se exclusivamente a quem possui a ordem sacerdotal inferior à de um bispo.

(b) E, de qualquer modo, o ir. Ansgar não atentou para *uma outra* expressão na forma de Pio XII — uma que o Pe. Hürth afirma exprimir univocamente (sem ambiguidade) a ordem recebida: “Com estas palavras, o poder da Ordem do sacerdócio é univocamente [*univoce*] exprimido, junto da respectiva graça do Espírito Santo. Pois o que está sendo conferido nomeadamente é a dignidade sacerdotal, o ‘ofício do segundo grau’ (em oposição ao ofício do primeiro grau, que é o episcopado).”[28]

[28. “Commentarius”, 20. Destaques dele.]

4. Episcopado. E finalmente, aplicando o mesmo método à forma que Pio XII prescreveu para a consagração episcopal, o ir. Ansgar alega: “Mas, ainda assim, ‘plenitude do seu ministério’ não indica, de si, que essa plenitude ministerial seja *especificamente* diferente do ministéri~~o~~ não-sacerdotal que o ordenado já recebera ao ser ordenado diácono.”[29]

[29. Refutation, 12.]

Só que o Pe. Hürth dá uma explicação desses termos extraída dos teólogos que propuseram como forma essencial a passagem que Pio XII afinal adotou: “As palavras que são inteiramente suficientes para que o poder e a graça sejam significados encontram-se no Prefácio consecratório, cujas palavras essenciais são aquelas nas quais a ‘plenitude ou totalidade’ do ministério sacerdotal e o ‘aparato de toda a glória’ são exprimidos.”[30]

[30. “Commentarius”, 30: “summa seu totalitas’ ministerii sacerdotalis.”]

Logo, a não ser que você siga os postulados da estranha teoria moderna segundo a qual um autor não tem *insights* “privilegiados” acerca do que seus próprios escritos significam, as explanações do Pe. Hürth sobre como e por que os termos nas formas de Pio XII são unívocos bastarão para derrubar a teoria do “campo de significações implícitas” do ir. Ansgar, a qual sustenta efetivamente que eles *não o são*.

B. “Inequívocas Significações Implícitas”.

Na segunda seção do artigo dele, o ir. Ansgar tenta demonstrar que *Espírito soberano* no novo Rito de Consagração Episcopal “implicitamente, mas *realmente* e *inequivocamente* significa o poder episcopal de ordem.”[31]

[31. “Refutation”, 12.]

Seguem algumas das provas que o ir. Ansgar apresenta em prol *dosupra*: [32]

[32. Encontram-se todas na “Refutation”, 12.]

- Todo aquele que recebeu “um caráter espiritual de primeira ordem, proveniente do Espírito Santo, ou o caráter que é *principalis*, torna-se a principal fonte do Espírito na Igreja. Noutras palavras, ele é *episkopos*.”
- O termo *Espírito soberano* é suficiente porque é “próprio ao episcopado”.
- Não deveria haver “nenhum fundamento para dúvida acerca da validade quando um prelado manifestamente tenciona ‘ordenar um bispo’ — ele está usando um livro que diz: ‘ordenação de um bispo’, no que se refere ao rito; ele utiliza as expressões [...] *Spiritum principalem*.”
- *Spiritus principalis* é suficiente porque “o poder episcopal de santificação não precisa ser significado

separadamente”, pois é “principal”.

• “O bispo é o primeiro analogante da significação no emprego de ‘Spiritus principalem’”, dado que todas as demais funções na Igreja “estão sob a supervisão do bispo”.
Em resposta:

(1) Se você reler cuidadosamente o que precede, notará que o ir. Ansgar nada mais fez que reafirmar o mesmo argumento circular de várias maneiras diferentes: *Espírito soberano/Spiritus principalis* significa suficientemente o episcopado porque significa suficientemente o episcopado.

(2) Especificamente, o ir. Ansgar não cita autoridade nenhuma em prol da noção de que uma forma sacramental que signifique “implicitamente” é suficiente para conferir um sacramento validamente. De fato, a teologia sacramental tradicional ensina o oposto. Se alguém que administra um batismo diz: “eu te batismo em nome de Deus”, as palavras desse alguém *implicam* o Pai, e o Filho, e o Espírito Santo, mas a forma é considerada inválida.

(3) Os argumentos do ir. Ansgar são um exemplo clássico de “teologização” modernista pós-Vaticano II. Ele não define os termos nem afirma claramente seus princípios, e a linguagem dele é nebulosa e elusiva. A alegação dele de que *Espírito soberano* signifique inequivocamente e implicitamente o poder de Ordem conferido a um bispo é fácil de refutar, todavia, bastando definir para ele os termos que ele usa.

(a) “Unívoco” significa “aquilo que só tem um único significado”.^[33] Em meu primeiro artigo, demonstrei que a expressão *Espírito soberano* não tinha somente *um* significado, mas, no mínimo, uma *dúzia*. Logo, não pode ser chamado de “inequívoco”.

[33. Lewis & Short, *univocus*.]

(b) “Implícito” significa “tudo aquilo que está contido em outra coisa”,^[34] logo, se a alegação do ir. Ansgar fosse verdadeira, encontrar-se-ia algo como “o poder de Ordem do episcopado” entre os significados de *Espírito soberano*. Mas, como também demonstrei em “*Absolutely Null*”, isso *não estava* contido entre esses significados, então não pode ser chamado, tampouco, de “implícito”.

[34. A. Michel, “Explicite et Implicite”, DTC 5:1868. “Est explicite tout ce qui est admis ou proposé expressément; est implicite tout ce qui est contenu dans autre chose.”]

(4) A teologia dogmática, a teologia moral e o direito canônico consideram que o poder de *Ordem* (de conferir sacramentos) e o poder de *jurisdição* (de governar) são separados e distintos. Um não implica nem é automaticamente acompanhado pelo outro.

Os argumentos do ir. Ansgar cancelam essa distinção, ao implicar que o poder sacramental que um bispo recebe esteja de algum modo contido no poder “de governar”.

Deve, assim, ter ficado evidente que o ir. Ansgar foi incapaz de apresentar uma defesa de *Espírito soberano* que seja baseada em quaisquer princípios identificáveis da teologia católica tradicional.

III. Pe. Pierre-Marie O.P.

As objeções do Pe. Pierre-Marie a “*Absolutely Null*” ocupam duas curtas páginas. Com uma só exceção, não tocam na substância do meu argumento contra a validade do novo rito. Começarei esta resposta por suas objeções menos importantes.

A. Objeções Periféricas.

1. Disputa Textual. O Pe. Pierre-Marie alega que não representei corretamente a crítica de Dom Emmanuel Lanne a um texto no qual se baseara o Pe. Pierre-Marie.^[35]

[35. O texto sendo a tradução em latim no *R.O.* para o Rito Copta de Consagração Episcopal.]

Em vez de debater sobre disso (a citação aparecia num apêndice), eu simplesmente observo que, na mesma sentença, eu citava *um outro* estudioso que *também* alertou que o texto em questão “devia ser tratado com precaução”.^[36]

[36. Paul Bradshaw, *Ordination Rites of the Ancient Churches of East and West* (New York: Pueblo 1990), 8.]

2. O Poder de Ordenar.

O Pe. Pierre-Marie deixa a impressão de que eu defenda que a forma para consagração episcopal deve mencionar explicitamente o poder de ordenar sacerdotes para ser válida. Falso. Não defendo, e não disse isso em parte alguma do meu artigo.

3. Fundar Igrejas = Ordenar?

O Pe. Pierre-Marie alega que a locução, na forma de Paulo VI, que menciona o “poder dado aos Apóstolos para fundar igrejas... implica o [poder] de ordenar sacerdotes.”[37]

[37. *Sont-ils évêques?* 75. “En effet il est affirmée que le pouvoir reçu est celui du souverain sacerdoce, qu’il est le pouvoir donné aux Apôtres pour fonder les églises (ce qui implique nécessairement celui d’ordonner des prêtres), etc.”]

Falso, por no mínimo duas razões:

(a) Os Apóstolos fundaram igrejas somente porque gozavam de uma *jurisdição* extraordinária para fazer isso.[38]

[38. See J. Abbo & J. Hannon, *The Sacred Canons*, 2.^a ed. rev., (St. Louis: Herder 1960) 1:354-5.]

O teólogo Dorsch diz especificamente que esse poder *não* é comunicado aos bispos: “nem todas as funções próprias aos apóstolos são também próprias aos bispos; por exemplo, a de fundar novas igrejas.”[39]

[39. A. Dorsch. *De Ecclesia Christi* (Innsbrück: Rauch 1928), 290. “Non omnes ii actus conveniunt episcopis, qui apostolis, e.g., fundare novas ecclesias etc.”]

(b) Fundar “igrejas” (dioceses, em terminologia moderna) é um exercício do poder de *jurisdição*, não de *ordem* como ordenar sacerdotes. Esse poder jurisdicional é próprio unicamente do Romano Pontífice.[40]

[40. Ver Cânon 215.1. “Unius supremae ecclesiasticae potestatis est... dioceses... erigere.”]

4. Número de Palavras. O Pe. Pierre-Marie também sugere que considere o número de palavras numa forma sacramental como algum tipo de indicador de validade.

Falso. Comparei a contagem de palavras das formas de Rito Oriental com a da forma de Paulo VI em razão de o Pe. Pierre-Marie ter alegado que esta última está “em uso em dois Ritos Orientais certamente válidos”. Como pode essa alegação ser verdadeira se nem mesmo o *número* de palavras é igual?

5. Injusto com Dom Botte? O Pe. Pierre-Marie sustenta que não representei de modo justo uma declaração de Dom Bernard Botte (autor da nova Oração Consecratória para Consagração Episcopal) de que se poderia omitir *Espírito soberano* sem afetar a validade do novo rito.

Falso. A questão em discussão naquele ponto do meu artigo era o que *Espírito soberano* significava na forma sacramental essencial. O fato de Dom Botte ter descartado sua importância em 1969 (*antes* de haver uma disputa a seu respeito) prova que sua posterior defesa e “explicação” dela [41] em 1974 (*depois* de haver uma disputa a seu respeito) era um cínico amontoado de mentiras.

[41. B. Botte, “‘Spiritus Principalis’ : Formule de l’Ordination Épiscopale”, *Notitiae* 10 (1974), 410-1.]

6. Indefectibilidade da Igreja. O Pe. Pierre-Marie mantém que eu ignoro essa questão. Falso. Trato dela na seção X.B do artigo.[42]

[42. Se, conforme os critérios estipulados por Pio XII, o novo rito é inválido, a conclusão a tirar disso não é que a *Igreja* defeccionou, mas, sim, que *Paulo VI* de algum modo defeccionou da fé e perdeu sua autoridade. Ao mesmo tempo que a fé nos diz que é impossível que a *Igreja* defeccione, a teologia dogmática, o direito canônico e pelo menos dois pronunciamentos papais (Inocêncio III e Paulo IV) dizem-nos que, de fato, é possível que um *papa* defeccione da fé e perca a sua autoridade. Para as citações, ver A. Cekada, *Os tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa*, em: <http://wp.me/pw2MJ-1z2>].

7. Aprovação de Ottaviani. O Pe. Pierre-Marie diz que eu “evitei” a questão de o cardeal Alfredo Ottaviani supostamente aprovar a forma de Paulo VI. Bem, isso nunca me ocorreu, pois em 1968 o cardeal Ottaviani já tinha deixado um *monte* de coisas passarem batidas.

Mas, já que o Pe. Pierre-Marie acha isso importante: Ottaviani já estava cego nessa época, o secretário dele era

suspeito de ter falseado o conteúdo de pelo menos *um* documento que o cardeal assinou,[43] e, seja como for, Ottaviani foi depois à televisão italiana elogiar as reformas litúrgicas, aprovação esta que (presumo) o Pe. Pierre-Marie repudiaria.

[43. O secretário dele, Mons. Gilberto Agustoni, era um modernista litúrgico e colaborador de Bugnini. Para um relato, ver A. Cekada, "Background to the Intervention" [Bastidores do *Breve Exame Crítico*], *The Ottaviani Intervention*, (Rockford IL: TAN 1992), 8-10.]

B. A Consagração do Patriarca Maronita.

O Pe. Pierre-Marie tenta refutar apenas um ponto substancial do meu argumento. No primeiro artigo dele, ele aduzira a oração para Consagração do Patriarca Maronita como prova da validade do novo rito. Eu assinalara que esta era meramente uma oração de *investidura*, não uma oração *sacramental* para consagrar um bispo. Respondendo a isto, o Pe. Pierre-Marie refere os leitores a uma "Nota" anterior, com o seguinte comentário: "O Padre Cekada assevera sem provas a não-sacramentalidade da Oração de Ordenação do Patriarca Maronita. Em nossa 'Nota' precedente, explicamos nossa posição sobre este ponto." [44]

[44. *Sont-ils évêques?* 75.]

O leitor atento fará uma pausa para notar a presunção oculta aqui: Embora tenha sido o Pe. Pierre-Marie quem apresentou a oração da Consagração do Patriarca Maronita como Prova A a favor da validade do novo rito, *e/ele* não está obrigado a demonstrar que ela é realmente uma oração sacramental para conferir consagração episcopal. Pelo contrário, o Pe. Cekada e outros é que estão obrigados a provar que ela *não* é uma oração sacramental. Enfim... nos dirigimos para a Nota anterior, onde o Pe. Pierre-Marie defende a posição dele da seguinte maneira: [45]

[45. *Sont-ils évêques?* 70-1.]

- Escolher um Patriarca de entre os clérigos que *já são* bispos é "relativamente recente", pois "mantinha-se que se devia evitar mudar um bispo de sé, mesmo para criar um patriarca". Antes disso, um clérigo da cidade patriarcal que *não* era bispo era escolhido.
- Uma cerimônia especial foi criada "para consagrar o Patriarca... como bispo de sua cidade patriarcal e para instituí-lo em seu ofício". Mais tarde, quando somente clérigos que já eram bispos eram escolhidos para ser patriarcas, "a cerimônia se perdeu, ou ao menos perdeu seu poder consecratório".
- A oração para a Consagração de um Patriarca Maronita é "praticamente a mesma" que aquela para consagrar um bispo. A principal diferença está na oração consecratória. No caso do Patriarca, a oração ordinária para consagração episcopal é substituída pela "oração de Clemente".
- Essa oração "hoje não tem mais poder consecratório quando recitada sobre um candidato que já é bispo". Mas a oração "possuía antes [este poder], quando ela era recitada sobre um candidato que não era bispo".

À primeira vista, este argumento pode soar plausível. Só que ele desmorona instantaneamente quando se examinam os detalhes.

1. Vagas Especulações. Cada elo factual no argumento precedente não passa de uma generalização nebulosa. O Pe. Pierre-Marie não nos apresenta (e, de fato, provavelmente *nem seria capaz* de nos apresentar) informações *específicas* acerca das alegações factuais dele: a cronologia, a identidade dos clérigos envolvidos, quais textos "perderam seu poder consecratório", quem determinou que isso aconteceu, onde se encontram provas de que uma "cerimônia se perdeu", etc.

2. Nenhuma Citação. O Pe. Pierre-Marie não cita absolutamente nenhuma fonte — teólogos, historiadores, liturgistas etc. — para respaldar essas alegações amplíssimas e arrebatadoras. Podemos, então, presumir que ele as faz com base em nenhuma autoridade além da sua própria e, assim, descartá-las como gratuitas.

3. Problemas com Manuscritos. É altamente improvável, em todo o caso, que o Pe. Pierre-Marie algum dia tenha como identificar com certeza o texto exato que ele sustenta que "perdeu seu poder consecratório". Um especialista

na história do Pontifical Maronita observou: “Infelizmente, faltam-nos documentos que possam fornecer informações sobre o Pontifical Maronita em tempos mais antigos. Só no século XIII é que começamos a encontrar alguns que sejam fiáveis e autênticos.”[46]

[46. Michael Rajji, citado em: Joseph Merhej, *Jalons pour l’Histoire du Pontificale Maronite*, tese de doutorado, (Paris: Institut Catholique 1975). 13.]

Fontes subsequentes são datadas de 1296, 1311, 1495 e 1683 (uma reconstituição), e a história delas e sua interação delas são extremamente complexas.

4. Testemunho em Contrário. O testemunho de Irmia Al-Amchiti, o Patriarca Maronita do século XIII associado à primeira edição conhecida do Pontifical Maronita (1215), ademais, parece demolir a alegação do Pe. Pierre-Marie de que a prática de escolher um Patriarca de entre os clérigos que *já são* bispos seja “relativamente recente”. O Patriarca escreveu de próprio punho que ele havia sido consagrado bispo e servido como metropolitano por quatro anos *antes* de se tornar Patriarca em 1209.[47] Ou será que devemos entender que 1209 ainda é “relativamente recente”?

[47. Citado em Merhej. “Mar Boutros, patriarche des Maronites... m’a ordonné de ses mains sacrées et m’a érigé Métropolitane... Les quatre années passées... ils ont fait un tirage au sort où j’ai été choisi.”]

5. Rito Sírio. O Rito Sírio, que é aparentado ao Rito Maronita e deriva da mesma fonte, também emprega a Oração de Clemente que o Pe. Pierre-Marie menciona. Novamente, porém, a oração não é usada para consagrar bispos, mas exclusivamente para a instalação do Patriarca. A língua original (síriaco) emprega, aliás, dois termos separados para distinguir entre o rito *sacramental* para a consagração de um bispo e o rito *não-sacramental* para a consagração de um patriarca. O primeiro rito é chamado de “imposição das mãos”, enquanto que ao segundo se faz referência com um termo que significa “confiar a alguém – ou investi-lo com – um encargo”.[48]

[48. G. Kouris-Sarkis, “Le Sacre des Évêques dans l’Église Syrienne: Introduction”, *L’Orient Syrien* 8 (1963), 140-1, 156- 7. “Mais le pontificale... fait une distinction entre la consécration conférée aux évêques et celle qui est conférée au patriarche... et c’est pour cela que le pontificale appelle cette consécration ‘syom’îdo d-Épiskopé,’ imposition des mains aux évêques.” A palavra usada no título da cerimônia para patriarca, “ ‘Mettas’rhoneuto,’ est l’action de confier une charge à quelqu’un, de l’en investir.”]

Um liturgista sírio explica: “No primeiro caso [consagração episcopal], o ordinando recebe um carisma diferente daquele que ele já possuía... No segundo, o Patriarca não recebe um carisma diferente daquele que ele recebeu na ocasião em que foi tornado bispo.”[49]

[49. Kouris-Sarkis, 140-1. “Dans la première, l’élu reçoit un charisme différent de celui qu’il possédait déjà... Dans le second, le patriarche ne reçoit un charisme différent de celui qu’il a reçu au moment où il a été créé évêque.”]

6. Um Argumento Autodestrutivo. No último ponto do argumento dele, o Pe. Pierre-Marie sugere que o mesmo texto maronita pode servir a *duas* finalidades hoje: seja como oração *não-sacramental* no Rito Maronita para instalar um bispo como Patriarca, seja como oração *sacramental* no Rito Latino para consagrar bispo a um sacerdote. Não ocorreu talvez ao Pe. Pierre-Marie que uma tal oração *não tem como* ser considerada *unívoca* (não-ambígua); logo, como forma sacramental para conferir Ordens Sacras, ela tem de ser considerada inválida. (Ver acima: I.A.3, 4).

Em suma, o Pe. Pierre-Marie não apresentou *nenhuma* prova de que a oração maronita para consagração de um patriarca seja sacramental. Logo, ele não pode apelar a ela como prova da validade do novo rito de consagração episcopal.

IV. Pe. Álvaro Calderón FSSPX

Em seu artigo original, o Pe. Pierre-Marie aduzira outro texto de rito oriental, o Prefácio para Consagração Episcopal do rito copta, como prova favorável à validade do rito pós-Vaticano II. Em “*Absolutely Null*”, assinala que a sentença

que Paulo VI designara como forma sacramental essencial *não era* realmente idêntica à forma copta. As objeções do Pe. Calderón ao meu artigo tocam principalmente nessa questão.

A. Forma Copta vs. Forma de Paulo VI.

1. Uma Comparação Falaciosa? O Pe. Calderón mantém que a minha comparação entre o inteiro Prefácio Copta e aquilo que ele chama de a sentença “formal-eficiente” no rito de Paulo VI é falaciosa e injusta. Para uma comparação ser justa, diz ele, seria necessário ou (a) identificar a sentença “formal-eficiente” no Prefácio Copta e compará-la com a sentença “formal-eficiente” designada por Paulo VI, ou (b) comparar o inteiro Prefácio Copta com a *inteira* Oração Consecratória de Paulo VI que rodeia a sentença “formal-eficiente”.^[50]

[50. “Validité”, 213–4; “Validity...Replies”, 42–3.]

Em

resposta:

- No que se refere ao rito copta: o Sínodo Copta de 1898 identificou a forma para consagração episcopal: “A forma é a oração vigente que o bispo ordenante recita enquanto impõe as mãos sobre o ordinando”,^[51] e o Papa Leão XIII aprovou as atas do Sínodo.^[52]

[51. Citado por F. Cappello, *De Sacramentis* (Roma: Marietti 1951) 4:732. “In collatione trium ordinum majorum... forma est ipsa oratio quam ordinans recitat, dum manus ordinando imponit.”]

[52. Epístola *Synodales Vestrae Litterae*, 25 de abril de 1899, *Leonis XIII P.M. Acta* 18 (1899), 43–4.]

Não é preciso olhar além daquilo que Leão XIII aprovou, para [encontrar] uma sentença “formal-eficiente”.

- No que se refere ao rito novo: o próprio Paulo VI identificou as palavras “formais-eficientes” que “pertencem à essência do rito”.^[53]

[53. *Pontificalis Romani Recognitio*, 372, 373: “quaenam in ritu ad naturam rei pertinere dicenda sunt”, “ad naturam rei pertinent, atque adeo ut actus valeat exiguntur.”]

Dado que tais palavras devem necessariamente conter *tudo* o que é preciso — por definição, elas são ao mesmo tempo necessárias e suficientes —, aqui também não há necessidade alguma de olhar para a *inteira* Oração Consecratória de Paulo VI antes de fazer uma comparação.^[54]

[54. As rubricas do novo rito, ademais, prescrevem que os bispos que “co-consagram” — e assim, em teoria, também conferem o sacramento — meramente recitem a fórmula *essencial*, em vez da *inteira* Oração Consecratória. Ver Paulo VI, *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, ed. typ. alt. (Roma: Poliglota 1990), n.ºs 16, 25.]

2. Uma Estatística Omitida? O Pe. Calderón diz que eu não indiquei que a maioria das 340 palavras no Prefácio Copta ocorrem no restante da nova Oração Consecratória.^[55]

[55. “Validité”, 214; “Validity...Replies”, 43.]

O Pe. Calderón está simplesmente enganado. Afirmei explicitamente que “o Prefácio de Paulo VI em redor da nova forma contém muitas locuções encontradas na forma copta.”^[56]

[56. “Absolutely Null”, 5.]

3. Uma Admissão de Erro. O Pe. Calderón faz a seguinte alegação: “A provável locução ‘formal-eficiente’ do rito copta (que corresponde à locução considerada como tal no novo rito) é mais curta que a do novo rito; e, por conseguinte, ela é igualmente, senão mais, ambígua.”^[57]

[57. “Validité”, 214; “Validity...Replies”, 43.]

Mais adiante em seu artigo, o Pe. Calderón assevera que as “palavras formais dos prefácios são, em geral, um tanto ambíguas e genéricas, mesmo no Rito Romano tradicional”, que os “romanos” estavam “cientes da ambiguidade das fórmulas”.^[58]

[58. “Validité”, 215; “Validity...Replies”, 44.]

Duas coisas são assombrosas acerca dessas declarações:

- O Pe. Calderón declara explicitamente que a nova forma sacramental essencial é “ambígua”. Isso concede que a nova forma não é *unívoca* — não-ambígua — como Pio XII exigia.

• Mas, ao fazer isso, o Pe. Calderón postulou assim o equivalente teológico de um círculo quadrado. Nenhuma forma sacramental, por definição, pode ser “ambígua”, pois assim ela não *significaria*.

B. Contexto da Nova Forma.

O Pe. Calderón queria que olhássemos para o *contexto* da nova forma, para nos assegurarmos da validade dela. Diz

“Esse contexto é muito amplo, pois não pode ser reduzido unicamente ao Prefácio; o rito completo deve ser levado em consideração.”

A partir de uma citação de Leão XIII que fala da remoção de *toda* ideia de consagração e sacrifício dos ritos de ordenação anglicanos, o Pe. Calderón extrapola o seguinte princípio: se, no restante do rito, “consagração e sacrifício estiverem envolvidos”, o rito teria “consistência”. [59]

[59. “Validité”, 215: “si dans le reste du rite il était question de consécration et sacrifice...”; “Validity...Replies”, 44.]

Em resposta:

- O Pe. Calderón não cita *nenhuma* autoridade para respaldar o princípio dele acerca do “envolvimento” que produz “consistência” — seja lá o que esses termos nebulosos possam querer dizer.
- O Pe. Calderón, todavia, nem mesmo chegou ao ponto em que ele poderia *formar* um argumento a partir do contexto. Ele não demonstrou que a nova forma — ainda que *equivocamente* — contém ambos os elementos que Pio XII exigiu na forma sacramental para Ordens Sacras: o poder da Ordem e a graça do Espírito Santo.

A incapacidade do Pe. Pierre-Marie e do Pe. Calderón de demonstrar que a nova forma “está em uso em dois Ritos Orientais certamente válidos” leva-nos diretamente de volta ao termo *Espírito soberano* (*Spiritus principalis*). O que ele realmente significa?

O ir. Ansgar foi incapaz de compor uma resposta que estivesse baseada em algum princípio reconhecível da teologia católica tradicional. O Pe. Pierre-Marie e o Pe. Calderón nem sequer tentaram fazê-lo. Mas a resposta à pergunta, como demonstrei em “*Absolutely Null*”, é que *Espírito soberano*, na realidade, *não tem* nenhum significado exato. Pode significar, no mínimo, uma *dúzia* de coisas diferentes. Entre estas está o Espírito Santo, e é provavelmente isso o que significa no contexto da nova forma. De fato, antes de a controvérsia a seu respeito surgir, o autor principal do novo rito, Dom Botte, simplesmente referia-se à passagem que contém *Espírito soberano* como “a invocação do Espírito Santo”. [60]

[60. “L’Ordination de l’Évêque”, *La Maison-Dieu* 97 (1969), 122, 123. “l’invocation du Saint-Esprit”; “on a désigné une partie de la formule, celle qui contient l’invocation à l’Esprit Saint, comme partie essentielle”.]

Mas, dentre os muitos significados da expressão, não encontramos o poder de Ordem (*potestas Ordinis*). O *Espírito soberano* nem sequer *ambiguamente* conota o Sacramento de Ordens Sacras em *qualquer* sentido que seja, menos ainda no sentido da plenitude do sacerdócio que constitui a Ordem episcopal. Sem isso, a forma sacramental essencial no rito de Paulo VI dá toda a mostra de ser inválida, pois um dos dois elementos necessários prescritos por Pio XII está faltando. O “contexto”, não importa o quão “amplo”, não tem como “especificar” um termo que não está presente de maneira alguma! Resumindo o problema mais uma vez: O debate acerca da validade do novo rito de consagração episcopal gira em torno de sua **forma sacramental essencial**: as palavras num rito sacramental que são necessárias e suficientes para produzir o efeito do sacramento. No novo rito de consagração episcopal, essa forma não exprime univocamente o *poder de Ordem*. Conforme os princípios gerais da teologia moral sacramental, falta a ela, assim, um dos elementos essenciais necessários numa forma para Ordens Sacras, e ela é, portanto, inválida: incapaz de conferir o episcopado. Por conseguinte, aos bispos consagrados com esse novo rito faltam os poderes sacramentais de bispos de verdade, aos padres ordenados por tais bispos faltam os poderes sacramentais de padres de verdade, os sacramentos que

eles conferem que dependam do caráter sacerdotal são inválidos, e os fiéis que assistem às Missas deles adoram e recebem somente pão.
Somente... pão...

9 de janeiro de 2007

Bibliografia

- ABBO, J. & J. Hannon. *The Sacred Canons*, 2.^a ed. rev., St. Louis: Herder 1960.
Acta Apostolicae Sedis. Periódico. Roma 1909-. ("AAS")
- BOTTE, Bernard, O.S.B. "La Formule d'Ordination 'la Grâce Divine' dans les Rites Orientaux", *L'Orient Syrien* 2 (1957) 283-96.
_____. "L'Ordination de l'Évêque", *La Maison-Dieu* 97 (1969) 111-126.
_____. "'Spiritus Principalis': Formule de l'Ordination Épiscopale", *Notitiae* 10 (1974) 410-1.
- BRADSHAW, Paul F. *Ordination Rites of the Ancient Churches of East and West*. New York: Pueblo 1987.
- BURMESTER, O.H.E. *The Egyptian or Coptic Church: A Detailed Description of Her Liturgical Services*. Cairo: Soc. d'Arch. Copte 1967.
_____. trad. *Ordination Rites of the Coptic Church*. Cairo: 1985.
- CALDERON, Alvaro. "La Validité du rite de consécration épiscopal", *Sel de la Terre* 58 (outono de 2006) 213-6.
_____. "The Validity of the Rite of Episcopal Consecration: Replies to the Objections", *Angelus* (novembro de 2006) 42-4.
- CAPPELLO, Felix. *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*. Rome: Marietti 1951. 5 vols.
- CEKADA, Anthony. "Absolutely Null and Utterly Void: The 1968 Rite of Episcopal Consecration." Internet, www.traditionalmass.org, (25 de março de 2005).
_____. "The Background to the Intervention", in *The Ottaviani Intervention*. Rockford IL: TAN 1992.
_____. *Traditionalists, Infallibility and the Pope*. West Chester OH: 1995, 2006. (N. do T. – Trad. br. de out. 2012: **Os tradicionalistas, a infalibilidade e o Papa**, em: <http://wp.me/pw2MJ-1z2>).
- DENZINGER, H. editor. *Enchiridion Symbolorum*, 31.^a ed., Barcelona: Herder 1957. ("DZ.")
_____. *Ritus Orientalium*. Wurzburg: 1863-4. ("RO")
- DESMET, B., OSB. "Le Sacre des Évêques dans l'Église Syrienne: Traduction", *L'Orient Syrien* 8 (1963) 163-212.
Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris: Letouzey 1913. ("DTC")
- DORSCH. A. De *Ecclesia Christi*. Innsbrück: Rauch 1928.
- FORCELLINI, A. *Lexicon Totius Latinitatis*. Padua: 194. 6 vols.
- GINGRICH, F. & F. Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University Press 1957.
- GLARE, P. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon 1994.
- HÜRTH, F., S.J. "Commentarius ad Cons. Apostolicam Sacramentum Ordinis", *Periodica* 37 (1948) 9-56.
- KHOURIS-SARKIS, G. "Le Rituel du Sacre des Évêques et des Patriarches dans l'Église Syrienne d'Antioch: Introduction", *L'Orient Syrien* 8 (1963) 137-164.
- LAMPE, G. A *Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon 2000.
- LEÃO XII. *Epístola Synodales Vestrae Litterae*, 25 de abril de 1899. *Leonis XIII P.M. Acta* 18 (1899) 43-4.
- LEWIS & SHORT. A *New Latin Dictionary*, 2.^a ed., New York: 1907.
- MERHEJ, Joseph. *Jalons pour l'Histoire du Pontificale Maronite*, tese de doutoramento. Paris: Institut Catholique 1975.
- MICHEL, A. "Explicite et Implicite", DTC 5:1868-73.
- PAULO VI. *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, ed. typ. alt. Roma: Poliglota 1990.
_____. *Constituição apostólica Pontificalis Romani*, 18 de junho de 1968. AAS 60 (1968) 369-73.

PIERRE-MARIE, O.P., Pe. *Sont-ils évêques? Le nouveau rituel de consécration épiscopale est-il valide?*, Avrillé, França: Editions du Sel, 2006.
 _____. "Why the New Rite of Episcopal Consecration is Valid", *The Angelus*, dezembro de 2005: 2-16; janeiro de 2006: 2-22.
 PIO XII. Constituição *Sacramentum Ordinis*, 30 de novembro de 1947. DZ 2301.
 SANTOGROSSI, Ansgar, O.S.B. "A Refutation of the Sedevacantist 'Proof' of the Invalidity of the New Ordination Rites", *Remnant*, 15 de setembro de 2006, 11-12.
 _____. "Réponse à l'abbé Cekada sur la validité du nouveau rite d'ordination épiscopale", *Objections* 6 (junho de 2006), 36-41.
 TRENTO, Concílio de. *Doctrina de Sacramento Ordinis*, Sessão 23, 15 de julho de 1563. DZ 956-968.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Anthony CEKADA, *O Rito de Consagração Episcopal de 1968: Continua Nulo e Sem Efeito*. Trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1E1>
 de: "The 1968 Rite of Episcopal Consecration: **Still Null and Still Void**. Replies to objections from Br. Ansgar Santogrossi, Fr. Pierre-Marie de Kergorlay and Fr. Alvaro Calderon." In: www.traditionalmass.com
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - 184

3 de abril de 2013

A Igreja é uma sociedade sobrenatural

(2008)

Rev. Pe. Giuseppe Murro

Nosso Senhor instituiu a Igreja Católica como sociedade hierárquica e monárquica, dotada de um Magistério autêntico e infalível para ensinar a verdade revelada e continuar a Sua obra de Redenção. Se quisermos conhecer mais a fundo as coisas da Fé, nos perguntaremos: qual é a natureza íntima da Igreja? A natureza de uma sociedade é determinada por seu fim ou bem social(1): conhecer o fim da Igreja nos revelará sua natureza íntima.

[1. *S. Th.* I II, q. 1 a. 3; II II, q. 174 a. 2: "A dignidade dos meios deve ser considerada sobretudo em dependência do fim a que eles tendem".]

A Igreja tem um aspecto visível e humano: o Sumo Pontífice governa com o poder recebido de Deus, comanda os bispos e os fiéis, etc. A Igreja tem ainda um aspecto invisível e espiritual: é assistida por Deus no seu Magistério infalível, santifica as almas por meio dos Sacramentos, etc. Jesus Cristo instituiu a Igreja com essas duas partes essenciais.

Ambos são sobrenaturais, e isso se prova facilmente. No que se refere ao aspecto invisível, é evidente: ele é imediatamente ordenado à santificação das almas (dar a graça aos homens *ex opere operato*). O aspecto visível é sobrenatural porque, embora sendo imediatamente ordenado ao governo da Igreja – a estabelecer uma relação moral entre superior e inferior –, os termos dessa relação são sobrenaturais: o Superior comanda na Igreja pelo poder recebido de Deus(2), o inferior obedece pelo fato de ser, com o Batismo, membro da Igreja; além disso, o fim

último do governo é ainda sobrenatural, pois é ordenado indiretamente à salvação das almas (dar a graça aos homens *ex opere operantis*).

[2. O Papa recebe o poder de jurisdição diretamente de Deus; os outros Superiores na Igreja recebem-no do Papa.]

Para melhor explicar e provar essa asserção, vejamos antes de tudo os erros que a ela se opõem; em seguida, a doutrina da Igreja; por fim, daremos uma prova de razão fundada na Sagrada Escritura.

Erros

Muitos consideraram a Igreja como sociedade exclusivamente ou principalmente natural. Os protestantes em geral negam que os ministros da Igreja tenham o poder de santificar, de ensinar infalivelmente, de governar.

Para os luteranos, Nosso Senhor teria confiado à Igreja tão-somente o ministério de pregar o Evangelho; Deus daria a santificação imediatamente a toda pessoa mediante a fé “fiducial”(3). [3. A fé que repousa somente na confiança em Deus, sem necessidade de nossas boas ações.].

Os naturalistas e racionalistas recusam a ordem sobrenatural e aquilo que ultrapassa a força da razão: consideram todas as coisas que pareçam sobrenaturais ou superiores às forças da natureza como belas invenções, ou então tentam explicá-las de maneira natural.

Outros, influenciados por um certo cesaropapismo, consideram a Igreja como uma sociedade que tem papel antes político que sobrenatural.

Outros ainda, não consideram que o lado jurídico da Igreja depende do [lado] sobrenatural. Os modernistas dizem que os meios de salvação, que a Igreja afirma ter recebido de Jesus Cristo, teriam origem humana, explicável por uma evolução natural.

O ensinamento da Igreja

O Concílio do Vaticano afirma que Deus instituiu a Igreja **para um fim sobrenatural**, para tornar perene a obra da redenção dos homens:

“O eterno Pastor e guardião de nossas almas (Pedro, 2, 25), para perpetuar a obra salutar da redenção, decidiu edificar a Santa Igreja, na qual, como na casa do Deus vivo, todos os fiéis fossem reunidos pelo vínculo de uma única fé e de uma única caridade... Do mesmo modo como Ele enviou os Apóstolos, que escolhera para si no mundo (Jo 15, 19), assim como Ele próprio havia sido enviado pelo Pai (Jo 20, 21), assim também quis que na Sua Igreja houvesse doutores e pastores ‘até o fim do mundo’ (Mt 28, 20)”

[4. Conc. Vat., *Pastor Aeternus*, 14-7-1870, DS 3050.].

Pio IX põe em evidência as finalidades diversas da sociedade natural e da Igreja: uma tem como fim assegurar a ordem pública; a outra, **a salvação das almas**:

“A fé ensina e a razão humana demonstra que existe uma dupla ordem de coisas e que é preciso distinguir na terra dois poderes: um natural que provê à tranquilidade e aos negócios seculares da sociedade humana; o outro que tem origem sobrenatural e que preside à cidade de Deus, ou seja a Igreja de Cristo, instituída por Deus para a paz e a salvação eterna das almas”

[5. PIO IX, *Etsi multa luctuosa*, 21-11-1873, Enchiridion delle Encicliche, EDB, 1996, T. 2, n. 516.].

Leão XIII ensina que as partes jurídicas da Igreja têm existência e valor se unidas e **sob a dependência da vida sobrenatural**:

“Estão em grande e fatal erro aqueles que, plasmando a Igreja ao sabor de sua fantasia, a imaginam como oculta e de modo algum visível; e também aqueles que a encaram como uma instituição humana, com uma certa organização, disciplina e ritos exteriores, mas sem uma perene comunicação de dons e da graça divina, e sem aquelas coisas que com evidente e cotidiana manifestação atestam que a sua vida sobrenatural deriva de Deus. Assim como Cristo, nosso Cabeça e modelo, não está completo se n’Ele olharmos somente a natureza humana visível... assim também o Seu corpo místico só é a verdadeira Igreja com a condição de suas partes visíveis derivarem

a sua força e a sua vida dos dons sobrenaturais e dos outros elementos invisíveis; e é dessa união que resulta a natureza própria das partes visíveis mesmas”

[6. LEÃO XIII, *Satis Cognitum*, 29-6-1896, Insegnamenti Pontifici (obra designada, doravante, com a sigla “I. P.”), n. 543.].

Leão XIII quer dizer, explica o Pe. Lucien, que “a natureza própria (o texto latino precisa: *propria ipsarum ratio ac natura*) das partes exteriores, visíveis (*partes conspicuae*), resulta (*efflorescit*) da união delas com os outros elementos e os dons sobrenaturais. E, dado que essa união pertence propriamente à Igreja, com exclusão de toda outra sociedade, segue-se disso que segundo Leão XIII também os elementos visíveis da Igreja diferem por natureza de seus homólogos das sociedades naturais” (7).

[7. “Recordemos que ‘O análogo é um predicado que convém a muitos segundo uma razão essencialmente diversa, mas similar sob certo aspecto’ (Cf. Maquart, *Elementa Philosophiæ*, T. 1, pp. 97-98)” (NdA). Pe. BERNARD LUCIEN, “*La situation actuelle de l’Autorité dans l’Église. La Thèse de Cassiciacum*”, Documents de Catholicité, 1985, pág. 42 e nota.]

Pio XII explica como a Igreja – se bem que tem em comum com a sociedade civil elementos sociais e jurídicos queridos por Nosso Senhor – é-lhe superior pelo **Espírito sobrenatural**:

“A Igreja, que deve considerar-se uma sociedade perfeita em seu gênero, não consiste somente de elementos sociais e jurídicos. Ela é, sem dúvida, muito mais excelente do que quaisquer outras sociedades humanas e as supera, como a graça supera a natureza e como as coisas imortais transcendem todas as coisas caducas. Certamente que as demais sociedades humanas, e especialmente a Sociedade Civil, devem ser tidas em não pouca conta, mas na ordem delas não estão todos os elementos da Igreja, assim como na parte material do nosso corpo mortal não está o homem todo. De fato, se bem que os elementos jurídicos, nos quais também a Igreja está fundada e com que Ela está edificada, tenham origem da constituição divina dada a Ela por Cristo e contribuam à consecução de seu fim sobrenatural, todavia aquilo que eleva a sociedade cristã àquele grau que supera de modo absoluto todas as ordens naturais é o Espírito do nosso Redentor, que, como fonte de todas as graças, dons e carismas, pervade intimamente a Igreja e nela opera. De fato, assim como o organismo do nosso corpo mortal, se bem que seja obra maravilhosa do Criador, dista porém muitíssimo da excelsa dignidade de nossa alma, assim também a estrutura da sociedade cristã, se bem que seja tal que apregoe a sabedoria de seu divino Artífice, contudo é algo de ordem totalmente inferior, se se compara com os dons espirituais de que ela está dotada e com os quais vive, e à fonte divina da qual dimanam...

[8. PIO XII, *Mystici Corporis*, 29-6-1943, I. P. La Chiesa, n. 1062.]

Por isso, lamentamos e reprovamos também o erro funesto daqueles que sonham uma Igreja ideal, uma certa sociedade alimentada e formada de caridade à qual (não sem desprezo) opõem outra que chamam jurídica. Mas erroneamente sugerem uma tal distinção: pois não se dão conta de que o divino Redentor quis que a sociedade humana por Ele fundada fosse também uma sociedade perfeita em seu gênero, munida de todos os elementos jurídicos e sociais ‘para perpetuar na terra a obra salutífera da Redenção’ [4. Conc. Vat., *Pastor Aeternus*, 14-7-1870, DS 3050.]. E, por isso, a quis enriquecida pelo Espírito Santo de dons e graças celestes...

Nenhuma verdadeira oposição ou repugnância pode existir entre a missão invisível do Espírito Santo e o ofício jurídico que os Pastores e Doutores receberam de Cristo. Pois estas duas realidades se completam e aperfeiçoam uma à outra (como em nós o corpo e a alma) e procedem de um só idêntico Salvador, o Qual, quando soprou sobre os Apóstolos, não somente disse: ‘*Recebei o Espírito Santo*’ (Jo 20, 22), mas comandou também em voz alta: ‘*assim como o Pai me enviou, assim eu vos envio*’ (Jo 20, 21), e também: ‘*Quem vos escuta, escuta a mim*’ (Lc 10, 16)” [9. *Ibidem*, I. P. 1064.].

Ainda Pio XII recorda-nos que **Nosso Senhor está presente na Hierarquia e preside aos Concílios**:

“Ele enriquece divinamente os Pastores e Doutores, e especialmente o seu Vigário na terra, com os dons sobrenaturais da ciência, do entendimento e da sabedoria, para que custodiem fielmente o tesouro da Fé, defendam-no incansavelmente, e plenamente o expliquem e diligentemente o realumiem; Ele, por fim, embora não seja visto,

preside e guia os Concílios da Igreja”

[10. *Ibidem*, I. P. 1049.].

Pio XII reafirmou a doutrina da *Mystici Corporis*, segundo a qual as funções jurídicas da Igreja estão **direcionadas ao fim sobrenatural**:

“Em Nossa Encíclica sobre o Corpo Místico de Cristo, Nós expusemos como a ‘Igreja jurídica’ é, sim, de origem divina, mas não é a Igreja toda; como ela de certo modo representa somente o corpo que deve ser vivificado pelo espírito, vale dizer: pelo Espírito Santo e por Sua graça. Na mesma Encíclica, Nós explicamos, além disso, como toda a Igreja, em seu corpo e sua alma, quanto à participação dos bens e quanto ao lucro que daí deriva, está constituída exclusivamente para a ‘salvação das almas’, segundo a palavra do Apóstolo: ‘Omnia vestra sunt’ (I Cor 3, 22). Com isso está indicada a superior unidade e a superior finalidade a que estão destinadas e se dirigem a vida jurídica e toda função jurídica na Igreja. Segue-se daí que também o pensamento, o querer e a obra pessoal no exercício de uma tal atividade devem tender para o fim próprio da Igreja: a salvação das almas. Noutros termos, o fim superior, a unidade superior não diz outra coisa que não ‘cuidado das almas’, assim como toda a obra de Cristo na terra foi cuidado das almas, e cuidado das almas foi e é toda a ação da Igreja”

[11. PIO XII, *L’inaugurazione del nuovo anno*, aos membros do Tribunal da Sacra Rota Romana, 2-10-1944, I. P. La Chiesa, n. 1135.].

A partir desses textos, resumamos a doutrina da Igreja. A Igreja é uma sociedade sobrenatural, porque o fim dela é sobrenatural: assegurar a salvação eterna das almas. Por isso, ela é superior a toda e qualquer sociedade humana, inclusive a Sociedade Civil. Na Igreja há uma parte visível e uma invisível, ambas indispensáveis. Todos estão convictos de que a invisível é sobrenatural. É sobrenatural também a parte visível: não somente recebe sua força, mas sua própria natureza resulta da união com os elementos sobrenaturais. Jesus está presente nela, o Espírito Santo a vivifica. Por isso, não pode ser comparada(*) à sociedade civil, a qual não depende da união com elementos sobrenaturais.

[(*) N. do T. - Em “<http://aulete.uol.com.br/comparar>”, lemos (**negrito meu**):

“(com.pa.rar)

v.

1. Confrontar (elementos distintos mas de mesma natureza) identificando semelhanças, diferenças, relações; COTEJAR [td. : *É sempre bom comparar preços.*] [tdr. + a, com : *comparar uma pessoa a / com outra.*]

2. Confrontar elementos de natureza diferente para identificar pontos de analogia ou de similaridade [td. : *Comparava bailarinas a / com borboletas.*] [td. : *Não dá para comparar alhos e bugalhos.*]

3. Tomar(-se) como igual, semelhante ou equivalente; igualar(-se). [tdr. + a, com: *A crítica compara o jovem poeta a Drummond.*] [tr. + a, com : *Nenhum dos alunos se compara ao mestre: Ninguém se compara com ele.*]

[F.: Do lat. *comparare*. Hom./Par.: *comparáveis* (fl.), *comparáveis* (pl. *decomparável*); *compares* (fl.), *cômpares* (pl. de *cômpar*).]”

Tendo em mente este terceiro sentido, entretanto tão usual, do verbo “comparar” (*paragonare*, em italiano), pode-se inferir quanto vale a “crítica” feita ao A. por um seu antigo confrade que, há poucos anos, virou a casaca e regrediu a uma eclesiologia naturalística: “O que surpreende é a facilidade com que ele [o A. do presente artigo] se contradiz” ao pretender que “Igreja e Estado têm algo *em comum*, mas não podem ser *comparadas*”... (*Fim da Nota do Tradutor*).]

Primeira prova: a Igreja continua a missão sobrenatural de Jesus Cristo

A Igreja foi constituída por Nosso Senhor para continuar na terra a Sua missão sobrenatural. Provemo-lo. Digamos antes de tudo que a Igreja foi instituída para continuar a mesma missão de Jesus Cristo. Jesus disse a seus discípulos: “*Quem vos escuta, a mim escuta; e quem vos despreza, despreza a mim. E quem me despreza, despreza aquele que me enviou*” (Lc 10, 16). Jesus instituiu um Colégio de Apóstolos, ao qual confiou Sua própria missão: “*Manifestei o teu nome aos homens que me confiaste... Agora conheceram que tudo aquilo que me deste vem de ti; pois as palavras que me deste, dei-as eu a eles: e eles as receberam, e verdadeiramente conheceram que eu vim*

de ti, e creram que tu me enviaste... Comuniquei a eles a tua palavra, e o mundo os odiou, pois não são do mundo, como eu não sou do mundo... Santifica-os na verdade. A tua palavra é verdade. Como tu me enviaste ao mundo, assim eu os envio ao mundo" (Jo 17, 6-17). Depois da Ressurreição, Jesus confirmou essa missão: "Assim como o Pai me enviou, assim também eu vos envio" (Jo 20, 21). Ora, o fim da missão que Cristo cumpriu é a santificação sobrenatural, ou seja a salvação dos homens. Já o nome de Jesus indica a Sua missão sobrenatural. "Nele colocarei o nome de Jesus, porque libertará o seu povo dos pecados deles" (Mt 1, 21). Ele mesmo disse muitas vezes: "O Filho do homem veio buscar e salvar o que estava perdido" (Lc 19, 10). "Desci do Céu, não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou... Esta é a vontade do meu Pai que me enviou: que todo aquele que conhece o Filho e crê nele, tenha a vida eterna" (Jo 6, 38-40). Logo, o fim da Igreja é a santificação sobrenatural, isto é, a salvação dos homens.

Segunda prova: a lei fundamental da Igreja tem por fim a salvação sobrenatural dos homens.

A lei fundamental que Jesus quis dar à Sua Igreja constitui-se dos três poderes que Ele confiou a Ela: ensinar, governar, santificar (12). A finalidade desses poderes é a salvação e a santificação sobrenatural dos homens. Logo, o fim da Igreja é a salvação sobrenatural dos homens.

[12. Nosso Senhor "participou aos Apóstolos e aos sucessores destes uma tríplice potestade: de ensinar, de governar e de conduzir os homens à santidade, constituindo tal potestade, bem definida por leis, direitos e deveres, como lei fundamental da Igreja universal". PIO XII, *Mystici Corporis*, ibidem, I. P. n. 1038.]

a) O poder de ensinar tem como fim a salvação. Assim Jesus ordenou: "Pregai o Evangelho a toda criatura: quem crer e for batizado será salvo, quem porém não crer será condenado" (Mc 16, 15). A missão de ensinar, explica S. Paulo (Rom. 10, 9-15), comporta a pregação; a pregação é necessária para que os homens creiam em Cristo, o confessem e invoquem o seu nome; a confissão e invocação do nome de Cristo é necessária para obter a salvação. Por isso, o poder de ensinar tem como fim a salvação dos homens.

b) O poder de governar tem como fim a salvação. Na Igreja o encargo de governar é a continuação do mesmo encargo de apascentar o rebanho que foi exercido por Jesus. Por isso, disse a S. Pedro: "Apascenta os meus cordeiros, apascenta as minhas ovelhas" (Jo 21, 15-17). Ora, apascentar o rebanho de Cristo tem como fim a salvação sobrenatural dos homens, como o Senhor declarou na parábola do Bom Pastor: "Eu sou o bom pastor. O bom pastor dá a sua vida por suas ovelhas... E tenho outras ovelhas que não deste rebanho: importa que eu reúna também estas, e escutarão a minha voz, e haverá um só rebanho e um só pastor... Mas vós não credes porque não sois do número das minhas ovelhas. As minhas ovelhas escutam a minha voz e eu as conheço, e elas me seguem. E eu dou a elas a vida eterna: e não perecerão eternamente, e nenhuma me escapará das mãos" (Jo 10, 11-28). Logo, o fim de governar é a salvação e a santificação sobrenatural dos homens.

c) O poder de santificar, como o próprio nome já diz, tem como fim a salvação: não se trata realmente, como dizem os protestantes, da pura ação de pregar o Evangelho, mas comporta o poder de dar a santificação (13), de modo que os ministros sejam verdadeiramente "coadjutores de Deus por meio dos quais Cristo opera a salvação" (Rom. 15, 15). O fim do Batismo é fazer renascer do Espírito Santo; o da Crisma é conferir os dons do Espírito Santo; o da Eucaristia é a participação da vida celeste e eterna, pela qual os fiéis vivem de Cristo; o da Penitência é a verdadeira remissão dos pecados; o da Extrema-Unção é aliviar e salvar o enfermo, e remir seus pecados; o da Ordem é conferir a graça e o poder de desempenhar o ministério evangélico; o do Matrimônio é dar a graça com que os cônjuges possam imitar aquela união e aquela mútua dileção com que Cristo uniu-Se à Igreja e ama-a.

[13. Os ministros da Igreja agem não por direito próprio, mas instrumentalmente e por direito vicário de Jesus Cristo.]

Logo, o fim do poder de santificar é a salvação e a santificação sobrenatural dos homens.

Conclusão

Foi dito no início deste artigo que “A dignidade dos meios deve ser considerada sobretudo em dependência do fim a que eles tendem” [1.S. Th. II II, q. 174 a. 2; I II, q. 1 a. 3.]. Ora, ficou provado que o fim da Igreja é sobrenatural. Por isso, devemos concluir que a Igreja é uma sociedade sobrenatural. “A Igreja é uma sociedade divina por nascimento: pelo fim e pelos meios Ela é sobrenatural”, diz Leão XIII [14. LEÃO XIII, *Satis Cognitum*, 29-6-1896, I. P. 579.].

Toda a vez que se fala da Igreja, não se pode fazer abstração de seu aspecto sobrenatural; quando se a compara à sociedade civil ou quando se pensa em seu aspecto jurídico e visível, esquecendo-se ou pondo de lado o aspecto sobrenatural, perde-se a justa concepção da Igreja. É pela parte sobrenatural que Ela é superior a toda e qualquer sociedade civil. É pela parte sobrenatural, que o seu aspecto jurídico tem valor. Preteri-la seria um erro semelhante a quem considerasse no homem somente o corpo: embora este também seja obra do Criador, ele é inferior à alma e, sem ela, não passaria de um cadáver sem vida. Assim a parte jurídica da Igreja, embora querida e instituída por Cristo mesmo, embora concorra para a santificação das almas, é animada pelo Espírito do Redentor, recebe a força e a vida da parte sobrenatural, sem a qual, perdendo sua natureza própria, seria como um corpo sem alma.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Giuseppe MURRO, A Igreja é uma sociedade sobrenatural , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1Ev	
de: “ <i>La Chiesa è una società soprannaturale</i> ”, in: <i>Sodalitium</i> , n.º 62, Ano XXIV, n.º 4, de jun. 2008, pp. 24-28.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - 185

3 de abril de 2013

[EXCERTO DA APRESENTAÇÃO
PELA REDAÇÃO DA REVISTA *SODALITIUM*:]

Ultimamente foi feita uma objeção à Tese de Cassiciaco: Na sociedade civil, se numa nação se instala um governo ilegítimo, suas leis são normalmente inválidas; mas, se algumas delas servem ao bem comum, nesse caso são válidas e, portanto, obrigatórias para os súditos; esse governo pode ainda tornar-se legítimo se, no fim das contas, conseguir assegurar o bem comum da sociedade. A objeção imagina, então, que a mesma coisa esteja acontecendo atualmente na Igreja: Bento XVI seria legítimo pastor, porque asseguraria um certo bem comum, por exemplo nomeando bispos às várias dioceses, e impedindo que a parte jurídica da Igreja acabe em anarquia. Essa objeção não leva em conta que, na Igreja, a parte jurídica depende da parte sobrenatural, da qual recebe o vigor e a vida. Por isso, responde-se facilmente: o fim de toda sociedade humana é assegurar o bem comum natural; o fim da Igreja é sobrenatural, assegurar a glória de Deus e a salvação das almas (definido, pelo Pe. Guérard, *Fim-Bem da Igreja*). Este último só pode ser alcançado pela assistência do Espírito Santo, ou pela comunicação da Autoridade por Jesus Cristo ao seu Vigário ([definido, pelo Pe. Guérard, como o] “estar com” [de Nosso Senhor com o Papa]). Essa comunicação é dada por Jesus, de maneira permanente, àquele que tem o propósito habitual de assegurar a glória de Deus e a salvação das almas. Por isso, a pessoa eleita no conclave deve ter o propósito habitual e objetivo de querer o Fim-Bem da Igreja, propósito visível a partir de seus atos exteriores. Sua intenção subjetiva ou os motivos mais profundos que o animam dizem respeito à sua consciência, de que somente Deus é juiz; não podem e não devem interessar aos fiéis. Se a pessoa eleita não tem esse propósito habitual, não pode receber a comunicação da parte de Cristo. E Jesus Cristo não dá a comunicação de maneira descontínua ou temporária: se

assim fosse, na cátedra de Pedro haveria alguém que ora é Papa, ora não, e isso destruiria o princípio mesmo da Autoridade. Se falta essa comunicação, a pessoa eleita não pode alcançar o Fim [Finalidade] da Igreja. Pretender que ele possa obter o Fim [Finalidade] da Igreja sem essa assistência, ou pensar que o bem comum da Igreja consista na manutenção da hierarquia e não na glória de Deus e salvação das almas, significa atribuir à Igreja sobrenatural exatamente aquelas coisas que pertencem formalmente a uma sociedade humana natural, e é, na prática, considerar a Igreja como uma sociedade natural. Pelo contrário, a Igreja é uma sociedade essencialmente sobrenatural...

Essa objeção já havia sido dirigida à Tese faz trinta anos, e o Pe. Guérard respondera no primeiro número dos *Cahiers de Cassiciacum*(1), às páginas 90-99, que republicamos aqui, a seguir. [1. *Cahiers de Cassiciacum, Études de Sciences Religieuses*, vol. 1, cap. IV: "Le Cardinal J. B. Montini n'est plus pape formaliter. Preuve de cette affirmation" (O Cardeal J. B. Montini não é mais formalmente papa. Prova desta afirmação). Association Saint-Herménégilde, Nice, Maio de 1979, págs. 90-99.] Também no livro do Pe. Bernard Lucien "La situation actuelle de l'Autorité dans l'Eglise. La Thèse de Cassiciacum" [A situação atual da Autoridade na Igreja. A Tese de Cassiciáco] o argumento é tratado nas páginas 41-51.

Resposta à terceira objeção contrária à Tese de Cassiciáco

(1978)

Padre Michel Louis GUÉRARD DES LAURIERS, O. P.

Cahiers de Cassiciacum, vol. I, pp. 90-99:

Terceira opinião contrária à Tese: *Paulo VI é papa quando é católico. O Cardeal Montini não é "papa", ou em todo caso não deve ser seguido, quando não é católico.*

a) Essa terceira opinião supõe que se ignore "a intuição" que fundamenta, ao que parece, a segunda opinião (2).

[2. Nota da Redação (da revista *Sodalitium*): dessa "intuição", o Pe. Guérard havia falado nas páginas 88-89, respondendo à segunda objeção, que reproduzimos a seguir:

« Segunda opinião contrária à "tese": Paulo VI é papa; logo, tem direito à obediência incondicional. Essa opinião repousa numa intuição que em si mesma é justa, embora repouse concretamente num argumento falso.

Se o Papa é verdadeiramente Papa, é ele o juiz da relação que uma determinação eventual tem com o Bem-Fim que está confiado à Igreja. Se, pois, o Papa é verdadeiramente Papa, é necessário obedecer-lhe; é ao próprio Cristo que se obedece na pessoa de seu Vigário: "quem vos ouve, ouve a Mim" (Lc 10, 16).

Se o Papa é verdadeiramente Papa, é vão, para refutar um de seus mandamentos, aduzir que esse mandamento vá contra o Bem divino que é o Fim [Finalidade] da Igreja. Isso é vão, porque, sempre, pertence à Autoridade o julgar qual seja a relação de uma coisa com o fim comum; e porque, se o Papa é verdadeiramente Papa, ele tem a Autoridade.

Aqueles que sustentam essa opinião se fundam, pois, numa intuição justa, a saber: que na Igreja a Autoridade implica sempre uma absolutez própria: *formaliter*, ela procede "do Alto"; a referência ao Bem-Fim é sua condição *sine qua non* e, por isso, o [seu] fundamento na ordem criada; ela não é o seu constitutivo instituído por Deus ».]

Admitir que o "papa" possa ser católico, mas só ocasionalmente, significa admitir que a Autoridade seja, na Igreja, *exatamente* aquilo que ela é em toda e qualquer coletividade humana. A autoridade que não assegure mais a responsabilidade que ela deveria assumir, pode todavia dar normas que objetivamente sejam válidas, e que de fato obriguem, pois são *justificadas* pelo bem comum; e porque, na ordem natural, a autoridade "que vem de Deus" (Rom. 13, 1) não tem outro fundamento próximo que não seja a realização do bem comum. Na Igreja, porém, não pode ser assim.

O Papa não pode ser "católico" só ocasionalmente. Ou o Papa é "católico", e é Papa em todos os atos que realiza; deve ser seguido em cada um de seus mandamentos, isto é: habitualmente. Ou então, o papa não é "católico"; e não tem o direito de ser seguido, pois não é Papa formalmente. Ou um, ou outro. Um exclui o outro.

A razão disso é, repitamo-lo (§ 2, b 2), que “realizar o Bem-Fim” é somente, na Igreja, condição *sine qua non*, e por isso sinal da Autoridade. O “constitutivo formal” (3) da Autoridade é a Comunicação do “estar com” praticado por Cristo com a pessoa (física e) moral que é capaz de recebê-la.

[3. Chamamos de “constitutivo formal” da autoridade “aquilo que constitui formalmente a Autoridade”, ou “a realidade determinante *que propriamente [in proprio] lhe confere o ser*”.]

Essa Comunicação é *permanente* da parte de Cristo, assim como o propósito de cumprir o Bem-Fim *tem de ser habitual* na Autoridade.

Não se trata de uma Comunicação *per modum actus*, que seria dada para certos atos e não para outros, a qual tornaria o Papa “católico” em certas ocasiões, e não em outras ocasiões. (...) Estender esse regime ao exercício do Magistério ordinário seria arruinar o princípio de autoridade tal como foi instituído na Igreja. Isso levaria a dissociar uma da outra as duas entidades: de um lado, o papa como pessoa física, entidade permanente; de outro lado, o papa enquanto papa, entidade esporádica existente apenas nos atos em que o Papa é “católico”. Essa terceira opinião é, portanto, inaceitável. Ela é gravemente ferida de naturalismo, pois assimila a Autoridade tal como ela foi, na Igreja, instituída divinamente, àquilo que a autoridade é numa coletividade humana que pertence somente à ordem natural. Essa terceira opinião quer conciliar o “dever de desobedecer” e o reconhecimento da Autoridade. Ela se aniquila na incoerência. Porque, se há Autoridade, há o dever de obedecer; e, se não há Autoridade, o “dever de desobedecer” é tão absurdo quanto o de obedecer.

b) Essa terceira opinião é resultado da tese: “Paulo VI é liberal; tudo se explica porque Paulo VI deságua no liberalismo”.

Que o liberalismo explique o comportamento adotado pelo Cardeal Montini, é possível. Mas não se deve confundir a causa formal com a causa eficiente, confundir “aquilo que uma coisa é em si mesma” com aquilo que diz respeito somente à sua gênese. Embora seja verdade “que se conhece bem somente aquilo que se vê nascer”, é o erro do historicismo e da psicanálise identificar toda a realidade, particularmente a pessoa humana, com aquilo que dela é apenas o processo a partir da origem. Que o Cardeal Montini seja “conaturalmente” um liberal, e de que modo e em que *grau*, Deus o sabe, Deus só; o Cardeal Montini o ignora, visceralmente. Que o Cardeal Montini seja divinamente inspirado revelando-lhe qual é, em verdade, a subversão de que é vítima a Igreja, com manifestações espetaculares de fornicção mental com os inimigos da Igreja, isso Deus o sabe, Deus só; o próprio Cardeal Montini o ignora muito provavelmente; não tem de sabê-lo, enquanto executor. Que o Cardeal Montini “sofra perseguição pela justiça”, que seja violentado, humilhado, desprezado, e que seja o mais santo dos Papas que já o foram, isso Deus o sabe, absolutamente Deus só. Pois, certamente, o Cardeal Montini não o sabe senão “talvez”, pois ele próprio o afirmou:

“Em algumas de nossas notas privadas, encontramos a esse respeito (da eleição pontifícia):

‘Talvez o Senhor tenha me chamado a este serviço (do Sumo Pontificado) *não para que eu nele tome alguma atitude, não para que eu governe a Igreja e salve-a de suas dificuldades presentes*, mas a fim de que eu sofra algo pela Igreja, e a fim de que se manifeste claramente que é Ele, e não um outro, que a guia e salva.’

Nós vos confiamos esse sentimento, certamente que não para fazer um ato público – e portanto vaidoso – de humildade, mas a fim de que também a vós seja dado rejubilar-se com a tranquilidade que experimentamos nós mesmo ao pensar *que não é a nossa mão fraca e imperita que está posta sobre a barca de Pedro*, mas sim a mão invisível do Senhor Jesus, a sua mão forte e amante”.

Mas essas coisas que somos inclinados, definitivamente, a ignorar, precisamente *não temos necessidade de conhecê-las*, porque primordialmente *não temos o dever de conhecê-las*. Não é nem indispensável nem sequer útil para os fiéis escutar quais possam ser, no foro interno, as disposições do Cardeal Montini, procurar determinar se

é “liberal” e em que grau, se ele não seria a réplica neo-testamentária do profeta Oseias (4), ou então um mártir imolado à Verdade.

[4. Nota da Redação: Oseias, que viveu no séc. VIII a.C., profetizou com pesar as desgraças que viriam a acontecer com Israel por sua infidelidade ao Senhor.]

Essas disposições, segundo sua natureza e consideradas em si mesmas, pertencem à relação que o Cardeal Montini mantém com Deus. Ninguém pode nem deve julgar: “Não julgueis” (Mt 7, 1); “Da disposição de ânimo ou intenção, que por natureza é interior, a Igreja não julga; mas a Igreja deve julgá-la na medida em que ela for manifestada” [5. “De mente vel intentione, utpote quæ per se quidam est interius, Ecclesia non iudicat; at quatenus extra proditur, iudicare de ea debet” (Leão XIII, Litt. Enc. *Apostolicæ Curæ*, 13-9-1898, DS 3318).]. Aquilo que os fiéis têm necessidade de saber não é qual pode ser o liberalismo, o profetismo, ou a santidade do Cardeal Montini. Aquilo que têm o dever de procurar conhecer, *a partir daquilo que observam* do Cardeal Montini, é isto: *Formaliter* é Papa ou não é? *SI, NO, tertium non datur.*

Se é Papa *formaliter*, cumpre obedecer-lhe. Se não é papa *formaliter*, não é preciso levá-lo em consideração: e nem tampouco, sobretudo, cumpre pedir-lhe nada; ou então nomeá-lo “*una cum Ecclesia sancta catholica*”, no Cânon que ele buscou em vão obrogar... É essa segunda posição que nos parece ser a verdadeira, pois é a única *coerente com os fatos*.

Domingo de Pentecostes, 14 de maio de 1978.

M. L. Guérard des Lauriers, o.p.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. M. L. GUÉRARD DES LAURIERS, O. P.,	Resposta à terceira objeção à Tese de Cassiciaco , 1978; trad. br.		
por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1EQ		
de: “Un’obiezione alla Tesi di Cassiciacum. La risposta di P. Guérard des Lauriers”, in: <i>Sodalitium</i> , n.º 62, Ano XXIV,			
n.º 4, de jun. 2008,			pp. 28-31.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 186

6 de abril de 2013

Errata corrige...

(Revista *Sodalitium*, 2012)

“Ninguém tem o direito de depor um Rei da França” [“*Personne n’a le droit de déposer un Roi de France*”]. (JEAN VAQUIÉ, *Le origines et les finalités surnaturelles de la monarchie française* [As origens e finalidades sobrenaturais da monarquia francesa], 1989, in: *Action Familiare et Scolaire*, supl. n.º 208, abril de 2010). “...Os Reis, portanto, e os príncipes nas coisas temporais não podem ser submetidos, segundo a ordem estabelecida por Deus, a nenhuma potestade eclesiástica, **e não podem ser depostos** direta ou indiretamente por força da autoridade das chaves da Igreja, e os súditos deles não podem ser isentados da fé ou da obediência nem liberados do juramento de fidelidade prestado: e essa sentença, necessária para o bem público, útil não menos à Igreja que ao Império, deve ser sustentada como conforme à palavra de Deus, à tradição dos Padres e aos exemplos dos Santos” — Primeiro dos quatro artigos da Declaração do Clero Galicano (19 de março de 1682, DS 2281) reprovados por Inocêncio XI (Breve *Paternæ caritati*, de 11 de abril de 1682), Alexandre VIII (Const. *Inter multiplices*, de 4 de

agosto de 1690) e Pio VI (Bula *Auctorem fidei*, de 28 de agosto de 1794) e retratados pelo Rei de França Luís XIV com carta de 14 de setembro de 1693.

APÊNDICE (pelo tradutor):

“...não se encontrará em nenhum autor católico que o Papa possa ser deposto pelo imperador, mas, sim, o imperador pelo Papa, como Otão IV foi deposto por Inocêncio III; e Frederico II por Inocêncio IV; e, muito antes, Henrique IV por Gregório VII; de modo que o autor[anônimo, que pretende o contrário e está sendo aqui refutado,] não tem outra companhia além dos hereges antigos e modernos, e particularmente Marsílio de Pádua, conforme testemunha o Cardeal Turrecremata no livro 4 da Suma [*De Ecclesia*] parte 2, cap. 37. Ora, nem sequer pelo Concílio pode ser julgado o Papa, a não ser em caso de heresia, no que todos os católicos concordam, e eis o segundo erro do autor: pois o Papa João XII não foi inculcado de heresia, mas somente de má vida, então não podia ser julgado, e aquele concílio que depôs o Papa João XII não foi concílio legítimo, mas conciliábulo, cismático e acéfalo, e por isso logo depois foi abrogado e cassado. Leia, quem quiser saber essa história, o décimo tomo do Sr. Cardeal Barônio ou, para maior brevidade, o complemento de Onofre a Platina.” (São Roberto BELLARMINO, Doutor da Igreja. In: *Opera Omnia – Tomi Quarti Pars Secunda*, Neapoli: Apud Josephum Giuliano editorem, 1859, pág. 491, col. 1).
[<http://books.google.com/books?id=0DgAAAAAYAAJ&pg=PA491>]

[pp. 477-507: *Risposta a due libretti...*; pp. 479-497: *Risposta ad una lettera senza nome di autore supra il breve di censure dalla Santità di Paolo Quinto pubblicate contro i signori Veneziani.*]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Redação de <i>Sodalitium</i> , Errata corrige... , 2012; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1EA			
de: “Errata corrige...”,	in: <i>Sodalitium</i> ,	n.º 65,	Ano XXVIII, n. 1/2012, p. 40-1.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - 187

7 de abril de 2013

AMDGVM

O que todos os Católicos *realmente* devem saber sobre o estado presente da Igreja

Seguido de:

“O Sílabo de Bruxelas Comentado”

(1999)

J. S. DALY

Expliquei [noutra parte](#) por que não considero mais possível de sustentar a posição exposta no estudo de 1992 *O Que Todos os Católicos Devem Saber Sobre o Estado Presente da Igreja*. Mas é compreensível que os que já estiveram convictos daquela posição tenham dificuldade de se desfazer das ideias ali contidas sem antes terem algumas regras práticas positivas com que substituí-las. Daí o objeto deste *paper*, que é resumir aquelas que me parecem ser as verdadeiras respostas às duas questões chave postas naquele *paper* de 1992: (i) A quem deveriam os sacerdotes hoje estar prontos a dar os sacramentos? (ii) De que sacerdotes deveria o laicato hoje estar pronto a

receber

os

sacramentos?

Pode-se dizer que o erro fundamental do *paper* de 1992 foi a suposição de que muitas pessoas que erram devam ser tratadas como hereges ou cismáticas mesmo quando a pertinácia não for verdadeiramente evidente. Este modo de ver se baseava, no caso da heresia, na confusão entre sentenças que a Igreja condenou diretamente e outras opiniões que, se bem que parecem *levar* a conclusões que foram condenadas, não foram elas próprias diretamente condenadas. As duas coisas não são equivalentes, porque no último caso o erro pode muito bem estar no raciocínio, e um erro de lógica nem sempre é pecado, muito menos pecado pertinaz contra a fé. [1. Nem tampouco é inaudito que o “linha-dura” seja o culpado do erro de lógica em averiguar se uma dada proposição é realmente herética, inclusive por implicação.] No caso do cisma, uma conclusão análoga era defendida, com base na alegação de que a pertinácia é *presumida* para fins práticos quando uma pessoa está objetivamente em comunhão com acatólicos. Ficou comprovado nos estudos anexos que isso é assim tão-somente quando o errante está *cientemente* fora da comunhão católica. Os canonistas a que se apelava referiam-se todos unicamente a este caso, e a teologia e a história conspiram para assegurar-nos de que, em caso de genuína confusão da parte de alguém que *quer* pertencer à Igreja Católica, a mesma coisa não se aplica. Uma vez corrigidos esses erros, ficará patente que essas questões não podem ser respondidas em todos os casos de modo tão abrupto como o *paper* de 1992 queria que fossem. Isso não obstante, façamos o melhor que podemos para respondê-las na medida do possível. O princípio geral é que os sacramentos podem ser administrados somente para católicos, e podem ser recebidos das mãos somente de sacerdotes católicos [2. Exceto em perigo de morte.]. Então, quem são os membros da Igreja Católica hoje?

Muito simplesmente os membros da Igreja Católica são aqueles que, tendo sido batizados, se submetem à regra da fé católica e aderem à comunhão católica; *i.e.* que não são hereges nem cismáticos. [3. Omito o fato de que os *excommunicati vitandi* também são excluídos da Igreja, já que é impossível incorrer nessa censura durante uma vacância da Santa Sé.]

A primeira condição verifica-se crendo em tudo o que a Igreja ensina. Dado que somente doutos teólogos conhecem todos os ensinamentos da Igreja detalhadamente, obviamente o restante de nós crê *explicitamente* aquilo de que estamos cientes e *implicitamente* todo o restante. Se alguém está disposto a crer tudo o que a Igreja ensina, mas comete um erro quanto ao que isto realmente é, e como isto se aplica, isso *não* faz dele um herege. Ele não é herege nem na realidade nem presumidamente, contanto que ele *queira* crer o que a Igreja ensina. Ele pode dizer com Santo Agostinho: “Posso errar, mas nunca serei herege.”

O caso difícil apresenta-se com alguém que esteja objetivamente crendo, e talvez propagando, o erro, ao mesmo tempo em que esteja *dizendo* que deseja crer o que a Igreja ensina. Como podemos discernir se ele é ou não é realmente um herege, na ausência de juízo autoritativo da Igreja? A resposta é que ele será herege somente se: (i) o erro dele *for diretamente* e *certamente* oposto a um ensinamento *de fide* e (ii) ele estiver obviamente defendendo-o a despeito de provas que deveriam convencer qualquer homem razoável de que a sua crença entra em conflito com a da Igreja. Toda dúvida sobre algum desses dois pontos deve ser interpretada em favor do acusado. Decorre isto do simples dever de caridade, que nos proíbe pensar mal do próximo a não ser que seja verdadeiramente evidente. [4. Em juízos sobre fatos, diz Sto. Tomás, nossa prioridade deve ser acreditar no que for verdadeiro; mas, em juízos sobre *homens*, “devemos nos esforçar, pelo contrário, em julgar que um homem é bom, a não ser que apareça prova manifesta do contrário.” (*Summa Theologiae*: II-II, Q.60, A.4 *responsio ad secundum*).] Não somos *juízes* em questões de heresia, já que não temos nem a competência nem a autoridade para desempenhar esse papel. Mas certamente podemos notar e levar em consideração *fatos* manifestos.

Ao avaliar se um indivíduo está *manifestamente* rejeitando o ensinamento da Igreja, naturalmente que muitos dados

são de considerar. Ele é sacerdote? Se for, não se pode supô-lo ignorante da doutrina elementar do catecismo. Ele é douto? Se for, é improvável que ele seja ignorante, mas, por outro lado, ele talvez enxergue distinções sutis que não são óbvias para os demais. O ensinamento que ele nega é objeto de nebulosidade e disputa? Se for, facilmente se entende como alguém possa errar a seu respeito de boa fé. Trata-se de erro suscetível de resultar do esforço sincero em entender a crise presente, com suas muitas oportunidades para confusão, e a dificuldade aparente de reconciliar seus atributos com vários dogmas? Se for, mais ampla tolerância é apropriada do que seria o caso se o erro fosse arbitrariamente inventado. Todos esses princípios são tratados pelo grande Cardeal de Lugo: *Disputa sobre a Heresia e os Hereges, seção V*. Minhas próprias conclusões com base nesses fundamentos incluiriam presumir que os que frequentam habitualmente o *Novus Ordo* são hereges pertinazes. Exceções devidas a ignorância extraordinária podem ser concebidas, é claro, mas não precisamos levar em consideração algumas raras exceções ao afirmar regras gerais. [5. “Non est in calculo habendum quod perraro contingit.” – “não se deve levar em conta alguma aquilo que sucede apenas muito raramente” (enunciado pela Sagrada Congregação do Concílio, in *Amorina Funerum*, 18 de setembro de 1852, G *Postremo*).] Em contrapartida, não considero que os que sustentam os erros doutrinários que circulam na FSPX (e há vários bastante óbvios) devam ser presumidos pertinazes, a não ser em cada caso individual que se saiba com certeza que provas sólidas da verdadeira doutrina foram apresentadas de maneira que teria convencido a qualquer indivíduo bem disposto. Similarmente, embora eu considere as consagrações de linha Thuc e Mendez ilegítimas, não julgo que os que mantêm o modo de ver contrário possam ser considerados hereges. Muito claramente, não existe fundamento para sustentar que todos os que frequentem as Missas de um sacerdote específico compartilhem de quaisquer erros ou heresias que esse sacerdote possa sustentar. Já a experiência basta para nos dizer que não é assim. Os canonistas confirmam isso, ao ensinarem que a *communicatio in sacris* com hereges cria uma suspeita de heresia apenas quando os envolvidos *se dão conta* de que aqueles com os quais eles estão comungando são hereges. A segunda condição necessária para alguém ser católico é não ser cismático, *i.e.* ele não pode “*deliberadamente e cientemente* separar-se da unidade da Igreja...” (*Summa Theologiae*, II-II, Q.39, A.1) Cisma é cometido ou por recusar sujeição habitual ao Romano Pontífice, ou por separar-se da comunhão com a grande massa dos demais católicos. Não é cometido por confusão sobre se esta ou aquela pessoa é papa ou não é, ou sobre se este ou aquele sacerdote, leigo ou grupo pertence realmente à Igreja ou não. Ou melhor, tais erros poderiam constituir cisma somente se não houvesse nenhum fundamento possível para confusão razoável, ou caso a Igreja já se tivesse pronunciado autoritativamente e diretamente sobre a questão. Já vimos noutra parte que não existe fundamento na teologia nem no direito canônico para presumir que todos os que se extraviaram em tempos confusos sejam pertinazes. A pertinácia é absolutamente essencial tanto à heresia quanto ao cisma, e pode ser considerada presente só quando a Igreja assim julgou, ou quando os fatos são tais que qualquer confusão razoável de boa fé não é possível. Dever-se-ia notar que, por força do Cânon 2229/2, qualquer fator que diminua o pleno consentimento escusa dos efeitos canônicos da heresia, de modo que mesmo grave negligência em descobrir a correta posição católica, por mais pecaminosa que seja, escusa de heresia. (Cf. Jone: *Commentarium In Codicem Juris Canonici*, ad Canon 1325/2, e Vermeersch-Creusen: *Epitome Juris Canonici Cum Commentariis*, vol. III, n. 311: “Se alguém cometer esses pecados por ignorância, ainda que gravemente culpável, mas não afetada, esse alguém está imune do delito, o qual requer pertinácia.”) Assim, de minha parte, embora eu considere que o reconhecimento oficial de Karol Wojtyla pela FSSPX é *objetivamente* cismático, não concluo que todos os que mantêm essa posição sejam cismáticos. Eu tiraria essa conclusão apenas relativamente a indivíduos, e mesmo então, apenas depois de discussão pessoal, e muito relutantemente. Igualmente, considero que a posição que eu antes sustentava, de considerar acatólicos todos os que não subscrevessem a cada detalhe do estudo de 1992 *O Que Todos os Católicos Devem Saber...*, é objetivamente cismática também, dado que ela cinde comunhão com a grande massa dos católicos, mas estou bastante seguro de

que eu não era cismático quando a sustentava, pois estava fazendo o melhor que podia para entender uma situação complicada, e meu desejo dominante era precisamente o de ficar *com* a Igreja, de não me separar dela. O mesmo, obviamente, se aplica àqueles que continuam a defender dita posição, embora eu espere que logo deixem de sustentá-la.

Acho bastante óbvio, para qualquer pessoa que consulte a simples honestidade, para não falar da caridade, que o grosso dos católicos tradicionais que erram sobre o estado da Igreja hoje, e particularmente sobre a condição da Santa Sé, não têm a menor intenção de se separar da comunhão católica, antes muito pelo contrário.

O Dever do Sacerdote

O Cânon 682 provê que os leigos têm o direito de receber os bens espirituais do clero em conformidade com a norma da disciplina eclesiástica. Por isso, todos os sacerdotes católicos, não somente o clero paroquial, estão obrigados a disponibilizar os sacramentos aos fiéis que razoavelmente requisitarem-nos. Naturalmente, isso não inclui hereges ou cismáticos manifestos, nem pecadores públicos, mas parece-me que *O Que Todos os Católicos Devem Saber...* (1992) erra não somente na avaliação de quem cai nessas categorias, como também no prisma a partir do qual encara o problema. Com efeito, exigia que o padre avaliasse se cada candidato individual aos sacramentos é realmente digno de recebê-los. Põe no requisitante o ônus de provar sua ortodoxia, e erige o sacerdote em juiz. Mas isso está correto? Há alguma autoridade real para esse tratamento na teologia, no direito canônico ou na tradição? Afirmo que não existe nenhuma.

Digo que quem foi batizado e criado como católico é presumido católico até *prova em contrário*, e que não há necessidade de investigações ou entrevistas especiais enquanto não houver, no mínimo, indícios muito concretos que sugiram ter ele deixado de ser católico. Claro, o sacerdote sinta-se livre para interrogar, se houver sinais substanciais de que algum indivíduo perdeu a Fé, como por exemplo seria o caso se tivesse sucumbido ao modernismo e ao *Novus Ordo*. Mas o malogro em avaliar corretamente a situação presente da Santa Sé, ou as condições para a licitude de consagrações episcopais em nossos dias, ou exatamente quais sacerdotes são “ortodoxos”, não constituem nem mesmo indícios *a priori* de que os errantes tenham deixado de ser católicos. Logo, não fornecem fundamento algum para importunar os fiéis e afastar-se da tradição pela qual os sacramentos são oferecidos a todas as pessoas batizadas que professem ser católicas e que os requisitam, a não ser que sejam conhecidas como publicamente indignas.

O argumento baseado no Cânon 731/2 seria perfeitamente cogente se os interessados fossem de fato cismáticos de boa fé. Mas *não são* cismáticos. São católicos, e privá-los dos sacramentos por estarem equivocados em matérias não *diretamente* decididas pela Igreja é de fato uma *violação* da lei, e além disso não os ajudará em nada a enxergar aquela parte da verdade que eles ainda não viram. Pode-se argumentar que os clérigos têm muito facilmente a possibilidade de chamar de lado os recém-chegados e expor-lhes a verdade, antes de admiti-los aos sacramentos. Isso frequentemente é assim. Mas, se os recém-chegados não aceitarem esta ou aquela posição de imediato, isso não dá ao sacerdote o direito de excluí-los dos sacramentos, aos quais eles têm direito. Talvez eles sejam lentos na absorção. Talvez o sacerdote não seja tão bom apologista quanto imagina. Talvez haja outros fatores que os recém-chegados enxerguem, mas que o padre não vê. Talvez eles estejam sob a influência de informações falsas, difundidas de boa fé ou má fé, por pessoas aparentemente dignas de crédito. Nenhum desses fatores impedirá que eles sejam católicos, logo, deveriam ser admitidos aos sacramentos. A condição de membro da Igreja não depende de grande inteligência nem de estudo prolongado, e ambas as coisas podem ser necessárias para entender algumas das questões que confrontam os católicos hoje. Nem, tampouco, a grande inteligência e o estudo prolongado são sempre suficientes para encontrar as respostas certas, de todo o modo. Deve-se admitir um caso excepcional: o do leigo que o padre considera uma ameaça para seus outros fiéis. Se o padre não for um pároco devidamente designado, e o errante não for um de seus paroquianos em sentido estrito,

ele tem o direito de bani-lo de suas Missas em prol do bem comum, caso não consiga obter a emenda dele de outro modo.

E, desnecessário dizer, tanto sacerdotes quanto leigos podem evitar todo aquele que eles consideram apresentar um perigo espiritual para si próprios, independentemente de se essa pessoa continua sendo ou deixou de ser membro da Igreja.

O Dever dos Leigos

Basicamente os mesmos princípios se aplicam aos leigos. Os sacramentos são moralmente necessários para a salvação. Podemos nos salvar sem eles caso não estejam disponíveis, mas não devemos privar-nos deles por razão insuficiente. Fora da mais grave necessidade, *viz.* perigo de morte, não devemos receber os sacramentos de um sacerdote não católico, não importa o quão válidos possam ser, ou se estão ou não disponíveis alhures. Mas não temos o direito de julgar que um sacerdote não é mais católico meramente porque ele está confuso. A pertinácia dele tem de ser clara, para que essa conclusão se siga. Deve ficar claramente entendido que, na ausência de juízo autoritativo da Igreja, a avaliação sobre se um dado padre ou leigo é realmente pertinaz e, portanto, está fora da Igreja Católica pode caber apenas à consciência individual. Em muitos casos a resposta será clara. Noutros, será duvidosa. Em minha opinião, o Pe. P..., o Pe. L... e o bispo V... contam como cismáticos, ao menos por presunção, mas não posso impor esse parecer a outros que pensem que os três possam ainda estar de boa fé. Contudo, é importante notar que pode haver outras razões pelas quais podemos evitar receber os sacramentos de alguém, além daquela de ele não ser católico. Particularmente, podemos considerar até que ponto receber os sacramentos deste ou daquele sacerdote, especialmente se isso for feito regularmente, é suscetível a dar escândalo, ou implicar consentimento a vários aspectos da posição dele. Podemos certamente considerar bastante inaceitável consentir à poluição do Santo Sacrifício pela inclusão do nome de João Paulo II no Cânon. Podemos estar preocupados em não expor membros de nossas famílias à impressão de que este ou aquele sacerdote é digno de confiança, caso estejamos convictos de que ele não o é.

Efeito nos Outros

O ponto crucial a notar, para aqueles de nós que estão habituados a pensar segundo os termos da “posição antiga” (1992), é que todos e quaisquer juízos que *nós* possamos alcançar sobre essas questões *não* constituem norma de comportamento para os outros. Se considero que o Pe. L... é um acatólico líder de seita, não devo me aproximar dele para os sacramentos. Se você pensa que ele está apenas desorientado, você *pode* requisitar dele os sacramentos, em igualdade de circunstâncias. Um de nós está certo e o outro errado, mas na medida em que ambos estivermos fazendo o melhor que podemos para enxergar a verdade e agir de acordo com nossas consciências, nossa condição de membros da Igreja e nossa salvação não estão implicadas nessa discordância, mais do que estariam na discordância acerca de uma matéria puramente secular tal como se as vacinações são benéficas ou não. O julgamento oficial da Igreja cria uma norma que todos os católicos são obrigados a respeitar. O juízo privado da consciência de um indivíduo vincula somente a ele próprio. Somos livres para tentar convencer os outros a partilhar de nossas avaliações sobre este ou aquele padre duvidoso, mas eles não serão menos nossos irmãos na Fé se permanecerem não convencidos por nossos argumentos. Em suma, temos de navegar entre Cila e Caríbdis. Há um erro comum em circulação, no sentido de que os indivíduos privados *nunca* seriam capazes de saber se alguém é herege ou cismático, na pendência de juízo formal e autoritativo da Igreja. Sabemos que isso está errado. Mas a posição oposta, adotada por *O Que Todos os Católicos Devem Saber...* (1992), também está errada. Está errada, porque ela efetivamente implica que possamos *invariavelmente* ter tanta certeza sobre essas questões, com base em avaliações privadas, quanto se a Igreja *tivesse se* pronunciado formalmente. A posição correta nesta matéria está no meio. Todo caso duvidoso pode ser decidido somente pela autoridade

eclesiástica. Mas alguns casos podem ser tão claros, a ponto de o indivíduo poder chegar a uma conclusão. Contudo, o juízo dele não vincula os demais. Nós podemos, quando consideramos os fatos verdadeiramente claros, considerar o Pe. X, ou o leigo Z, hereges ou cismáticos, e tratá-los como tais. Mas não temos nenhum fundamento possível para tratar o Pe. A como não-católico por continuar a dar os sacramentos ao leigo Z em razão de não compartilhar de nossa visão sobre este; nem, tampouco, pode um sacerdote recusar os sacramentos ao leigo B em razão de este, noutras ocasiões, receber também os sacramentos do Pe. X, caso B não esteja convencido de que o Pe. X é de fato herege. Esta é a diferença essencial, com efeito, entre um juízo privado e um público.

Orientação Prática

O leitor talvez sinta, ao aproximar-se do final deste *paper*, uma sensação de insatisfação. O *paper* de 1992 oferecia respostas rápidas e cortantes a todas as principais questões práticas. Este estudo quase não respondeu a nenhuma das questões tais como: “Devo ir ao Pe. Fulano-de-Tal para os sacramentos?”; e, quando o fez, frisou estar exprimindo apenas uma *opinião*.

A razão disso é que a Providência não nos muniu, na realidade, com os recursos para criar paradigmas tão cortantes como propunha o *paper* de 1992. Para muitas questões, de fato somos deixados meramente com os esforços titubeantes de nossos juízos falíveis para alcançar a verdade. Eu poderia listar meus próprios juízos sobre aquelas dentre estas questões sobre as quais formei um juízo, mas como isso ajudaria? O leitor não será julgado por sua fidelidade à *minha* consciência, mas à sua *própria*.

Não é inaudito que haja dúvida e confusão sobre questões como as que este estudo considerou. O Cardeal Billot diz expressamente que a visibilidade da Igreja não fica prejudicada pela dificuldade em determinar se um dado indivíduo pertence ou não realmente a Ela. Nosso Senhor mesmo tratou os fariseus como membros e ministros da verdadeira religião de Seu tempo, ao mesmo tempo que os repreendia vigorosamente por seus erros e escândalos. O cerne de nossa crise é a ausência de autoridade: não temos Papa. É bem irrazoável esperar que tenhamos tanta certeza hoje sobre essas questões quanto a que teríamos se tivéssemos um Papa. Se tal fosse o caso, poderíamos nos perguntar para que já se precisou de um Papa, e o que os juízos e excomunhões formais emanados da autoridade poderiam acrescentar às nossas próprias estimativas. Aqueles que querem julgar com exatidão – e devemos todos fazer o melhor que podemos para tanto – descobrirão, penso eu, os principais critérios teológicos e canônicos nos estudos que acompanham a este, mas aquilo de que mais precisarão é do estudo da *história*, para ver como os santos agiram quando confrontados com pessoas cujas palavras ou atos pareciam lançar dúvidas sobre a ortodoxia delas, mas que não haviam sido ainda condenadas pela autoridade eclesiástica. Aqueles que ainda imaginam que o estudo de 1992 *O Que Todos os Católicos Devem Saber...* representa a realidade descobrirão que a história é cheia de surpresas. [N. do T. – Para dois estudos posteriores do A., elencando algumas das principais destas surpresas históricas, cf. “[Nem sempre a linha-dura é a correta](#)” e, principalmente, “[A heresia na história](#)”].

J S Daly

França

In Vigilio Sti Andreae 1999

DOSSIÊ “EXCOMUNGANTES”

(Em atenção aos “irmãos separantes”,
especialmente ultrasedevacantistas)

(1999-2001)

J. S. DALY

- » Introdução, ou: Nem sempre a “linha-dura” é a correta (wp.me/pw2MJ-6n);
- » Para evitar acusações fáceis demais de heresia e de cisma – uma perspectiva histórica (wp.me/pw2MJ-Da);
- » Um caso de confusão (wp.me/pw2MJ-3k);
- » Uma falácia comum (wp.me/pw2MJ-1qO);
- » O Cânon 2200 §2 e a Pertinácia (wp.me/pw2MJ-CF);
- » A pertinácia: heresia material e heresia formal (wp.me/pw2MJ-4a);
- » Teremos entendido corretamente o cisma? (wp.me/pw2MJ-5D);
- » O que todos os Católicos realmente devem saber sobre o estado presente da Igreja (wp.me/pw2MJ-1Hc);
- » O “Sílabo de Bruxelas” comentado (wp.me/pw2MJ-1Hc#scyllabrux);
- » Questão de Fé ou questão de opinião? – Apontamentos para um estudo futuro (wp.me/pw2MJ-su).

Cf. também, do A.,

- » Deveres dos Católicos referentes às faltas do próximo. Com dois apêndices sobre a virtude da paciência (s/d) (wp.me/pw2MJ-1D8);
- » Há fumaça sem fogo? (s/d) (wp.me/pw2MJ-1Aj);
- » Leão XIII e D. Félix de Sarda y Salvany (2005) (wp.me/pw2MJ-Kn);
- » Princípios da controvérsia católica, expostos e aplicados aos escritos dos Dimond (s/d) (wp.me/pw2MJ-7h);
- » “Cacemos os cismáticos!” (2007) (wp.me/pw2MJ-X);
- » Não há paridade entre católicos sedevacantistas e acatólicos de boa fé (2007) (wp.me/pw2MJ-Kt);
- » A verdade em meio aos dois erros opostos sobre a constatação de heresia e cisma e sua aplicação atual (28-V-2012) (wp.me/pw2MJ-1rg);
- » A Fraternidade São Pio X está em cisma? (2007) (wp.me/pw2MJ-1v);
- » Sedevacantismo “bellarminiano” vs. “guérardiano”: semelhanças e diferenças (2005) (wp.me/pw2MJ-OO);
- » Nota sobre os dois sentidos do verbo “julgar” (2005) (wp.me/pw2MJ-RG); seguida do magistral O Direito de Julgar a Heresia (2000/2005) (wp.me/pw2MJ-KS);
- » Os três grandes desvios dos excomungantes (s/d), (wp.me/pw2MJ-1QI).

O “Sílabo de Bruxelas” Comentado

(1999)

J. S. Daly

O Que Todos os Católicos Devem Saber

Sobre o Estado Presente da Igreja

[O estudo “O Que Todos os Católicos Devem Saber Sobre o Estado Presente da Igreja” foi redigido em Bruxelas, na Semana Santa de 1992, por quatro autores. De longe a maior contribuição veio do presente autor. Já foi jocosamente chamado de “O Sílabo de Bruxelas”. O que vem a seguir é o texto original anotado por seu autor principal, J. S. Daly, para mostrar os numerosos exageros e conclusões injustificadas nele contidos. Tudo o que está escrito em preto pertence ao texto original (1992), enquanto que o azul foi interpolado em 1999 (juntamente com algumas supressões marcadas por linhas tachadas).]

1. Proposição herética é aquela que entra em conflito com um dogma, ou seja, uma verdade proposta pela Igreja

como a ser crida por todos os fiéis como revelada por Deus. A Igreja pode propor esses dogmas tanto por seu Magistério Extraordinário quanto por seu Magistério Ordinário; em ambos os casos, uma proposição conflitante será herética. (Pe. Sixtus Cartechini, *De Valore Notarum et de Criteriis ad eas Dignoscendas*, Roma 1951, pp.11-40 – obra composta para os consultores das Congregações Romanas; Dom Paul Nau, *The Ordinary Magisterium of the Church Theologically Considered e The Pontifical Ordinary Magisterium at the First Vatican Council.*)

2. Herege é quem, de modo pertinaz, nega ou duvida de um dogma. Pertinácia significa aderir à heresia culpavelmente, isto é, estando ciente dos fatos relevantes.– (Ensino comum dos teólogos e canonistas, muitos dos quais são citados em *Under the Laws of the Catholic Church the Papal See is Vacant* [Pelas Leis da Igreja Católica a Sé Pontifícia está Vaga] por N.M. Gwynne; ver especialmente Suarez, *Opera*XII (ed. Vivès) p. 474; *Clergy Review*, 1952 vol. XXXVII, pp. 462 e 701; Noldin, *Summa Theologiae Moralis*, II, n.29.)

3. Heresia formal é a dúvida ou negação ciente de um dogma por alguém que se dá conta da obrigação de crer nos dogmas da Igreja. Heresia meramente material é a dúvida ou negação ciente de um dogma por quem é ignorante da autoridade divina da Igreja. (*Jus Pontificium*, 1931, p. 52; Billot, *De Ecclesia*, tese XI; *Clergy Review*, 1939, vol. XVII, pp. 268-270, e 1952, Vol. XXXVII, p. 701; D'Annibale, *In Constitutionem Apostolicae Sedis* (1894) n. 30; *Collationes Brugenses*, 1923, p. 116.)

4. Os hereges incorrem em excomunhão automática imediatamente ao manifestarem suas disposições heréticas. (Cânon 2314/1 n. 1) Mesmo aqueles cuja heresia é meramente material – aqueles cuja rejeição do ensinamento católico é feita de boa fé – devem, para todos os fins práticos, ser tratados como havendo incorrido nessa censura. Todo aquele que factualmente, por qualquer razão que seja, falhe em professar a Fé Católica não é membro da Igreja como sociedade jurídica e não pode ser tratado como tal antes de abjurar seus erros e de submeter-se à Igreja. (As mesmas referências do número 3 acima; Cânon 731/2; Kenrick, *de Baptismo*, n. 243; Papa Pio XII, *Mystici Corporis Christi*, Denzinger 2286; Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, p. 311.)[O supra está correto no sentido de que os que rejeitam cientemente o Magistério católico mas o fazem de boa fé, nunca tendo sido católicos, são considerados hereges no foro externo e, portanto, excomungados. Mas isso não se aplica a quem erre, não importa o quão enormemente, ao mesmo tempo em que permaneça disposto a crer o que a Igreja ensina.]

5. Erro inocente da parte de quem, sem culpa, não percebe que a sua doutrina se opõe ao dogma católico não constitui heresia, nem mesmo material, dado que o reconhecimento,~~ao menos de maneira confusa,~~ do conflito com o ensinamento da Igreja é uma das notas essenciais da heresia. Mas esse reconhecimento pode e deve ser, em muitos casos, legitimamente presumido por conta do caráter clamoroso do erro, ou da ciência e categoria do delinquente, ou por outros indicadores. (Padre Michael Mueller, *The Catholic Dogma*, p. 186; as mesmas autoridades previamente citadas; Silveira, *Essay on Heresy* [N. do T. – Trad. ing., por J. S. Daly, do ensaio do Dr. Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira “Atos, gestos, atitudes e omissões podem caracterizar o herege” (rev.*Catolicismo*, n.º 204, dez. 1967), transcrito integralmente em: “wp.me/pw2MJ-LF”.); de Lugo, Disp. XXII, seções V e VI; J.S. Daly, *Recognition of Heresy and Schism* [Detecção de Heresia e Cisma].)

[Isso é verdadeiro, mas é importante não abusar disso. A pertinácia não é presumida onde houver qualquer outra explicação razoável dos dados, e seria gravemente contrário à caridade agir como se ela o fosse.]

6. Para constatar que um dado indivíduo é herege, nenhuma jurisdição é necessária e nenhuma advertência canônica é exigida [quando for completamente evidente que a doutrina negada é dogma e que ela é negada pertinazmente]. Sempre que for evidente que um dado indivíduo determina sua mente em oposição à mente da Igreja, recusando assentimento ao ensinamento d’Ela, todo e qualquer católico ciente desses fatos pode, e deve, reconhecer que dito indivíduo não é católico e tratá-lo como estrangeiro à família da Fé.[Mas, em todos os casos de dúvida – mesmo de dúvida tênue –, o indivíduo privado não é competente para antecipar o julgamento das autoridades da Igreja.] (Silveira, *op. cit.*; Dom Guéranger, *O Ano Litúrgico*, Festa de São Cipriano de Alexandria; J.S. Daly, *op. cit.*)

7. É certamente possível [nalguns casos (mas de maneira nenhuma em todos)] para todo e qualquer católico, mesmo um leigo inculto, detectar quando um indivíduo é herege (Papa Paulo IV, *Cum Ex Apostolatus Officio*;

Denzinger 1105); de fato, é-lhe obrigatório estar em alerta para com eles (Gálatas 1,8; 2 João 1,10; Mateus 7,15) especialmente entre o clero (Atos 20,28ss.) e, tendo-os identificado, deve retirar-se da comunhão deles [\[quando a heresia e a pertinácia forem completamente claras\]](#) (a maioria das mesmas referências). A detecção da heresia e dos hereges e cismáticos não é [\[sempre\]](#) questão de opinião ou optativa (Silveira, *op. cit.*). Onde os fatos forem conhecidos e houver certeza a seu respeito, é obrigatório agir de acordo com eles, e silêncio ou reticência em casos tais é algo pecaminoso sempre que implique consentimento ou arrisque escândalo (Cânon 1325/1). [\[Por outro lado, há que estar precavido também contra a fraqueza comum de considerar como objeto de certeza ao que na realidade é duvidoso, e de supor que uma ideia seja heresia meramente porque parece logicamente levar à heresia, o que está longe de ser a mesma coisa. Antes de agir em todo e qualquer caso que não seja totalmente claro e simples, a pessoa despreparada deveria se tornar conhecedora a fundo do modo como os santos agiram e da medida em que proposições duvidosas foram tradicionalmente toleradas enquanto não fossem diretamente condenadas, e que a boa fé sempre foi presumida.\]](#) [N. do T. – A respeito desse ponto importante, cf. do A. seu fundamental estudo "[A Heresia na História. Para evitar acusações fáceis demais de heresia e de cisma – uma perspectiva histórica](#)" (2000/2002).]

8. Cisma é a recusa da sujeição ao Soberano Pontífice ou da união com os outros membros da Igreja (Cânon 1325); portanto, quem quer que não esteja unido aos outros membros da Igreja na partilha dos mesmos sacramentos e bens espirituais e na sujeição aos pastores legítimos é um cismático. Isso é assim, ainda que ele creia de boa fé que aqueles a quem ele está sujeito [são](#) pastores legítimos, desde que seja objetivamente certo que eles não o são. [\[Esta última sentença é completamente e demonstravelmente o oposto da verdade. Numerosos canonistas e teólogos insistem claramente que uma pessoa não é cismática por rejeitar um verdadeiro papa se tiver fundamentos razoáveis para crer que a eleição dele foi irregular, por exemplo.\]](#) (Lamiroy, na *Clergy Review*, 1939, vol. XVII, pp. 268, 269; O'Mahoney, *ibid.*; Daly, *op. cit.*). O cisma pode ser cometido por meio de, ou estar implicado em, diversas ações e posições religiosas, na medida em que as circunstâncias impliquem separação [\[pertinaz\]](#) da comunhão com a Igreja ou união com aqueles que não são contados entre os filhos dela. (Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, ed.3, 1962, p. 829 e Pe. Henry Garnet S.J. em carta de 2 de junho de 1601 ao Pe. Robert Parsons S.J.; ver Pe. Philip Caraman, *Henry Garnet 1555-1606*, Farrar, Straus and Co., New York, 1964.) [\[A palavra adicionada – "pertinaz" – é absolutamente necessária para tornar precisa essa afirmação, e altera completamente o efeito prático.\]](#)

9. [Numerosas claras heresias se encontram nos Acta do Vaticano II e na liturgia do Novus Ordo](#), e também em ações subsequentes da seita Vaticano II; ações que incluem as atividades pessoais de João Paulo II (Karol Wojtyla) bem como de outros mandatários da seita da qual ele é o líder. (Na *Carta N.º 10* da *Britons Catholic Library*, o apêndice 4 à Segunda Conferência apresenta uma lista suficiente.)

10. Logo, é obrigatório concluir que a seita do Vaticano II não é a Igreja Católica e não pertence a ela, mas é uma herética "seita de perdição" (2 Pedro 2,1).

11. É certo que João Paulo II é herege pertinaz, dado que ele adere publicamente a muitas doutrinas que ele patentemente sabe que estão em conflito com o dogma. (Professor Corbi, [Joviniano '82](#); Abbé Daniel le Roux, *Pedro, Tu Me Amas?*; e numerosas outras fontes.) O mesmo se aplica à hierarquia da Seita Conciliar e a pelo menos muitos de seus membros, os que não são hereges sendo simplesmente cismáticos.

12. Como consequência disso, é certo que Karol Wojtyla não possui o ofício papal. Ele não é papa. Ele não é cabeça da Igreja Católica, da qual, de fato, ele nem sequer é membro.

13. Provas ampliadas das proposições afirmadas no número 12 acima:

(i) Se um herege fosse eleito Papa, a eleição seria inválida. (Papa Paulo IV, *Cum Ex Apostolatus Officio*.)

(ii) Se, hipoteticamente, acontecesse de um Papa cair em heresia, ele perderia automaticamente o seu ofício sem necessidade de advertência alguma e sem declaração nenhuma. (São Roberto Bellarmino; Sto. Afonso de Ligório; Ballerini; Naz; Wernz-Vidal; o ensinamento comum dos teólogos e canonistas; o acordo unânime dos Padres segundo

São Roberto Belarmino; Cânon 188/4; *Cum Ex Apostolatus Officio*, no mínimo por implicação direta; Papa Leão XIII, *Satis Cognitum*, no mínimo por implicação direta; a Sagrada Escritura tal como é interpretada por São Roberto Bellarmino.) [\[Mas não é evidente, sem embargo, que a opinião contrária de Suarez, Caetano e João de S. Tomás é de fato heterodoxa. Não se pode, então, considerar alguém excluído da Igreja por manter essa opinião e tentar aplicá-la à situação atual, embora se possa razoavelmente tentar convencê-lo de que isso não é sustentável.\]](#)

(iii) E *a posteriori* (i.e. remontando, pelo raciocínio, dos efeitos à causa) ele não pode ser papa, tampouco; pois, se o fosse, ele seria protegido, pela infalibilidade papal, da possibilidade de ensinar erro e heresia de um modo que, caso ele fosse papa, constituiria exercício do Magistério Ordinário e obrigaria ao consentimento de todos os católicos. (Dom Paul Nau, *opp. citt.*) Semelhantemente, se ele fosse papa e se os seus predecessores imediatos tivessem sido papas, e se a organização que eles lideravam fosse a Igreja Católica, eles não teriam logrado n'ela impingir uma liturgia e leis, costumes e conselhos que são diretamente opostos à Divinamente garantida santidade da Igreja.

14. A conclusão de que João Paulo II não é papa é, pois, objetivamente certa e obrigatória para todos os católicos e de maneira nenhuma se assemelha ao caso do Grande Cisma do Ocidente, no qual os reivindicadores do Papado eram todos católicos e a discordância centrava-se em duvidosas questões de fato histórico. No caso presente, o fato da heresia é publicamente certo com notoriedade de fato (Cânon 2197) e a conclusão é inescapável. [\[A conclusão é "inescapável" e "obrigatória" para os que são conhecedores de todos os fatos relevantes e competentes para avaliá-los. Mas não há nenhuma garantia divina de que todos os católicos entrem nessa categoria, e há todas as razões para supor o contrário. De fato, pouquíssimos católicos são suficientemente doutos para refutar satisfatoriamente todos os argumentos que foram montados para defender a reivindicação de Wojtyla ao Papado, e vai contra a caridade e o senso comum pretender o contrário.\]](#)

15. Tendo demonstrado que Karol Wojtyla não é papa e que a seita que ele encabeça não é a Igreja de nosso Divino Salvador Jesus Cristo, é obviamente necessário determinar onde a Igreja Católica está hoje e quem são seus membros. E o fato mais óbvio sobre esse tópico é que nenhum dos que reconhecem a João Paulo II como papa pode ser um católico. Mesmo que eles condenem energicamente as heresias dele e admitam a possibilidade de ele não ser papa, eles continuam sendo simplesmente cismáticos, já que não estão unidos à Igreja pelo regime dos pastores legítimos, mas estão em comunhão com hereges e usurpadores. [\[Longe de ser óbvio, isso é inteiramente falso. O reconhecimento de JP2 é prova de cisma apenas se for claramente pertinaz. No caso dos católicos tradicionais, é improvável ser este o caso. Não existe fundamento para uma presunção generalizada de pertinácia.\]](#) (Cardeal Billot, citado na *Clergy Review*, 1939, vol. XVII, pp. 268,9 [\[Billot não fala dos que estão em comunhão com usurpadores heréticos por confundirem sem pertinácia a estes com legítimos hierarcas católicos.\]](#)) Com efeito, "é certo que São Cipriano mantinha que quem estivesse em comunhão com um antipapa não estava enraizado na Igreja Católica, não era nutrido no seio dela, não bebia do manancial dela." [\[Isso foi no cisma de Novaciano, que foi condenado pelo verdadeiro papa; não se tratava, em absoluto, de indivíduos particulares se antecipando ao julgamento da Igreja acerca da pertinácia deste ou daquele indivíduo. Nenhuma palavra pode ser citada de São Cipriano que implique que todos os que erram numa tal matéria, antes do pronunciamento direto da Igreja, devam ser considerados não-católicos, caso haja lugar para confusão inocente, como hoje certamente há.\]](#) (*Catholic Encyclopaedia*, vol.IV, p.586) Eles não são, pois, mais católicos do que um alto anglicano que alegue ser católico ao mesmo tempo que mantém comunhão com prelados protestantes. [\[A analogia é falsa. O anglicanismo foi diretamente condenado pela Igreja. Depois de Henrique VIII ter começado o seu cisma e imposto ao clero e a outros um juramento reconhecendo-o como cabeça da Igreja na Inglaterra, os santos John Fisher e Thomas More continuaram a considerar os que haviam prestado esse juramento como seus irmãos católicos, como não sendo pertinazes até que a Igreja viesse a se pronunciar sobre a questão. Eles seguiram o que julgaram correto, assim como devemos fazer ao rejeitar JP2, mas eles consideraram como seus irmãos católicos àqueles que haviam sido enganados, mas cuja pertinácia ainda não era manifesta.\]](#) Deve-se frisar que, se os cismáticos estiverem de boa fé,

sem perceber que a seita deles não é a Igreja, isso não altera a condição deles nem o dever dos fiéis de não ter comunhão com eles. (Cânon 731/2; *Jus Pontificium*, 1931, p.52 e *Clergy Review*, loc. cit.) [Essa alegação não é verdadeira, e as autoridades citadas referem-se apenas a casos em que os membros da seita estão bem cientes de que os corpos a que eles pertencem não são a Igreja Católica Romana. Nem uma única autoridade pode ser encontrada que diga que alguém é considerado acatólico por associação com um corpo religioso que ele erroneamente acreditava ser Católico Romano. Nenhuma autoridade pode ser encontrada, porque isso não é verdade. É o oposto da verdade. Num caso desses, a pertinácia não pode ser presumida, e os envolvidos são, portanto, católicos até que o contrário seja estritamente provado.]

16. A Fraternidade de São Pio X fundada por Lefebvre é, pois, uma organização cismática, dado que ela reconhece oficialmente a legitimidade do atual impostor na cidade de Roma e de sua hierarquia. [É certamente defensável que como organização a FSSPX seja em certo sentido cismática, pois uma organização tem meramente uma posição, não uma alma capaz de ser enganada de boa fé. Mas não se segue de maneira alguma que todos os que pertencem a ela ou estejam associados a ela sejam cismáticos. Isso se aplicará apenas se eles forem pertinazes.] E todos aqueles que sustentam uma posição semelhante à da Fraternidade também são cismáticos. [Somente se pertinazes, o que não é de presumir.]

17. A Fraternidade de São Pio X é, [quã organização], de fato não somente cismática como também herética, já que mantém oficialmente, por exemplo, as seguintes proposições heréticas:

(i) O Magistério Ordinário da Igreja Católica, exercido repetidamente e enfaticamente por papas, bispos, um concílio geral e as disposições práticas da Igreja, pode ensinar aos fiéis erro que foi reiteradamente e infalivelmente condenado pela Igreja no passado. (Que isso é incompatível com a doutrina católica emerge claramente de Dom Paul Nau: *The Ordinary Magisterium of the Church Theologically Considered*.)

(ii) Pode ser legítimo para os fiéis habitualmente ao longo de um período extenso desobedecer e ignorar as mais severas injunções dos legítimos pastores da Igreja referentes às matérias mais graves. (Refutado pelo Papa Leão XIII: *Diuturnum Illud*; Papa Bonifácio VIII: *Unam Sanctam*, Denzinger 469; Pe. H. Hurter, *Compendium of Dogmatic Theology*, vol.1 p.271; Pe. Patrick Murray, *De Ecclesia*, disp.17, sect.4, n.90)

18. O finado M.-L. Guérard des Lauriers urdiu uma tese segundo a qual a Santa Sé não está vacante mas obstruída. De acordo com essa visão, Karol Wojtyla é materialmente papa, proposição entendida como significando que ele possui os poderes papais virtualmente, de modo que ninguém mais possa simultaneamente possuí-los, mas ele não pode realmente exercer a autoridade papal. Essa tese é defendida, não com base na heresia da parte de Wojtyla, mas com base numa alegada disposição habitual da parte dele de não realizar o bem da Igreja. Essa tese é:

(i) Falsa em filosofia, dado que reconhece existir uma entidade cujo constitutivo formal determinante admite-se estar ausente. (Axioma "*Forma dat esse rei*": a forma dá a algo o ser dele); Sto. Tomás, *Summa Theologiae* III, Q.75, A.3, "A matéria não pode existir sem forma".) [Proponentes atuais dessa tese certamente não sustentam esse erro. Eles mantêm que João Paulo não é papa, mas que ele se tornaria papa se viesse a adotar disposições católicas.]

(ii) Factualmente errônea por omissão, dado que não leva em consideração alguma a condição publicamente herética daqueles aos quais ela se refere.

(iii) Teologicamente falsa, dado que se opõe ao ensinamento de todas as autoridades listadas no número 13 acima, segundo as quais um papa herege perde seu ofício automaticamente e por inteiro, não em parte, sendo este último ponto expressamente ensinado na *Cum Ex Apostolatus* do Papa Paulo IV. [Nem todos os defensores dessa posição rejeitam o ensinamento dessas autoridades. Podem simplesmente duvidar de se as heresias de JP II são suficientemente claras, e de se a pertinácia dele é suficientemente manifesta, para que o princípio se aplique nesse caso concreto. Nessa medida, eles simplesmente alcançam a conclusão correta de que Wojtyla não é papa por outra via. Aqueles que adotam essa visão sustentam uma posição que sugiro ser melhor descrita como incompleta em sua avaliação da situação.]

(iv) Contrária ao Direito Canônico, o qual confirma que um ofício ilegítimamente possuído está *de jure* vacante e pode ser possuído por outro. (Cânon 151) [\[O Cânon 151, na realidade, se refere à necessidade de uma declaração, em devida forma, da vacância antes de o ofício ser conferido a outro, de modo que se poderia argumentar ser ele mais favorável à visão guérardiana do que à sedevacantista. Não é um argumento peremptório para nenhum dos dois lados.\]](#)

(v) Herética por implicação ~~direta~~, já que, por exemplo, ela mantém que um homem possa deter o ofício papal sem possuir jurisdição universal sobre os fiéis. (Denzinger 1824) [\[Ela não mantém isso, não. Os atuais “guérardianos”, creio eu, não consideram que Wojtyla possua o ofício papal. Consideram que ele tem com este uma conexão radical que lhe permitiria ocupá-lo mediante conversão, e que impede que outro seja eleito a este ofício entrementes. Eles mantêm que, no presente, ele não possui o Papado e, portanto, não tem a jurisdição atrelada a este, mas que, se ele fosse convertido e se tornasse Papa, ele adquiriria essa jurisdição. Há várias objeções a esta opinião, mas o texto de Dz. 1824 não parece ser uma delas.\]](#)

~~Essa tese de Guérard des Lauriers foi aptamente refutada em língua francesa pelo diácono V.M. Zins (edição n.º 5 de *Sub Tuum Praesidium*, adquirível de: Notre Dame de l’Epine, 53480 S. Léger en Charnie, França) e Mlle. M. Davidoglou (nos n.ºs 21 e 22, Primavera de 1991 e Primavera de 1992, de *La Voie*, adquiríveis de: 192/196 rue de Lourmel, 75015 Paris, França), entre outros. [N. do T. - Tachado acrescentado pelo tradutor, em decorrência do que acaba de ser exposto em azul.]~~

19. Aqueles que mantêm a tese de Guérard des Lauriers após serem postos em inquérito sobre sua natureza herética são, portanto, hereges. [\[Tal não se segue. Ainda que a tese fosse *implicitamente* herética, como se alegou acima partindo do pressuposto de que ela leve logicamente a consequências heréticas, não se seguiria que os que a mantêm são hereges, salvo se sustentarem pertinazmente as conclusões heréticas eles próprios. A Igreja não considera herética uma proposição por levar logicamente à heresia, a não ser que esta proposição tenha sido, ela própria, condenada diretamente, como a história da controvérsia teológica mostra repetidamente. Nem, tampouco, fica provada a pertinácia quando alguém é “posto em inquérito” de que sua posição é acusada de ser herética. Na presente situação da Igreja, toda solução já foi acusada em algum momento de ser herética ou cismática. A pertinácia consiste na rejeição consciente de uma doutrina que a Igreja infalivelmente ensina ser divinamente revelada. Nada inferior a um caso claro disso é suficiente para permitir a um indivíduo privado dizer que alguém não diretamente condenado pela Igreja é um herege.\]](#) Mesmo antes de terem sido colocados em inquérito, eles estão no mínimo em cisma, em virtude de reconhecerem João Paulo II como ocupante do ofício papal [\[Isso é bem falso, dado que eles normalmente não mantêm isso. Eles sustentam que ele *não* é papa, tal como fazem os sedevacantistas, mas eles baseiam isso em provas parcialmente diferentes e explicam isso de maneira diferente.\]](#) e ao reconhecerem a Seita Conciliar como sendo a Igreja Católica [\[mas também é duvidoso se eles acreditam nisso ou não, e, de qualquer modo, isso não levaria a que fossem considerados cismáticos a não ser que fossem claramente pertinazes.\]](#)

20. Durante a década de 1980, um bispo vietnamês aposentado, o finado Pierre-Martin Ngo-dinh-Thuc, consagrou uma porção de bispos “tradicionalistas” – Guérard des Lauriers (7 de maio de 1981), Moises Carmona e Adolfo Zamora (ambos a 17 de outubro de 1981) foram os mais proeminentes –, muitos dos quais, por seu turno, consagraram a outros. Essas consagrações são todas ilícitas [\[Sim\]](#) e cismáticas [\[questionável em muitos casos\]](#), e aqueles que reconhecem [\[reconhecem como o quê?\]](#) qualquer um dos bispos dessa linhagem não são católicos [\[non sequitur\]](#). Os fatores que conduzem a esta conclusão incluem os seguintes, alguns dos quais referem-se apenas a algumas destas consagrações e alguns a todas elas:

(i) Ngo-dinh-Thuc era um arquiliberal no Vaticano II, argumentando em prol de mulheres sacerdotes e da participação de grupos não cristãos no Concílio. (*Acta Synodalia Vaticani II*, vol.2 pt.3 p.573, e vol.2 pt.1 pp.358, 359 respectivamente; tradução inglesa disponível pela Britons Catholic Library.) [\[Mas muito pouca gente sabe disso e, portanto, não se pode esperar que levem isso em conta ou sejam culpados\]](#)

[por não terem agido à luz daquilo que não sabiam. Nem, tampouco, constitui isto prova de qual fosse a posição de Thuc quase vinte anos mais tarde, quando das sagrações.\]](#)

(ii) Mesmo em data tão recente quanto 15 de abril de 1981 (menos de um mês antes de ele consagrar Guérard des Lauriers), ele concelebrou uma “Missa” Novus Ordo de Quinta-Feira Santa com o Bispo Conciliar de Fréjus-Toulon. [\[Novamente, muito poucos sabem disso, mas isso *realment* mostra, a meu ver, que ele não era um católico naquela época.\]](#)

(iii) Em conversação gravada em janeiro de 1982 (o mês anterior à sua declaração de fevereiro de 1982 da vacância da Santa Sé, *edepois* das consagrações de que os bispos tradicionalistas de hoje derivam suas Ordens episcopais), ele contou a um inquiridor que ele estava (a) ouvindo confissões com base em faculdades dadas a ele pelo bispo (o mesmo bispo de Fréjus-Toulon), e (b) assistindo ao Novus Ordo na Catedral de Toulon, porque ele gostava. [\[Idem.\]](#)

(iv) Ele nunca retratou essas crenças e ações, e destarte não era um católico na época das sagrações. E, quando de sua declaração da vacância da Santa Sé, feita por ele em 25 de fevereiro de 1982, muito tempo depois das sagrações mencionadas acima, ele parecia claramente *confirmar* seu cisma, pois afirmou que “a Igreja Católica parece pujante... O número de católicos é imenso”: declarações que evidentemente implicam seu reconhecimento da Igreja Conciliar como Católica.

[\[Essa declaração foi ambígua. Não há prova de que os consagrados por ele estivessem cientes de que as crenças dele não eram católicas na época. De todo o modo, isso não prova que os bispos sagrados por ele não fossem católicos, por mais desviados, e muito menos que todos os sagrados por e/les ou ordenados na linhagem deles aprovem os erros de Thuc, o que manifestamente não é o caso.\]](#)

(v) Ele impôs àqueles que ele sagrou um juramento de fidelidade pessoal reconhecendo-o como líder dos católicos fiéis do mundo – um ato de cisma não somente da parte dele, como também da parte dos que prestaram o juramento, já que ele não tinha tal autoridade. (Texto em espanhol e tradução inglês disponíveis pela Britons Catholic Library.)

[\[Talvez o juramento possa ser defendido como não sendo um ato de cisma – embora inadequadíssimo – no sentido de que foi um ato voluntário de submissão. Mas, seja como for, sempre foi letra morta, e o atual clero de linhagem Thuc nada sabe a seu respeito e, portanto, não pode ser culpado de nele consentir. Até onde eu sei, Vezelis é o único sobrevivente que de fato prestou esse juramento.\]](#)

(vi) Ele sagrou homens destinados a tornar-se “*episcopi vagantes*” (bispos itinerantes) sem nenhuma forma de sé, coisa desconhecida na história e na tradição da Igreja exceto como sacrilégio; nos casos raros, nos primeiros séculos, em que bispos católicos foram sagrados sem mandato pontifício em circunstâncias urgentes, isso sempre foi feito para as necessidades de uma diocese em particular, na qual a pessoa eleita pelo clero só estava esperando pelo poder de Ordens para desempenhar seu ofício. (Dom Adrien Gréa, *L’Église et sa Divine Constitution*, Casterman, 1965).

[\[Verdade, mas isso não prova que todos os que imaginaram que tais sagrações fossem permitidas pela *epiqueia* nas atuais circunstâncias sejam hereges ou cismáticos. Pode-se razoavelmente professar incerteza ou mesmo deplorar tais sagrações e, ainda assim, considerar lícito aproximar-se dos envolvidos para receber os sacramentos. Alguém pode considerar que os infratores sejam católicos maus e pecadores, mas, isto não obstante, fonte útil de sacramentos na ausência de alguém mais idôneo. A maioria dos que entendem o problema suporia – seguramente corretamente – que os envolvidos foram simplesmente confusos, ignorantes e temerários.\]](#)

(vii) Todos os que foram sagrados por ele ou por outros de sua linhagem carecem da missão canônica que o Concílio de Trento ensina dogmaticamente ser necessária para um bispos ser ministro legítimo da palavra e dos sacramentos. (Denzinger 967) Patentemente, necessidade nenhuma, alegação nenhuma *deepiqueia*, é capaz de passar por cima, mesmo em extrema necessidade, de uma obrigação derivada não de lei humana, mas da lei Divina infalivelmente proposta como tal pela Igreja.

[Mas (a) há uma alegação amplamente disseminada de que Thuc possuía faculdades especiais de Pio XI e Pio XII autorizando-o a sagrar sem mandato pontifício. Embora falsa, essa alegação foi feita em circunstâncias que tornam possível a um católico crer de boa fé que ela seja verdadeira. E (b) talvez não esteja claro que um bispo sagrado validamente, embora "ilegítimo", está proibido de conferir os sacramentos em extrema necessidade. Claramente, se uma pessoa não batizada estivesse abandonada com um bispo de linhagem Thuc numa ilha deserta, ela poderia requisitar do bispo que a batizasse, apesar do fato de ele não ser "um ministro legítimo... dos sacramentos". Poderia ela também requisitar outros sacramentos por razão semelhante? Se o bispo não é herege nem cismático, a resposta, em se tratando da Penitência e da Sagrada Comunhão, pareceria ser afirmativa. Eu seria da opinião de que também para a Confirmação.]

(viii) Os bispos em questão nunca se apartaram dos crimes e erros acima. [De alguns destes, eles nada sabem. Alguns, eles creem justificados por razões que podem conter erros de fato ou em teologia, ou podem nalguns casos ser defensáveis. Para demonstrar que este ou aquele clérigo de linhagem Thuc é herege ou cismático, é preciso mostrar que ele sustenta pertinazmente algum erro que seja de natureza a excluir da comunhão da Igreja a quem o sustenta.]

(ix) Quase todos os bispos Thuc estiveram envolvidos religiosamente, tal como o próprio Thuc, com veterocatólicos, com a Petite-Église de Toulouse e outras seitas cismáticas e heréticas. [Verdade. Em alguns poucos casos (como o da oferta de Fidelis McKenna de ordenar para um grupo cismático), os conluíus foram devidos, sem dúvida, à ignorância do verdadeiro histórico daqueles com que se estava coligando-se. Em muitos outros casos não o foram, mas nem todos os clérigos Thuc estiveram envolvidos ou cientes do que ocorria. Muito menos a culpa se transmite a todos os leigos que, mais tarde, frequentaram os clérigos em questão, ao mesmo tempo em que os acreditavam católicos ortodoxos.]

21. Em suma, para ser um católico fiel hoje, é necessário rejeitar abertamente as reivindicações ao Papado de João Paulo II, e também rejeitar a Seita Conciliar dele, com todas as suas obras e pompas, a Fraternidade de São Pio X, a herética tese guérardiana, e os bispos de linhagem Thuc e respectivo clero, não importa o quanto alguém possa sofrer de isolamento e de perseguição como resultado disso. [É preciso rejeitar todos esses erros assim que se os enxergue como tais, mas não é preciso considerar que os que ainda não viram isso sejam hereges ou cismáticos; com efeito, seria bem errado e falto de caridade assim fazer. Por onde, a necessidade de evitar contato com clero ou laicato que errem acerca deste ou daquele aspecto do estado atual da Igreja não foi demonstrada. Certamente que não endosso ir a Missas celebradas em comunhão com João Paulo II, ou a Missas de certos outros clérigos tradicionais, mas não tenho o direito de considerar culpados de pecado, ou cisma, ou heresia, a quem diverge de mim a esse respeito.]

22. As principais consequências práticas disso são:

(i) Não é lícito para os fiéis aproximar-se de clero que entre nas categorias mencionadas no número 21 acima para pedir sacramentos, salvo nas mesmas circunstâncias em que seria lícito aproximar-se de clero dissidente ortodoxo oriental; ou seja, *in extremis*. (Cânon 1258) [Os argumentos em que esta conclusão está fundada, foi demonstrado serem inadequados, logo a conclusão não procede.]

(ii) O clero católico pode não admitir aos sacramentos os que se encaixem nas categorias mencionadas no número 21 acima, "mesmo que estejam de boa fé e os requisitem." (Cânon 731/2) [Idem. O texto do Cânon 731 refere-se a "hereges e cismáticos mesmo que errem de boa fé". Isso não significa "mesmo que não sejam pertinazes". Se não fossem pertinazes, não seriam hereges ou cismáticos em absoluto, quer de boa fé ou de má fé. Um herege ou cismático que erra de boa fé é alguém que está cientemente separado da fé ou da comunhão da Igreja Católica e Romana, mas que não é culpável, em razão de ter sido criado fora da Igreja. Isso está a um milhão de quilômetros da posição de quem está fazendo o melhor que pode para ser fiel às doutrinas e à comunhão da Igreja Católica durante uma crise inauditamente complicada, mas que acidentalmente se desvie

[acerca deste ou daquele ponto. Os que caem neste último grupo não são afetados de modo nenhum pelo Cânon 731 e devem certissimamente ser admitidos aos sacramentos.\]](#)

23. Isso, todavia, por si só não basta, pois também é necessário retirar-se da comunhão com todo aquele que, mesmo indiretamente, respalde esses erros, e com todo aquele que esteja em comunhão com seus perpetradores. Nunca foi possível identificar alguém como católico simplesmente em razão de sua doutrina ser ortodoxa. Não menos importante é a seguinte questão: com quem ele está em comunhão? Noutras palavras, a quem ele reconhece como seus irmãos católicos? Com quem ele está disposto a se ajoelhar na grande da comunhão perante o altar? A regra aqui é que todo aquele que trata como seus irmãos católicos a pessoas que estão objetivamente fora da comunhão da Igreja deve também ser tratado como não-católico, e os católicos genuínos devem retirar-se da comunhão com ele. [\[Isso só se aplica na medida em que estejam cientes de que aqueles com quem estão em comunhão encontram-se fora da comunhão católica. Mesmo então, falando estritamente, nosso atual Código de Direito Canônico\(1917\) não considera a *communicatio in sacris* com hereges ou cismáticos prova de heresia ou cisma da parte do perpetrador, ainda que ele esteja plenamente consciente do que está fazendo.\]](#) (Cf. São Cipriano: Epístola 51 a Antoniano; Teodoreto: *História da Igreja Latina*, livro 2 cap.17). Assim, é ilícito procurar os sacramentos de sacerdotes que rejeitam João Paulo II, ainda que tenham repudiado a Fraternidade de São Pio X e o cisma de Ngo-dinh-Thuc, caso eles continuem a tornar os sacramentos disponíveis a aderentes dessas seitas; já que, assim fazendo, eles atestam sua comunhão continuada com dissidentes e, destarte, partilham da culpa dos pecados deles. [\[Pelo contrário, é dever estrito de todo sacerdote católico tornar os sacramentos disponíveis a todos os católicos que não sejam hereges, cismáticos, notoriamente excomungados ou pecadores públicos, e é bem injustificado supor que todos aqueles que se extraviaram na avaliação da presente situação extraordinária caiam em qualquer uma dessas categorias.\]](#) (2 João I, 10,11) Isso se aplica à vasta maioria dos sacerdotes “sedevacantistas”, incluindo aqueles que constituíram o substancial grupo norte-americano dissidente da Fraternidade de São Pio X em 1983. E, pelo mesmo diapasão, os sacerdotes católicos devem recusar os sacramentos a leigos que permaneçam em comunhão com clero ou laicato dissidente, já que, assim fazendo, eles cometem cisma ou, no mínimo, se estigmatizam a si próprios como publicamente indignos (Cânon 855). [\[Por razões que já foram dadas, essas conclusões são injustificadas.\]](#)

24. É dever dos fiéis evitar toda *communicatio in sacris* com os previamente mencionados e, de fato, toda comunicação secular desnecessária, com seu risco concomitante de perversão e escândalo (Sermão do Padre Bourdaloue para o Quinto Domingo depois da Epifania, “A comunicação entre os justos e os maus”); e, semelhantemente, é dever do clero alertar o laicato contra eles e sua maligna influência. [\[É, de fato, dever do clero alertar os fiéis contra os erros predominantes, incluindo o erro especialmente perigoso de considerar como não-católicos aos que malograram em apreender a verdade sobre o presente estado da Igreja, mas que sejam de disposições ortodoxas. A aceitação do Novus Ordo e heresias flagrantes da Seita Conciliar cria uma razoável presunção de pertinácia, sendo flagrantemente opostos a doutrinas católicas fundamentais e bem conhecidas. O malogro em avaliar corretamente a situação da Santa Sé ou das várias espécies de clérigos e bispos tradicionais certamente não cria uma tal presunção.\]](#)

* * *

(Este estudo foi compilado em Bruxelas em 1992 por um grupo de estudiosos católicos presidido pelo Pe. François Egregyi.)

[\[Os estudiosos católicos em questão eram John Daly, o presente escritor, que agora renega de todo o coração o documento original, pelas razões adicionadas em azul; Martin Gwynne \(cuja exagerada oposição a supostas heresias e cismas levou-o agora à adesão obstinada a várias doutrinas não-ortodoxas ele mesmo, bem como à criação de um mini-cisma próprio\); M. Valéry Brecq e o Pe. Egregyi em pessoa, cuja contribuição foi somente factual, não teológica ou canônica. O conteúdo teológico e canônico foi quase inteiramente responsabilidade do presente escritor, enquanto que as ideias originais que ele assim exprimiu, ele aprendera do Sr. Gwynne, tal como o Pe. Egregyi. Antes](#)

de 1992 o Pe. Egregyi acreditava e praticava a posição que agora creio estar correta e expus aqui em azul. Ele foi persuadido pelo Sr. Gwynne, um tanto ajudado por mim, a adotar a nova posição apresentada em preto.]

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
J. S. DALY, **O que todos os Católicos realmente devem saber sobre o estado presente da Igreja**, seguido de: **O 'sílabo de Bruxelas' comentado**, ambos de 1999; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Hc>
de: "What All Catholics Must Really Know About the Present State of the Church", <http://strobertbellarmine.net/wacmrk.html>
+ (como apêndice): "The 'Brussels Syllabus' Commented", <http://strobertbellarmine.net/bscomment.html>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXXVIII

16 de abril de 2013

Alguns luciferinos ou advogados de Lúcifer

por Monsenhor Léon CRISTIANI,

Prelado de S.S. o Papa Pio XII.

Cap. XI de seu livro

Présence de Satan dans le monde moderne

[Presença de Satanás no mundo moderno],

Coleção dirigida por Michel de Saint-Pierre,

Paris: Éditions France-Empire, 1960,

pp. 283-304:

1. O Pe. Boullan e o cisma dos Mariavitas.

2. O caso perturbador de Léon Bloy.

3. O Diabo de Papini.

4. Nota Bene.

Boullan e os Mariavitas.

No presente capítulo, gostaríamos de dar alguns exemplos recentes de *luciferismo*. O primeiro será o do Pe. Boullan. [1. Seguimos aqui à risca as páginas que lhe foram dedicadas no *Satan* de *Études Carmélitaines*, completando-as com alguns dados tirados da *Enciclopedia Cattolica*.]

Jean-Antoine Boullan nasceu a 18 de fevereiro de 1824, em Saint-Porchaire (Charente-Maritime), e morreu em Lyon, a 4 de janeiro de 1893. Pouco se sabe de sua carreira, exceto que ele se tornou sacerdote em torno de 1848. Frequentou escritores ocultistas e viveu num meio que ele próprio definiu, na sua "*Confissão*", como de mulheres "loucas e demoníacas, segundo o juízo que delas podemos fazer". Uma dessas mulheres é, além disso, epilética. Ora, na mesma *Confissão*, ele reconhece que "não tinha aptidão" para a direção de mulheres. Parece bem mais provável que ele tenha sido "dirigido" por elas. Ele é, porém, inteligente. Mas é atormentado ao mesmo tempo por uma curiosidade malsã e por inclinações sensuais chegando até à obsessão. Ele próprio explica

suas faltas da maneira seguinte: Meus “pecados, escreve ele, têm uma tríplice fonte, origem e princípio: em primeiro lugar, a fraqueza e a fragilidade da minha natureza corrompida; as ilusões do demônio, próprias a me enganar e extraviar meu espírito; por fim, minha maneira de perceber as coisas, que me conduziu a diversas coisas dignas de censura e de reprimenda”. Uma confissão dessas apresenta as notas da sinceridade. O Pe. Boullan reconhece então seus erros e seus pecados. Nele há uma mescla de boas intenções, em meio às quais ele se obstina até à cegueira, e de ações culpáveis, sobre as quais ele procura iludir-se. Ele pretende ter querido curar as possessas. Para tanto, ele tentou estudar os efeitos do pecado e os limites da ação do diabo, no decurso de suas “experiências” feitas com mulheres perversas. Ele se deixa, é crível, impressionar por Satanás, ao ponto de acreditar ser “João Batista que desceu de novo à terra”. Ele assume a sucessão do herege Vintras, que, por sua vez, se considerava “reencarnação do profeta Elias”. — Sabe-se que, no Evangelho, João Batista é apresentado como um novo Elias. Um sucessor de Vintras não podia ser, portanto, senão João Batista. A partir do momento em que ele é isso, ele tem uma missão. Nasce o reformador nele. É mister que ele agrupe em torno de si discípulos, para erguer a “espada de Deus” contra a Igreja Romana. A crer nele, a Igreja Romana foi entregue a Satanás. Os sacerdotes católicos são, segundo a expressão dele, “os chifrudos do sacerdócio”. A questão do dinheiro tem com ele parte muito grande. Sua *Confissão* o mostra “ganhando muito dinheiro” em Paris, antes de fundar a sua obra. Ele não diz de onde vem esse dinheiro. Mas este lhe sobe à cabeça. Ele compra um castelo e nele gasta somas consideráveis. O bem e o mal se tornaram, no espírito dele, coisa tão confusa, que ele comete uma fraude, que o conduz em 1861 perante os tribunais e lhe vale três anos de prisão (1861-1864). O inquérito judicial conclui que ele se servia de seus pretensos conhecimentos sobrenaturais para explorar as almas crédulas e extorquir o dinheiro delas. Esse dinheiro, de resto, ele não o conservava. Ele tinha um prazer estranho em recebê-lo de uns para distribuí-lo aos outros. Sua *Confissão* pronuncia anátemas fulgurantes contra os “chifrudos do sacerdócio”, que o denunciaram a Roma para conseguir que ele fosse condenado junto de sua amiga, a ex-religiosa Adèle Chevalier, miraculada de La Salette, caída em seguida no vício, arrastando o Pe. Boullan em sua queda. Ele será de fato trazido diante dos tribunais eclesiásticos romanos e encarcerado nas prisões do Santo Ofício, donde será libertado pela invasão dos piemonteses, em 1870. Todos os que o perseguiram, o Pe. Boullan encomenda-os às penas do inferno, eternas ou temporárias, e também ao aprisionamento na torre de Babel, e ao pagamento de todas as dívidas consigo. Ele é tão extravagante, que os discípulos do próprio Vintras excluem-no de seu círculo. A história desse pobre padre desviado, e que foi vítima do ocultismo e do erotismo, seria simplesmente lamentável e banal, se ele não tivesse pertencido a uma corrente e deixado uma sequelas. Ele pertenceu a uma corrente, e seu caso projeta um clarão aflitivo em todo um universo de manifestações e intrigas tenebrosas. O ocultismo de Eliphas Levi, o iluminismo de Vintras, esta reencarnação de Elias, o teosofismo de Madame Blavatsky, as criações de Gualtero, hauridas no sâr Péladan, sob o título de Rosa-Cruz, e talvez também, num plano ainda mais amplo, os ritos misteriosos da franco-maçonaria iniciática – condenando o ateísmo do Grande Oriente de França, – aí não há mais do que um certo número daquelas doutrinas e práticas esotéricas que se agitam nos subterrâneos de nossas sociedades modernas. E em tudo isso, sem dúvida, não é injusto ver formas do satanismo atual.

Mas o Pe. Boullan deixou também uma descendência: o *cisma dos Mariavitas*.

Quem são os Mariavitas?

Os Mariavitas são uma seita pseudo-mística, fundada na Polônia, em 1906, por um padre excomungado, Jan Kowalski, e por uma visionária, Felícia Kozłowska (1862-1922). Ora, os fundadores estão diretamente ligados ao Pe. Boullan. Pertenceram às obras dele, participaram de sua ação, compartilharam de seu iluminismo. Kowalski e seu colega Procniewski eram, tanto um como o outro, franciscanos. Maria-

Felícia Kozłowska era uma religiosa franciscana. Eles haviam sido da clientela do Pe. Boullan e de sua profetisa, a ex-religiosa Adèle Chevalier, a miraculada de La Salette. Encontram-se nesse meio suspeito entre 1888 e 1893. Nessa data, morre o Pe. Boullan. Os poloneses retornam então ao seu país. Em 1894, começam os vaticínios de Maria Felícia, que logo será chamada de *Matouchka*: a mamãe. O novo movimento professa uma devoção particular pela Virgem Maria. Eles não falam, piedosissimamente, senão de “imitar a vida da Virgem Maria” – *Mariae vitam imitari* –, daí seu nome de Mariavitas. Maria Felícia Kozłowska não hesita em atribuir-se, nela própria, “a inabitação da Virgem”. Em 1903, o santo Papa Pio X condena-os. Longe de se submeterem, os Mariavitas abandonam a Igreja em massa. Foi estimado em quase um milhão o número de seus aderentes e em trezentos o de sacerdotes e religiosas que os dirigem ou fanatizam, quando da fundação oficial do cisma, em 1906. Kowalski torna-se patriarca da seita. Ele obtém, para si e para alguns colegas, a consagração episcopal – válida – da parte do episcopado veterocatólico e jansenista de Utrecht, em 1909. Em dezembro de 1910, a condenação com que o Papa Pio X fulminou-os é confirmada e publicada nos *Acta Sanctae Sedis*. Mas logo irrompe o escândalo. Na seita, tem-se a pretensão de autorizar e de louvar a prática dos “matrimônios místicos”, emprestados, como o restante, ao Pe. Boullan. Esses matrimônios são destinados, se nos garante, a obter “a procriação sem concupiscência de filhos que, desse modo, não terão o pecado original”. Do “matrimônio místico” passa-se bem depressa à “poligamia mística” ou “poligamia espiritual”. Os veterocatólicos então protestam e se zangam. No congresso internacional da sua seita, em 1924 em Berna, eles excomungam toda a Igreja Mariavita, que conta ainda, nessa data, 600.000 fiéis. Desde essa época, o patriarca e vários de seus bispos tiveram de responder, em seu país, a pesadas acusações por questões de costumes, e os tribunais criminais atingem-nos com condenações retumbantes. Segundo a *Enciclopedia Cattolica*, no verbete *Mariaviti*, tomo VIII, de 1952, o número deles não ultrapassava então os 50.000, com um arcebispo, três bispos, trinta sacerdotes e quinhentas irmãs. Os Mariavitas vivem segundo a Regra de S. Francisco, segundo dizem eles: os padres obedecendo à primeira Regra, as religiosas à segunda, e os fiéis à ordem terceira. Também aí, o satanismo se cinge a “macaquear” organizações ortodoxas. Ele desonra o franciscanismo, na impossibilidade de fazer melhor!

O caso perturbador de Léon Bloy.

Haverá que agrupar ao caso do ex-padre Boullan e dos exaltados do mariavitismo o do célebre escritor Léon Bloy? Formular a pergunta, ainda há pouco tempo, teria parecido uma espécie de sacrilégio, em todo o caso uma afronta insuportável.

Mas eis que foi publicada, em 1957, uma obra estupefaciente assinada por R. Barbeau, e trazendo este título um tanto espalhafatoso: *Um Profeta Luciferino, Léon Bloy* (Paris, Éd. Mouton, Aubier). Nada mais justo que dar a palavra ao autor, para que ele nos diga suas intenções e nos comunique suas descobertas. Ele conta que, durante mais de trinta anos, fez parte de um “Círculo Léon Bloy” dirigido em Montreal pelo Rev. Pe. Guy Courteau, S.J., que via em Bloy o homem mais próprio a atizar a apatia dos “burgueses” e abrir aos intelectuais as veredas da Igreja. Sabe-se, com efeito, que a influência de Léon Bloy foi considerável, no início deste século [séc. XX], e que homens tão penetrantes e também consideráveis como Jacques Maritain (e sua esposa), Pierre van der Meer de Walcheren, Léopold Levaux, etc., proclamaram em alta voz que deviam a ele sua conversão ao catolicismo. Ele teve como amigos – generosíssimos – Pierre Termier, René Martineau, Jacques Debout e ainda outros. Seus admiradores são homens do quilate de Hubert Colleye, que escreveu em 1930 *A Alma de Léon Bloy*; M. J. Lory, *O Pensamento Religioso de Léon Bloy*, 1951; Stanislas Fumet, *Missão de Léon Bloy*, 1935; Albert Béguin, *Bloy, místico da dor*, 1948; etc.

Recordemos sumariamente que Léon Bloy, nascido em Périgueux de pai ateu e mãe piedosíssima, foi desde a infância de um temperamento violento, intransigente, inadaptado. Foi Barbey d’Aurevilly que lhe restituiu a fé em Paris e que o formou nesta busca de um estilo suntuoso e impactante, sortido de palavras raras e expressivas, que são os traços principais de seu gênero. É incontestável que Léon Bloy foi um mestre da escrita, que ele tem um sentido do

ritmo e da música da frase que o colocam no primeiro escalão. Ele travou relações estreitas com Ernest Hello e com o Pe. Tardif de Moidrey. Teve a mais viva admiração pelo escritor lionês Blanc de Saint-Bonnet. Mas é seguro, doravante, pelo livro de R. Barbeau, que ele frequentou bastante os ocultistas, que ele viveu na expectativa de revelações grandiosas, de catástrofes surpreendentes, e com o pensamento de que tinha uma missão capital a cumprir.

Com seu caráter absoluto, ele se encontra em conflito acirrado com o seu tempo. "Tenho a sensação nítida, escreverá ele em 29 de maio de 1892, de que todo o mundo se engana, de que todo o mundo é enganado, de que o espírito humano caiu nas mais espessas trevas."

E donde lhe vem, então, a sua luz? Não da Igreja Católica como tal, mas de uma pobre mulher, uma prostituída chamada Anne-Marie Roulé, a Verônica de seu romance *O Desesperado*.

Ele ligou-se a ela e garante que a converteu. Ela tem visões sobrenaturais, antes de cair na loucura e terminar os seus dias num asilo de alienados. Com base na fé dessa mulher e nas revelações que ele crê estarem contidas no Segredo de Melânia Calvat, a vidente de La Salette, ele se diz certo da iminência da "parusia", ou seja, do fim do mundo. E essa "parusia" consistirá no advento do *Paráclito*, que *não será outro que não Lúcifer em pessoa!* Uma tal extravagância desemboca na blasfêmia mais inadmissível. O livro inteiro de R. Barbeau tende a demonstrar que foi esta a ideia essencial e dominante de Léon Bloy, ideia que ele considerava como o seu "segredo" exclusivo, que ele dissimulava por conseguinte, mas que inspirava secretamente tudo o que ele escrevia! Constantemente frustrado em suas esperanças de assistir ao advento que ele tinha por missão preparar, ele escreverá na sua *Biografia* (publicada por Joseph Ballery, pela [editora] Albin-Michel, em 1947):

"Não pude encontrar em mim nada além do ressentimento mais amargo e mais feroz contra um Deus tão duro e tão ingrato... Eu teria vergonha de tratar um cão sarnento como Deus me trata" (I., 428-429).

Ele crê, efetivamente, que Deus Pai foi um mestre imperioso e impiedoso, que Deus Filho nada mais fez que reparar a obra do Pai que fora tão malsucedida, mas que somente o Espírito Santo será o reino universal do Amor. Léon Bloy renovava assim, à sua maneira, os delírios de Joaquim de Flora (aprox. 1145-1202). Mas é sobretudo a identidade que ele estabelece entre Satanás e o Espírito Santo que é monstruosa!

O Satã de Léon Bloy.

E, contudo, Léon Bloy gloria-se de ser o único – ele é frequentemente: o único! – a ter compreendido o que é Satanás. A partir do momento em que ele viu neste último a terceira pessoa da Santíssima Trindade, não podemos nos surpreender com a enormidade dos poderes que ele lhe atribui. Em seu livro sobre Cristóvão Colombo, intitulado *O Revelador do Globo* (1884), lê-se:

"A noção do Diabo é, de todas as coisas modernas, aquela que mais carece de profundidade, em virtude de se ter tornado literária. Com certeza, o Demônio da maioria dos poetas não amedrontaria nem mesmo crianças. Conheço apenas um único Satanás poético que é verdadeiramente terrível. É o de Baudelaire, *porque ele é sacrílego*.

Todos os outros, inclusive o de Dante, deixam nossas almas bem sossegadas, e suas ameaças fariam encolher os ombros quase nada literários das raparigas do catecismo de perseverança. Mas o verdadeiro Satanás, que não mais é conhecido, o Satanás da Mulher e o Tentador de Jesus Cristo, – já este é tão monstruoso que, se fosse permitido a este Escravo mostrar-se tal como é – na nudez sobrenatural do Não-Amor –, a raça humana e a animalidade inteira daria apenas um grito e cairia morta..."

Até aqui estamos completamente de acordo com Léon Bloy. Nós o estaríamos um pouco menos no que segue, pois ele exagera:

"Ele (Satanás) está entre todos os lábios e todas as taças; ele se assenta em todos os festins e regala de horrores em meio aos triunfos; ele está deitado no fundo mais obscuro do leito nupcial; ele corrói e macula todos os sentimentos, todas as esperanças, todas as brancuras, todas as virgindades e todas as glórias! Seu trono predileto é o cálice de ouro do amor em flor e seu banho mais suave é lareira de púrpura do amor em chamas. **Quando não falamos a Deus ou por Deus, é ao Diabo que falamos**, e ele nos escuta... num formidável silêncio. Ele envenena

os percursos da vida e as fontes da morte, ele cava precipícios no meio de todos os nossos caminhos, ele arma contra nós a natureza inteira, a tal ponto que Deus teve de confiar a guarda de cada um de nós a um espírito celeste, para que não perecêssemos já em nosso primeiro instante de nascença. Enfim, Satanás se assenta no alto da terra, com os pés sobre as cinco partes do mundo, e nada de *humanose* realiza sem que ele intervenha, sem que ele tenha intervindo e sem que ele deva intervir.”

E conclui:

“Aí está o império ilimitado de Satanás. Ele reina como patriarca sobre a multidão dos hediondos filhos da liberdade humana.”

Muitas vezes, Léon Bloy retorna a estas mesmas ideias, que poderiam ser assinadas por Lutero, o teólogo pessimista do pecado original indelével e indestrutível. Ele retornou a elas em seus livros: *Beluários e Porqueiros* (1905), *A Alma de Napoleão* (1912) e alhures. Ele escreveu a Pierre Termier, um dia: “Tudo o que é moderno é do Demônio. Esta é a chave dos meus livros e de seu autor”. E, em *O Invendável* (1909), lê-se (p. 219): “Podemos nos encontrar, num futuro próximo, em presença de um caso de *possessão universal*”. Mas, justamente, como é que Léon Bloy, depois de ter exagerado tão violentamente o poder maléfico de Satanás, pode identificá-lo ao Paráclito? Como é que aquele que, segundo ele, é o Não-Amor, e segundo nós também, pode tornar-se o Amor personificado? É este o segredo mais profundo de Léon Bloy. Ele se perde nos simbolismos mais impenetráveis e desfruta aqui de êxtases só dele conhecidos. Escrevendo à sua noiva, a filha do escritor dinamarquês Molbech, ele diz a ela em 24 de outubro de 1889:

“Recorda-te... desta coisa que me foi outrora revelada e que sou *o único* no mundo a poder dizer, a saber: que este Sinal de dor e de ignomínia – a Cruz – é a *figura mais expressiva do Espírito Santo*. Jesus, que é o filho de Deus, o Verbo feito carne, e que representa toda a humanidade, carrega pois esta Cruz, *que é maior do que ele e que o oprime*. É preciso que Simão de Cirene ajude-o a carregá-la. Quando penso neste grande personagem misterioso, escolhido desde toda a eternidade, dentre milhares de criaturas, para *ajudar* um dia a Segunda Pessoa divina a carregar a imagem da Terceira, sou penetrado de um respeito infinito, que se assemelha ao terror.

O nome de Simão quer dizer: Obediente, e foi a Desobediência que impôs a Cruz, isto é: o Espírito Santo, nas costas deste outro obediente que é Jesus Cristo. Observa bem, Jeanne, que assim ficam *três*: dois obedientes para carregar o fardo terrível da Desobediência, e que esse trio lamentável está a caminho para vencer a morte. Que abismo!”

Noutra carta, datada de 2 de dezembro de 1889, ele deixa entrever um raio de luz tênue sobre seu modo de conceber tanto a queda original quanto a restauração final:

“Eis, diz ele, de que maneira eu concebo neste instante o grande drama da Queda. A Serpente, *figura sombria do Espírito Santo*, engana a mulher, que dele é a figura radiante. A mulher aceita e come a morte. Até aí, o gênero humano não caiu, pois se a mulher trocou sua maravilhosa inocência pelo pudor que não passa do lamentável reflexo daquela, o homem, figura brilhante da Segunda Pessoa divina, ainda não alterou essa mesma inocência fazendo uso de sua liberdade. Esta é a situação inaudita, quase inconcebível. Peço toda a tua atenção. O homem e a mulher estão em presença um do outro, em conflito e sozinhos, pois a Serpente passou para a mulher, amalgamou-se nela; a sombra e a luz fundiram-se uma na outra pela duração dos séculos. O homem e a mulher, isto é, *Jesus e o Espírito Santo*, estão um diante do outro, sob a mão terrível do Pai.

A mulher, figura do Espírito Santo, representa tudo o que caiu, tudo o que cairá. O homem, figura de Jesus, representa a salvação universal, pela aceitação, pela assunção livre de todas as quedas, de todo o mal possível, e, por milagre de uma ternura infinita, ele consente em perder a luz de sua inocência, para partilhar do fruto da morte, com vistas a triunfar um dia da morte mesma, quando a dor tiver prodigiosamente alargado sua liberdade. Então ambos percebem que estão nus, porque, a Redenção – já começada – devendo um dia rematar-se numa árvore da qual a do Éden nada mais era que prefiguração, era preciso neste dia que a vítima, que o holocausto universal da

Liberdade e do Pudor fosse contemplado inteiramente nu na Cruz da universal expiação. Haveria cinquenta outras coisas a dizer, se eu não morresse de frio!

Não importa: o Amor, num movimento inefável e incompreensível, cai na terra; o Verbo, do qual ele é inseparável, cai depois dele, e o Pai os ergue um pelo outro sucessivamente, o homem devendo primeiro dar sua liberdade de um modo terrível para salvar a mulher, e a mulher devendo em seguida entregar seu pudor de um modo ainda mais terrível para libertar seu esposo. Quando tu me escreves que talvez a mulher seja a única rica, e o homem o único *pobre*, tu exprimes – será sem querer? – uma das mais adoráveis fórmulas da exegese transcendente. Mas essa fórmula só é perfeitamente verdadeira no sentido da exegese, e isso me traz de volta ao objeto de minha carta.”

Se compreendemos bem essa linguagem anfigurítica e pretensiosa, a Serpente, ou seja Satanás, figura sombria do Paráclito, engana a Mulher, e não somente Eva, mas a Mulher que se tornará a Virgem Maria, figura radiante do mesmo Paráclito. A Serpente “amalgamou-se nela”, o que significa que Satanás, a Luz e a Mulher “fundiram-se numa coisa só pela duração dos séculos”. A Serpente e a Mulher não formam mais senão um único ser, que é o Paráclito. Mas, após a queda, há o restabelecimento. “O Amor, num movimento inefável e incompreensível, cai na terra. O Verbo, do qual ele é inseparável, cai depois dele, e o Pai os ergue um pelo outro, sucessivamente.” Paráclito é sinônimo de Lúcifer. Sua imagem mais surpreendente é o Filho pródigo. O Pai aguarda ansiosamente o seu retorno. Lúcifer retornará. Ele será acolhido com enlevo pelo Pai. Seu irmão mais velho não ficará contente. Ou seja, a Igreja perseguirá o Paráclito-Libertador, que deve descruvar Cristo, no fim dos tempos. Será o inconcebível Advento futuro, o triunfo da Sinagoga e a Glória de Satanás. Paremos aqui essa exposição de insanidades. O mínimo que se pode fazer, quando se leu o requisito de R. Barbeau contra L. Bloy, é classificar a este último no número dos *neognósticos*, que pulularam nos últimos dois séculos. O que queremos dizer com isto? Os gnósticos foram, há mil e oitocentos anos, hereges que se pretendiam superiores aos simples fiéis, que escrutavam as Escrituras com a pretensão de encontrar ali sentidos misteriosos e inacessíveis ao comum dos mortais, e que construíam sistemas inverossímeis sobre os “éons” que fazem a ponte entre a matéria, identificada com o mal, e Deus, situado numa lonjura quase impossível de alcançar. Como os gnósticos, Léon Bloy crê-se detentor de um *segredo* que só pertence a ele e a alguns iniciados cujas revelações ele é o único que compreende. Esse segredo, ele pretende encontrar-lhe respaldo nas Escrituras, mas de acordo com interpretações que só ele dá. Ele vive na expectativa insensata de uma catástrofe, da qual ele será não só a testemunha, mas o agente mais ativo. Ele terá sido, pensa ele, o profeta, o anunciador privilegiado da *parusia*, que nada mais será que a subida ao céu de Lúcifer, que deve ali recuperar seu título e sua glória de Paráclito, terceira pessoa da Santíssima Trindade. Para essa restauração de Satanás, será suficiente que aquele que era o Não-Amor volte a ser o que ele foi primitivamente: o Amor, e que ele suplique ao Pai, dizendo: “*Apelo da tua Justiça à tua Glória!*”. Traduzamos: se Deus mantém Satanás no inferno, com os outros condenados arrastados por ele, Ele bem pode fazer ato de justiça, mas é em detrimento de sua glória. A criação que é obra sua está incompleta. Digamos a palavra: se o inferno for eterno, a criação está *falhada! Malograda!* Há uma mácula. Há uma nódoa intolerável. “Para sua glória”, Deus é obrigado a perdoar Satanás e todos os réprobos. Ele não pode deixar subsistir esse horror que se chama o *inferno!* Realmente parece ter sido este o “segredo” de Léon Bloy. O autor do livro que acabamos de analisar, R. Barbeau, nos faz a grave declaração que vamos ler agora:

“A publicação atual não constitui senão parte do texto apresentado na Sorbonne em 1º de junho de 1955. Toda uma série de questões importantes, como a reencarnação na “Mulher pobre”, a crença de Léon Bloy na reencarnação de vários de seus amigos, a pretensão inabalável de ser ele próprio um reencarnado, a inexistência do tempo, a angelidade antes da queda, a autodivinização do homem, os temas do Paraíso terrestre, da Atlântida, o Sexo da Mulher, o incesto, o Paraíso celeste gnóstico, a língua oculta, a arte luciferina, o Septenário, o ano climatérico, o Santo Graal, a necessidade e a liberdade, os dois Abismos, o anagramatismo e diversas outras alusões ocultistas,

assim como as duas exposições completas do luciferismo magnético de Eliphas Levi e do luciferismo mitológico de H. P. Blavatsky, que estabelecem o elo entre Léon Bloy e os iniciados, serão publicados em estudo a ser publicado ulteriormente, acompanhados de cartas e textos inéditos.”

Estamos de fato em plena fantasmagoria com Léon Bloy. Permaneceremos nela, passando alguns instantes com Giovanni Papini.

O Diabo de Papini.

O que permite fazer uma aproximação entre Léon Bloy e Papini é que esses dois autores, nos quais se discerne igual pendor ao iluminismo, são um como outro partidários resolutos da reabilitação final de Satanás. Trata-se sempre de apelar “da justiça à glória” de Deus. Se em Papini há menos construções neognósticas, há nele contudo a renovação bizarra de uma velhíssima heresia, a dos *teopasquitas*, que atribuíam o sofrimento a Deus mesmo! Mas, enquanto que os teopasquitas da antiguidade pretendiam explicar esse “sofrimento de Deus” pela morte do Filho de Deus na cruz, o que comporta certas interpretações legítimas e outras claramente heréticas, Papini atribui o sofrimento de Deus a um dos traços mais essenciais da natureza divina. Ele não teme escrever, de fato:

“Se Deus é amor, ele deve, necessariamente, ser também dor. Se o amor é uma comunhão perfeita entre o que ama e o que é amado, segue-se daí que toda pena, toda provação do ser amado abate e faz sofrer a alma daquele que ama. Se Deus ama suas criaturas como um pai ama seus filhos, – ele ama-as infinitamente mais do que um pai terrestre os filhos da sua carne –, Deus deve sofrer, e ele sofre certamente, com o sofrimento dos seres que seu poder tirou do nada. E se Deus, por natureza, é infinito em tudo, pode-se crer que sua dor é infinita, como é infinito o seu amor.” [1. Papini, *Le Diable*, p. 74.]

Não há nada de mais aflitivo do que a ignorância teológica de que essas linhas são prova. É preciso nada saber de Deus, para dele falar em termos tão impróprios, e é incorrer no antropocentrismo em grau insuportável atribuir a Deus as deficiências do amor tal como nós o concebemos e o praticamos. Deus está além de nossas categorias e de nossas concepções. Seu amor infinito tem seu princípio e seu termo nele mesmo, e nele somente. O ato criador que tem como resultado a disposição dos seres finitos, tais como os anjos e os homens, não pode ser senão um ato de amor, pois Deus não pode fazer outra coisa que não atos tais. Mas o amor das criaturas que exige a liberdade delas não pode exercer na essência divina nenhuma influência, não pode causar nessa essência imutável nenhuma alteração. Pensar de outro modo é confundir o finito com o infinito, a criatura com o Criador, os entes com o SER! O Amor tal como é em Deus é Deus mesmo. Nós o personificamos no Paráclito ou Espírito Santo, assim como personificamos a Sabedoria que é Deus em seu Verbo. Mas esse amor substancial e infinito não pode ser senão a bem-aventurança infinita e *ele exclui infinitamente* todo sofrimento e toda dor. Estamos, pois, com Papini em pleno absurdo teológico, quando ele prossegue:

“Não pensamos o bastante nesse infinito sofrimento de Deus. Não temos compaixão nenhuma desse tormento de Deus. A maioria daqueles mesmos que se reconhecem seus filhos não tem o cuidado de compreender nem de consolar a aflição de Deus, que é desmesurada. Rogamos ao Pai por dons, intervenções, perdões, mas não há ninguém que participe, com a ternura de um afeto filial esclarecido, na eterna angústia de Deus.”

Ele reconhece que os santos meditaram muito sobre a cruz de Cristo, que eles quiseram associar-se aos sofrimentos de Cristo, enquanto homem. Mas ele repreende aos santos o terem-se atido a uma “epifania física” – a palavra é dele – do sofrimento de Deus! A crer nele, “a Cruz não passa do símbolo finito, tangível, de uma Crucifixão que a precede e que a ela se segue.”

Falando dessa maneira, Papini não tem dúvidas de que ele vai muito mais longe que os teopasquitas antigos, que foram condenados como hereges. Eles eram antes de tudo monofisitas ou eutiquianos e, a partir do momento em que admitiam que em Jesus Cristo a natureza humana está imersa e perdida na natureza divina, ao ponto de com esta não ser mais senão *uma única natureza*, eles se criam autorizados a dizer que é a natureza divina que sofreu na cruz. Mas Papini atribui o sofrimento à essência mesma de Deus. Com a heresia dos Teopasquitas, ele renova a

dos Patripassianos ou Sabelianos que, em nome da unicidade da substância divina, ensinavam que o Pai havia morrido na cruz assim como o Filho! Com Papini, se está em plena imaginação romântica. Ele não quer somente que acreditemos em Deus, ele quer *que tenhamos pena de Deus!* É estranhamente, e por uma blasfêmia inopinada, inverter os papéis. Deus, bem-aventurança infinita, por ser amor infinito, não tem o que fazer com nossa compaixão. Ele a quer, da nossa parte, por seu Filho morto em cruz. Ele a quer não vã e estéril, mas acompanhada do arrependimento que nossas faltas exigem, pois são estas faltas, e não somente a fúria de Satanás, nem a traição de Judas, nem o ódio dos fariseus, que são causa de seus sofrimentos. Mas tudo isso se passa no domínio do finito, no domínio do criado. Nada do que é finito e criado pode alterar o que é infinito e incriado. Papini pede-nos, portanto, uma coisa absurda quando nos convida a ter pena de Deus!

Papini e Lúcifer.

Ele não nos pede menor absurdo ao fazer com que nos seja uma espécie de dever rogar por Satanás, implorar seu perdão perante Deus, recordar que Satanás não é somente um grande culpado, mas um grande miserável! Papini, com efeito, admite que Satanás é um grande culpado. Mas ainda assim é preciso, segundo Papini, procurar compreendê-lo. E assim que nos esforçamos nesse sentido, é impossível de não ficar atônito com o fato de que esse grande culpado é também um grande miserável! Ora, só esse pensamento já basta para virar do avesso o problema, para mudar toda a situação. Satanás culpado! É nosso direito e nosso dever incriminá-lo. Mas Satanás miserável, é nosso dever lastimá-lo e rogar a Deus que o perdoe!

Com efeito, segundo Papini, se Deus amava imensamente a Satanás antes da queda deste, – coisa que deve ser considerada evidente, pois ele era sua mais bela criatura, – “não o amará mais ainda agora que ele se tornou, entre os miseráveis, desesperadamente miserável”? Vê-se o sofisma. Deus ama os miseráveis. Lúcifer é o mais miserável, logo Deus o ama mais que todos os outros! Ao que responderá o simples bom senso: Deus ama os desafortunados que não mereceram seu infortúnio, que não quiseram eles próprios sua desgraça, que sabem fazer de seu infortúnio um ato de amor, e de amor supremo, como fez Cristo na sua cruz! Sim! Deus ama infinitamente o seu Cristo na cruz! Mas que Deus possa amar aquele que escolheu o ódio em lugar do amor, a revolta em lugar da obediência, o orgulho em lugar da humildade, é coisa impossível e impensável.

A miséria de Satanás é curável?

Papini nos pede que tenhamos pena de Satanás, em razão do castigo que ele padece. Ele supõe que nós, os filhos da ortodoxia teológica, ensinemos que em face de um Deus inaplacável e irritado, um Deus intratável em sua justiça, há um pobre Lúcifer muito miserável que bem queria ser perdoado, mas a quem Deus recusa o perdão, a menos que nós intercedamos em seu favor. Digamos novamente a palavra: é, como em Léon Bloy, com menos fantasia neognóstica, uma fantasmagoria. Tudo é bem mais simples. E o próprio Papini sabe disso, pois ele assim descreve a miséria de Satanás:

“O castigo de Lúcifer é o mais horrível que um espírito divino e humano pode conceber: *ele deixou de amar, ele deixou de ser capaz de amar, ele está submerso e confinado nas trevas sem fim da ausência e do ódio...* Não existe na terra nenhum malfeitor a tal ponto maldito que não possa ter, por um instante, um acesso de sentimento, um clarão confuso de esperança. Esses lampejos tão pobres mas inestimáveis são recusados a Lúcifer.” [1. Op. cit., p. 77. As passagens sublinhadas foram-no por nós.]

Papini, pois, acertou na razão essencial da eternidade do inferno. Por vezes se diz: “Como admitir que um pecado de um instante possa ser punido com um castigo sem fim?” Mas isso é nada compreender da doutrina da Igreja sobre o inferno. O pecado *de um instante* nunca é punido com um inferno eterno, pois é pecado imediatamente

deplorado e apagado pela própria contrição de quem o cometeu, ou antes pela infinita misericórdia de Deus. É o pecado eterno que é causa da condenação eterna. Lúcifer não pode mais fazer outra coisa que não seja odiar, tu dizes? Não somente ele não *pode* mais, como ele não *quer* mais senão odiar. Ora, é este ódio que é o seu pecado sem fim e a causa de sua danação sem fim. Mais ainda, é o ódio sem fim que é, ele próprio, danação sem fim. O inferno não é *sobreposto*, por assim dizer, ao pecado, ele está ligado a este intrinsecamente, e pela força das coisas. É tão impossível para Lúcifer não ser “miserável” como não odiar. E, não mais podendo amar, ele fechou para si, para sempre, o caminho de retorno. Em Léon Bloy, encontramos o mesmo erro. Pergunta-se-nos: Como aquele que é, segundo vós, o Não-Amor, pode voltar a ser o Amor essencial, o Paráclito, que não é outro que não o Espírito Santo? É esta uma inversão das coisas, que somente uma imaginação desequilibrada pode admitir. Com Papini, a monstruosidade é menor. Ele não chega ao ponto de identificar Lúcifer e o Paráclito, blasfêmia abominável, mas ele pretende que o castigo do ódio, em Lúcifer, seja ressentido tanto pelo Amor infinito quanto pelo próprio culpado. Por onde, ele nos intima a ter pena de Deus, tendo pena de Lúcifer. Dentre os demônios que nossos exorcistas interrogaram, há pelo menos um que gritou: “Acima de tudo, não quero que se me lastime!” Não, Satanás não quer saber de nossa piedade. Papini, com seu livro, lhe infligiu o pior dos tormentos: o de ser objeto de compaixão por parte de mortais como nós, tão inferiores a ele! A solução proposta por Papini é, pois, sem o menor fundamento. Ela repousa tão somente numa ideia falsa da natureza angélica. Assim como Papini tem uma ideia radicalmente errônea da natureza divina, pois ele não hesita em dizê-la acessível ao sofrimento, assim também ele se engana de todo sobre a natureza angélica, e por conseguinte a diabólica, pois ele supõe-na, tal como a natureza humana, sujeita à mudança, à variação em seus juízos e escolhas!

Para terminar com essa questão da *apocatástase* ou *restauração final dos condenados*, que é tão frequentemente agitada em nossos dias, e na qual os teólogos protestantes em sua maioria se pronunciaram pela duração limitada do inferno, citaremos uma página muito justa e recentíssima de Jean Guitton:

“A ideia que inspira e que dá razão à fé cristã na eternidade do castigo, escreve ele, é que o fracasso do malvado deve ser total. Chamo aqui de *malvado* o homem que escolheu lucidamente e livremente o mal radical, com perseverança e até o último momento. Ora, toda desonra e todo castigo, por maiores que sejam, quando são temporários, se extinguem. Se o homem do mal não se eternizasse no mal que ele escolheu, seria ele o verdadeiro triunfador. Finalmente, ele estaria no direito de dizer a Deus: ‘Tu vês que me saí bem. Sou eu o mais corajoso, o mais paciente. A grandiosidade, a poesia da dor, sou eu, eu somente, que as apresentei em minha longa Paixão, que não foi a de um só dia. No fundo, tive razão de escolher o mal, que me trouxe tantos instantes de infinitude. Sou eu o mais hábil e sou eu o mais elevado. Minha expiação chegou ao fim. Logo, tive razão quanto à eternidade, que nos iguala a todos diante de Ti!’ [1. Na *Revue de Paris*, dezembro de 1958: Jean Guitton, *A vida eterna*.]

Tudo o que está dito aqui do “homem do mal” é, com mais forte razão, aplicável a Satanás!

N.B. – As páginas consagradas acima a Léon Bloy suscitaram os mais vivos protestos do Sr. Van der Meer de Walcheren (presentemente Rev. Pe. Dom Pierre Matthias) e do Sr. Bisson, pintor religioso estimado, um e outro convertidos por Léon Bloy. Estimam eles que as passagens incriminadas de Léon Bloy foram mal interpretadas pelo Sr. R. Barbeau, no livro que citamos. É verdade que temos de fonte romana altamente autorizada que as obras de Léon Bloy foram deferidas ao Santo Ofício e que o Cardeal Billot conseguiu que não fossem condenadas, pela seguinte razão: *poetice loquitur – ele fala como poeta*. Sabe-se que, por essa mesma razão, o livro de Papini sobre *O Diabo* não foi condenado. Não sejamos mais severos do que o Santo Ofício!

[N. do T. – Sem embargo, três coisas parecem ainda dignas de nota suplementar, após este *Nota Bene* do Autor:
1) Antes de tudo, é claro que a não condenação, pelo Sto. Ofício, das obras heterodoxas desses dois autores malsãos, por estarem mais para romances imperitos que para exposições doutrinárias e por provirem antes da licença poética que do método teológico as lucubrações aí contidas (terá ocorrido aos consultores aquilo de Horácio: “*poetis omnia licet*” – “aos poetas tudo é permitido?”),

em nada enfraquece – nem poderia – o nono e último dos célebres *nove anatematismos contra o origenismo*, publicados no Sínodo de Constantinopla do ano 543 e confirmados pelo Papa Vigílio: “*Se alguém disser ou sustentar que o castigo dos demônios e dos homens ímpios é temporário e terá fim depois de certo tempo, isto é, que haverá uma restauração dos demônios ou dos homens ímpios,* *seja* *anátema.*”

2) A conclusão do A. (“Não sejamos mais severos etc.”) parece demasiado rápida em seu desejo de apaziguar os defensores de Bloy, a ponto de cair em flagrante *anacronismo*: pois como poderia encerrar a controvérsia sobre as obras do escritor francês uma mera não condenação pelo Santo Ofício em tempos de Billot (1846-**1931**), quando a chave interpretativa delas teria sido trazida, segundo atesta o próprio Mons. Cristiani, por um livro, o de R. Barbeau, publicado somente décadas depois, em **1957**?

3) O próprio fato de o A. escolher o acréscimo discreto deste *Nota Bene*, em lugar de revisar ou omitir todo o capítulo sobre Bloy e Papini, só faz reforçar a hipótese de haver aqui mais diplomacia deslocada que esforço convicto em absolver aqueles dois literatos delirantes da gravíssima – e, como se viu, bastante embasada – acusação de defenderem heresias, e das mais blasfemas, como pilares de toda a sua obra péssima.]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. L. CRISTIANI, Alguns luciferinos ou advogados de Lúcifer , 1959, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2013,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1GS	
Cap. XI (pp. 283-304) do livro de Mons. Léon Cristiani (1879-1971), Prelado do Papa Pio XII, <i>Présence de Satan dans le monde moderne</i> [Presença de Satanás no mundo moderno], Coleção dirigida por Michel de Saint-Pierre, Paris: Éditions France-Empire, 1960,			320p.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CLXXXIX

18 de abril de 2013

A Sexta-Feira Santa de Bento XVI

(6-VII-2007)

John Daly

Já na Ascensão de 2001, vimos o notável texto da Comissão Pontifical Bíblica sobre o povo judeu, assinado pelo cardeal Ratzinger. Uma leitura atenta desse texto, assim como estudo sério das outras intervenções relacionadas ao mesmo povo, do mesmo erudito que nos apresentará amanhã seu *motu proprio* [*Summorum Pontificum* (N. do T.)], autoriza-nos a afirmar que, ao permitir a liturgia tradicional, é impossível que ele não seja extremamente sensível à reação judaica: e haverá uma. Pois sejamos realistas: Josef Ratzinger sempre teve um verdadeiro gosto pelo latim e uma verdadeira preferência pela dignidade litúrgica (gosto este que seus três predecessores não partilhavam). Além disso, ele se dá conta perfeitamente da nulidade intelectual e espiritual dos episcopados e jornalistas que empreendem o combate anti-tridentino. Mas ele é teologicamente o mesmo que o perito de vanguarda no Concílio de 45 anos atrás. Sozinho numa ilha deserta, ele não teria dificuldade de jogar no lixo o texto conciliar da *Sacrosanctum Concilium* (sobre a liturgia). Mas o texto de *Nostra Aetate*... jamais! Ele ainda crê neste último, e inabalavelmente. Acredita que essa evolução – a expressão é mais do que doce para representar a realidade – do pensamento católico-conciliar sobre os judeus, não somente é verdadeira, como primordial. E ele é, no mais, sensibílimo às atitudes e reações judaicas. Numa palavra, ele teria maior relutância em magoar o grão-rabino do que o arcebispo de Paris [N. do T.

– referência a Aaron Lustiger, que viria a falecer menos de um mês depois, a 5 de agosto], tanto mais por conhecê-lo ainda melhor.

E a liturgia tradicional lhe apresenta, assim, uma enorme dificuldade. Foi dito com frequência, tanto do lado dos tradicionalistas linha-dura quanto do lado da Roma conciliar, que a missa nova e a antiga representam duas eclesiologias diferentes. (Essa terminologia é, textualmente, do cardeal Benelli durante um intercâmbio com o finado Dr. von Saventhem, presidente da *Una Voce*.) Ora, em parte alguma essa oposição eclesiológica entre as duas liturgias se vê mais claramente do que comparando a oração tradicional pelos judeus da Sexta-Feira Santa com a nova que a substituiu. A palavra “*perfidí*” não tem nada a ver com o assunto: ela não figura no missal de 1962. Mas, em 1962, rezava-se ainda que Deus se dignasse levantar o véu que cegou os judeus, para que eles reconheçam Nosso Senhor Jesus Cristo. E, desde 1970, o Novo Ordo faz uma oração oposta: uma oração que não pede mais a conversão, mas o progresso na fidelidade à aliança (“*in tui foederis fidelitate proficiant*”). É, com toda a evidência, impossível que essa aliança seja a nova, à qual os judeus não conversos jamais aderiram: só pode se tratar da antiga. Esse texto sozinho pôde constituir motivo que impediu certos católicos de poderem, com boa consciência, realizar uma das condições impostas aos beneficiários da *Ecclesia Dei*: o dever de reconhecer a retidão doutrinal do *Novus Ordo Missae*.

Se Bento XVI autorizar todos os seus padres a dizer a missa tradicional da Festa de Cristo Rei, ele os autoriza assim a renegar parte da *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa. A reforma litúrgica suprimiu diversas estrofes do hino de vésperas dessa festa, por causa da desconformidade destes com a nova doutrina. Mas isso talvez seja ainda suportável, assim como é suportável ofender o episcopado neogalicano. A *grande* pedra de tropeço continua sendo a oração pelos judeus de Sexta-Feira Santa, e amanhã veremos a decisão de Bento XVI a seu respeito. Para muitos, essa decisão será avaliada de acordo com o seu desejo de ver uma certa forma litúrgica tornar-se mais amplamente disponível. Mas também há dois outros aspectos do caso: há um homem de sotaina branca a ser melhor conhecido. E há um mundo que, graças à *débâcle* litúrgica e doutrinal dos últimos quarenta e cinco anos, quase inteiramente perdeu a fé. Esse último problema não será, em todo o caso, resolvido pelo *motu proprio*. Pois da última vez que foi preciso converter um mundo, precisou-se de três séculos de mártires; e mesmo isso só foi suficiente para as nações. Permanece ainda o povo que “matou os profetas e lapidou os que [a ele] foram enviados”, o povo que Nosso Senhor “quis tantas vezes reunir como a galinha recolhe seus filhotes debaixo das asas – mas [ele] não quis” (Mateus XXIII, 37). Ser-nos-á permitido rezar para que Ele o possa afinal?

[UMA OBJEÇÃO:] *Vós vos esqueceis de citar a sequência da oração pelos judeus no rito de Paulo VI: “Deus eterno e todo-poderoso, tu que escolheste Abraão e sua descendência para fazer deles os filhos da promessa, conduz à plenitude da redenção o primeiro povo da Aliança, como tua Igreja te suplica”. Não pensais que isso seja importante? A plenitude da redenção (e mesmo a redenção tout court) tendo sido conseguida por Cristo, pedir a Deus que conduza o primeiro povo da Aliança à plenitude da redenção não é uma oração pela conversão dos judeus, menos explícita certamente do que na oração do missal de 1962, mas não menos real?*

[RESPOSTA DE JSD:] A oração seguinte que citais pode ser entendida como um pedido implícito de conversão, ou não. Mas a oração precedente que citei afirma positivamente uma fidelidade desses judeus a uma aliança – fidelidade na qual pede-se que eles progridam. Acaso os judeus são atualmente fiéis à antiga aliança: a qual obrigava-os a reconhecer o Messias, nosso Divino Salvador, que Se apresentou a eles cumprindo à letra as profecias, maravilhando-os com Seus numerosos milagres, esclarecendo-os por Sua doutrina inteiramente divina, edificando-os com Suas virtudes supra-humanas? É sim ou não. Mas não é esta a questão que será resolvida amanhã. Amanhã, não se trata ainda da abrogação tão urgente do *Novus Ordo Missae*, mas da autorização do *Vetus Ordo Missae*: o que será dito quanto à Sexta-Feira Santa? Eu quis voltar especial atenção a esta questão, apresentando minhas razões e o contexto, para explicar por que isso me parece de grande importância e por que estou seguro de que Bento XVI terá refletido nisso maduramente.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, A Sexta-Feira Santa de Bento XVI , 6 jul. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1Ka
A partir dos comentários no <i>Forum Catholique</i> de 6-VII-2007:			
– “Une chose est déjà certaine...”,			
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=300155			
– “Cher Rasta”,			
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=300171			
[Este último em resposta a: “Vous oubliez de citer la suite...”,			
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=300168].			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CXC

19 de abril de 2013

Neobispos, Tabernáculo Vazio

(maio de 2007)

Rev. Pe. Anthony Cekada

**O distrito francês da FSPX publica um editorial
defendendo o Rito de Consagração Episcopal de 1968.**

O debate acerca da validade do Rito de Consagração Episcopal de 1968 continua nos círculos católicos tradicionalistas, principalmente na França. Dado que a maioria do clero que opera sob o indulto “Missa Tridentina” de 1984 e sob a égide das diversas organizações sacerdotais “tradicionais” aprovadas pelo Vaticano (FSSP, ICR, etc.) foi ordenada por bispos consagrados com o novo rito, o resultado desse debate acabará afetando o número de tradicionalistas dispostos a receber os sacramentos desses padres, assim como de quaisquer padres que operem sob o previsto *Motu Proprio* “liberando” a Missa Latina pré-Vaticano II. Se esses padres foram ordenados por bispos invalidamente consagrados, os sacramentos por eles conferidos que dependam do caráter sacerdotal (Penitência, Eucaristia e Extrema-Unção) são igualmente inválidos. O problema esquentou também nas capelas da Fraternidade de São Pio X (FSPX). Nos E.U.A., por exemplo, a FSPX instalou um padre desses como pastor em Richmond, na Virgínia. O superior distrital da FSPX, ademais, permite que padres ordenados por bispos do novo rito digam a Missa Dominical na igreja de St. Vincent, na Cidade do Kansas, após terem sido “aprovados” num curso da FSPX sobre como dizer a Missa tradicional. A prévia ordenação condicional no rito tradicional não é uma exigência: uma injustiça não somente com o laicato, mas com o sacerdote também, que provavelmente não está ciente de qualquer problema, e ambos estão agindo de boa fé.[1] Consta que alguns leigos protestaram e abandonaram a capela de Kansas City por causa desse problema.

[1. Os oficiais da FSPX alegam que conduzem uma “investigação” acerca da validade caso a caso. Isso, afirmo, é balela de relações-públicas, sem nenhuma conexão com quaisquer princípios de teologia sacramental, e equivale, no fim das contas, a nada mais do que a questão de se o próprio padre se dispõe a submeter-se a ordenação condicional. Se ele não se dispuser, nenhuma providência

será tomada. Foi o que ocorreu no início da década de 1980 com relação ao pe. Philip Stark SJ, um episódio que acabou levando à expulsão dos “Nove” em 1983.]

Na França, o Pe. Grégoire Célier FSPX publicou recentemente um artigo defendendo a validade do novo rito de consagração episcopal, e atacando aqueles tradicionalistas que o haviam questionado — sobretudo o comitê *Rore Sanctifica* (um grupo de pesquisas europeu) e a mim. Como foi inserido na publicação de referência da Fraternidade[2. “*De la Validité du Sacre*” (Sobre a Validade da Sagração), *Fideliter* 177 (maio-junho de 2007).] e como editorial no *website* do distrito francês da FSPX [3. *La Porte Latine*, editorial, maio de 2007.] pode-se ter certeza de que o artigo do Pe. Célier foi aprovado pelo superior geral da FSPX, o revmo. Bernard Fellay, e de que ele, portanto, exprime qual é hoje a linha do partido da FSPX sobre o novo rito. Apresentei minha argumentação contra a validade do novo rito em dois artigos, “*Absolutely Null and Utterly Void*” [Absolutamente Nulo e Totalmente Sem Efeito (março de 2006) e “*Still Null and Still Void*” [Continua Nulo e Sem Efeito] (janeiro de 2007), uma réplica a objeções subsequentes ao primeiro artigo. Ambos estão disponíveis em www.traditionalmass.org.

[N. do T. - Há tradução em português brasileiro de um resumo do primeiro estudo, feito pelo A. mesmo: “[O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade](http://wp.me/pw2MJ-1t9)” (wp.me/pw2MJ-1t9); já o segundo se encontra traduzido integralmente: “[Continua Nulo e Sem Efeito](http://wp.me/pw2MJ-1E1)” (wp.me/pw2MJ-1E1).]

A disputa gira em torno da **forma sacramental essencial** para o episcopado — aquela sentença no rito que contém o que é necessário e suficiente para consagrar um verdadeiro bispo. Em termos bem simples, meu argumento era o seguinte:

- Na sua Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, Pio XII ensinou que uma forma para conferir Ordens Sacras tem de significar univocamente (sem ambiguidade) os efeitos sacramentais, que são: o **poder da Ordem** recebida (diácono, sacerdote ou bispo) e a **graça do Espírito Santo**.
- Em 1968 os reformadores pós-Vaticano II mudaram completamente a forma sacramental essencial para consagração episcopal. Nesse processo, eles removeram uma dessas ideias essenciais: o poder de Ordens Sacras (*potestas Ordinis*) que um bispo recebe.
- Conforme os princípios gerais de teologia sacramental católica, se uma forma sacramental é alterada de modo a remover uma ideia essencial, a forma torna-se inválida.
- A nova forma, concluí portanto, é inválida. Consequentemente, os consagrados com esse rito não são verdadeiros bispos.

Um ponto chave de litígio no debate dizia respeito ao significado, na nova forma, da expressão em latim *Spiritus principalis* — vertido em inglês como “*governing Spirit*” e em francês como “*l’Esprit qui fait les chefs*”. [N. do T. – Respectivamente, “Espírito de governo” e “Espírito que faz os líderes”; em português, traduzido oficialmente como “Espírito soberano”.]

Os defensores da validade do novo rito sustentaram que essa expressão significava inequivocamente o episcopado. Demonstrei que ela não o fazia — desenterrei no mínimo uma *dúzia* de diferentes significados para ela — e que, na própria nova forma, a expressão não significa nada mais que o Espírito Santo, meramente *um* dos elementos necessários para uma forma sacramental válida para Ordens Sacras. Em meus artigos, apresentei tudo isso de forma sistemática e citei vários tratados para respaldar cada ponto de meu argumento.

No editorial dele, porém, o Pe. Célier não respondeu com um argumento teológico sistemático próprio. Ao invés disso, ele desferiu um ataque pessoal contra os membros da *Rore Sanctifica* e contra mim[4. O Pe. Cekada saiu da FSPX “de um jeito que foi moralmente questionável”.] — e daí passou a reciclar as objeções de um beneditino modernista a que eu já havia respondido. Dado que o editorial do Pe. Célier será traduzido e amplamente difundido, responderei a estas objeções mais uma vez. Concluirei assinalando como o emprego desses argumentos pelo Pe. Célier e outros indica um problema mais

1. Rito Oriental? O Pe. Célier declara que a forma sacramental essencial prescrita por Paulo VI “nada mais é que uma reutilização da fórmula usada para consagrar bispos nas igrejas católicas de rito oriental copta e siríaca... O novo rito contém a substância dos dois ritos, o copta e o siríaco.” Não terá o Pe. Célier nem sequer se incomodado de ler meus dois artigos? Mediante comparação dos textos mencionados, *demonstre*duas vezes que isso é falso. A forma essencial promulgada por Paul VI: (a) *não* é uma “reutilização” da forma para consagração episcopal prescrita pelo sínodo copta e aprovada por Leão XIII, e (b) aparece no rito siríaco como uma oração*não-sacramental* para a entronização de um Patriarca, que *já* *fora*consagrado bispo.

2. Fórmulas “Ambíguas” no Rito Antigo? O Pe. Célier argumenta por analogia como segue: Se aplicarmos à forma pré-Vaticano II para ordenação sacerdotal o entendimento de “unívoco” que o Pe. Cekada aplica à forma de Paulo VI para consagração episcopal, teríamos de concluir que a forma antiga para ordenação sacerdotal era inválida, pois ela usa o termo *presbítero*, derivado da palavra grega para “ancião” e não para “sacerdote”. Mais uma vez, será que o Pe. Célier leu o que escrevi? Em meu segundo artigo, assinalei que essa analogia fracassa por duas razões: (a) A etimologia grega do termo *presbítero* na forma antiga é irrelevante. A forma antiga é escrita em latim eclesiástico cristão, onde o termo *presbítero* significa o segundo grau do sacerdócio cristão. (b) O Pe. Hürth, um dos teólogos que redigiram a *Sacramentum Ordinis* para Pio XII, ressaltou que a forma específica isso ulteriormente, ao também mencionar explicitamente “o ofício do *segundo* grau’ (em contraste com o ofício do *primeiro* grau, que é o episcopado).” (*Periodica* 37 [1948], 26).

3. Significado Derivado do Contexto? O Pe. Célier enuncia o seguinte princípio: “Na realidade, as palavras da fórmula sacramental devem ser referidas a um tríplice campo de significado. Pois é errôneo exigir que um texto exprima um sentido de maneira compreensível fora de todo e qualquer outro contexto.” Aqui o Pe. Célier assume a nebulosa linguagem dupla da teologia sacramental modernista, que descarta o ensinamento pré-Vaticano II sobre as formas sacramentais essenciais como teologia de “palavras mágicas”. Assim como o Pe. Célier, os modernistas propõem em seu lugar um “contexto mais amplo” que efetua um sacramento. Em meus dias num seminário modernista, muita vez escutei padres e colegas seminaristas dizerem que pronunciar as Palavras da Consagração na Missa não era importante pois “a Oração Eucarística inteira era consecratória”.

É esta também a mesma teologia que permitiu a Ratzinger e João Paulo II declarar em 2001 que, quando os cismáticos nestorianos usam a Anáfora (Cânon) de Addai e Marai para a Missa deles, ela é válida, mesmo não contendo as Palavras da Consagração — e nem sequer mencionando o Corpo e o Sangue de Cristo. [5. Ver o Revmo. Donald J. Sanborn, “O *Sacrament Unholy*”, em: www.traditionalmass.org]. Só que, segundo a teologia sacramental católica tradicional, o “contexto” não tem como suprir validade quando um elemento essencial é omitido da forma sacramental. Assim, por exemplo, se bem que o “contexto” do rito batismal tradicional contém orações que mencionam explicitamente o batismo, a purificação e a vida da graça, esse contexto não tem como tornar o sacramento válido se o sacerdote mudar substancialmente ou omitir alguma palavra essencial (e.g., “batizo”, “Eu”, “te”, “Pai”, etc.) na fórmula sacramental essencial. O rito é inválido e ponto final. Nem tampouco a significação “implícita”, que o Pe. Célier propõe para uma forma sacramental essencial, produziria um batismo válido. Se um sacerdote diz: “Eu te batizo em nome de **Deus**”, o batismo *continuará sendo* inválido, muito embora o contexto circundante “implique” o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

4. Associado ao Ofício Episcopal? No que tange à disputada expressão “Espírito soberano”, o Pe. Célier pretende que “Os dicionários de latim e grego patrístico destarte associam *hegemonikone principalis* com o ofício episcopal.” Isso nem chega a ser uma meia-verdade. Demonstrei que em grego e latim o termo tem no mínimo uma *dúzia* de significados diferentes. Entre eles, encontramos um que conota o poder *jurisdicional* de um bispo (poder de governar), mas nenhum que conote o *podersacramental* de um bispo (*potestas Ordinis*). É este último que uma forma sacramental válida para conferir Ordens Sacras deve significar de modo não ambíguo.

5. Fundar a Igreja = Poder Sacramental? Sobre esse ponto, o Pe. Célier recicla um argumento dado pelo Pe. Pierre-Marie: “Com referência tanto à realidade — à tradição do vocabulário cristão — quanto ao contexto do rito como um todo, esta petição por um derramamento do *Spiritus principalis* sobre o ordinando — o Espírito de Jesus Cristo que Ele mesmo transmitiu aos Apóstolos para fundar a Igreja em todos os lugares — significa perfeitamente o sentido da graça do episcopado.”

[6. “En référence, tant à la réalité, à la tradition du vocabulaire chrétien qu’au contexte de l’ensemble du rite, cette demande d’une effusion du *Spiritus principalis* sur l’ordinand, Esprit de Jésus-Christ qu’il a lui-même transmis aux Apôtres pour établir l’Église en tous les lieux, est parfaitement significative de la grâce épiscopale.”]

Mais lero-lero.

E, novamente, o Pe. Célier leu o meu artigo? Assinalei em “Continua Nulo e Sem Efeito” que uma tal alegação é falsa por ao menos duas razões:

(a) Os Apóstolos fundaram igrejas somente porque gozavam de *jurisdição* extraordinária para fazê-lo. O teólogo Dorsch diz especificamente que esse poder *não é* comunicado aos bispos: “nem todas aquelas funções próprias dos Apóstolos são também próprias dos bispos — por exemplo, a de fundar novas igrejas.” [7. *De Ecclesia Christi* (Innsbrück: Rauch, 1928), 290.]

(b) Fundar “igrejas” (dioceses, na terminologia moderna) é um exercício do poder de *jurisdição*, não de *ordem* como o de ordenar sacerdotes. Esse poder jurisdicional é próprio unicamente do Romano Pontífice. [8. Ver Cânon 215.1.]

6. Um “Insight Interessante”? O Pe. Célier usa essa expressão para descrever o argumento do Pe. Álvaro Calderón em favor da validade da nova forma, o qual ele resume como segue: “Daí se segue que a imposição das mãos é matéria suficiente para as Ordens Sacras, pois são as mãos de um bispo, e que uma fórmula mesmo um pouco vaga basta, pois é uma *boca* de bispo, uma vontade de um bispo que exprime sua determinação de transmitir o poder que ele possui em plenitude, para engendrar de seu próprio sacerdócio pleno um sacerdote ou um bispo.”

[9. “De là vient que l’imposition des mains est une matière suffisante pour l’ordre, parce que ce sont des mains d’évêque; qu’une formule même un peu vague suffit, parce que c’est une bouche d’évêque, une volonté d’évêque qui exprime sa détermination de transmettre le pouvoir qu’il possède en plénitude, d’engendrer de son propre sacerdoce plénier un prêtre ou un évêque.”]

Um leigo que leia uma passagem dessas pode pensar que ela contém algo verdadeiramente “profundo” ou algum *flash* inspirado, embora inefável, de *insight* teológico.

Na realidade, não passa de mais papo-furado. O Pe. Calderón, a julgar por seu artigo no fascículo de novembro de 2006 da revista *The Angelus*, parece incapaz de elaborar um argumento claro ou, a propósito, de sequer escrever uma sentença clara. A essência da boa escrita teológica é a *clareza*. O Pe. Calderón escreve como um modernista. Mas o problema não é só de estilo. O “insight” do Pe. Calderón citado acima e retomado pelo Pe. Célier destrói por inteiro aquilo que a Teologia Católica ensina sobre as formas sacramentais essenciais — uma forma tem de significar univocamente o efeito sacramental — e introduz em seu lugar um “contextualismo sacramental” modernista e quase gnóstico.

A afirmação dele, novamente, poderia ter vindo direto de um de meus professores modernistas do fim da década de 1960; ou, a propósito, até mesmo de algum bizarro libelo teosófico, imediatamente antes de descrever como as

palavras de um bispo católico produzem “bolhas roxas” no “plano astral”. Levado à sua conclusão lógica, ademais, esse princípio derruba a condenação das ordens anglicanas pelo Papa Leão XIII na Bula *Apostolicae Curae*. Deverão as fórmulas anglicanas que eram “um pouco vagas” ser consideradas agora, retroativamente, revalidadas, graças à “boca” do bispo Barlow em 1559? Será que o Pe. Celier e o Pe. Calderon *realmente* acreditam que, em se tratando de um sacramento, “uma fórmula mesmo um pouco vaga basta, pois é uma *boca* de bispo”? Ou estarão eles recebendo mediunicamente a Tyrrell, Teilhard de Chardin e Madame Blavatsky?

* * * * *

Este último ponto nos traz a um problema mais amplo que existe na Fraternidade São Pio X. Para os padres da FSPX envolvidos em controvérsias como esta, parece que pesquisa na biblioteca e o *dictum* de São Paulo: “Ensinei-vos o que eu mesmo tinha aprendido” (I Cor 15,3) nunca são suficientes. É preciso sempre bancar o grande “intelectual” que excogita uma ideia teológica “original”.

[10. A citação de São Paulo, ironicamente, está inscrita na lápide do Arcebispo Dom Lefebvre no seminário de Écône: “*Tradidi enim vobis in primis quod et accepi*”. Aparentemente, o sentimento nunca transpirou para as aulas de teologia ao lado...]

Assim, o Pe. Célier não tira — como seria de esperar — os argumentos dele, em favor da validade do novo rito, de manuais de teologia sacramental anteriores ao Vaticano II. Pelo contrário, ele os baseia nas teorias inovadoras do irmão Ansgar Santogrossi, que (embora “conservador”) adere ao *Novus Ordo* e aos erros do Vaticano II, e é membro de carteira assinada da nova religião. O Pe. Calderón, similarmente, não se embasa nos princípios enunciados pelos autores mais antigos. Ao contrário, ele se sente compelido a inventar um “insight” que ele atribui a Sto. Tomás, mas que na realidade destrói a doutrina católica padrão sobre a forma sacramental. Para sacerdotes que consideram a si mesmos e à sua organização defensores da tradição, isso é muito, muito esquisito. Por que não simplesmente argumentar a partir dos princípios da teologia católica tradicional? À parte o desejo de “originalidade”, a resposta, penso eu, é que as “posições” e a praxe geral que a Fraternidade desenvolveu desde sua fundação *não têm como* ser reconciliadas com a teologia padrão pré-Vaticano II. Assim, os superiores da Fraternidade e os pretendentes a “intelectuais” nas suas fileiras foram obrigados a inventar um leque de tênues teorias que permitissem à organização recusar submissão ao Romano Pontífice (o papa é como um pai malvado!), desprezar as leis universais dele como malignas (a Missa Nova é veneno, mas invalidamente promulgada!), “peneirar” ensinamentos do magistério ordinário universal (podemos julgar e rejeitar o que entra em conflito com a “tradição”!), pronunciar a invalidade de excomunhões (a tese de direito canônico do Pe. Murray derruba uma declaração papal!), advogar resistência ao Sucessor de São Pedro (justificada por “Bellarmino” e “Vitoria”!), operar um apostolado paralelo aos Ordinários designados pelo Papa (estado de necessidade!) e consagrar bispos em 1988 contra a vontade expressa do Papa (Operação Sobrevivência, e — minha favorita particular — “As tendas já estão alugadas.”). Se você pode inventar novos princípios teológicos para tudo isso, por que não para a teologia sacramental também? Daí que “tríplices campos de significação”, formas “implícitas mas inequívocas”, novos “insights” para a *Summa* e fórmulas vagas transfiguradas por lábios episcopais possam ser aduzidos para defender uma forma sacramental que, segundo os princípios da teologia antiga, *não* significa univocamente a *potestas Ordinis* e, portanto, é inválida.

Tenho certeza de que há sacerdotes na Fraternidade — e, de fato, leigos nas capelas da Fraternidade — que rejeitam ou são altamente céticos quanto aos argumentos “originais” que o Pe. Célier e o Pe. Calderón fabricaram para a validade do Rito de Consagração Episcopal de 1968. Não devem pensar que esta seja uma questão “sedevacantista”. Os que ainda consideram que Paulo VI e sucessores sejam verdadeiros papas devem lembrar-se de que mesmo um *verdadeiro* papa não tem o poder de alterar a

substância de um sacramento.
Em 1975, além do mais, Mons. Lefebvre disse-me pessoalmente que o novo rito era inválido. Minha pesquisa e artigos, mais de três décadas depois, confirmam essa conclusão, e cito documentação que os leitores podem verificar por si mesmos.

*

Não sendo os novos bispos realmente bispos de verdade, então o problema mais premente com que esses tradicionalistas se deparam — a despeito das exortações do Pe. Célier e outros perpetradores de teologia “original” — não é a sé vacante. É o tabernáculo vazio.

(Internet, Maio de 2007)

**Estudos do Rev. Pe. Anthony CEKADA demonstrando
a invalidade do novo rito de consagração episcopal
e respondendo às criativas objeções sedeplenistas:**

(em ordem cronológica; o primeiro link,
por ora, apenas para o original em inglês)

“Quando não houver mais padres válidos,
eles permitirão a Missa Latina.”
— Rev. Pe. Carl Pulvermacher OFMCap
Antigo Editor do mensário da FSSPX *The Angelus*

1. “Absolutely Null and Utterly Void” [Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito], 25-III-2006;

[O Rito de Consagração Episcopal de 1968 é inválido. As consequências: Bento XVI e o resto de sua hierarquia modernista não são bispos verdadeiros, e as ordenações conferidas em organizações “indultistas” são inválidas. Examina os critérios para a validade, fórmulas de Rito Oriental, textos da Antiguidade cristã, dúvidas quanto à validade desde o começo, “*Spiritus principalis*” versus “plenitude do sacerdócio”, mudança substancial, argumentos baseados no contexto e em aprovação papal. Resposta aos artigos do Pe. Pierre-Marie favorecendo a validade nas revistas *Sel de la Terre* e *Angelus*, da FSPX. Ampla bibliografia. Um estudo monumental.]

2. “O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade”, X-2006;

[Em março de 2006 o Pe. Cekada publicou “*Absolutely Null and Utterly Void*”, um extenso estudo demonstrando que o Rito de Consagração Episcopal do *Novus Ordo*, de 1968, é inválido. Este artigo é um resumo de duas páginas do estudo original. A copiar e distribuir!]

3. “Continua Nulo e Sem Efeito”, 20-I-2007;

[Réplicas às objeções do irmão Ansgar Santogrossi OSB, do Pe. Pierre-Marie de Kergolay OP e do Pe. Álvaro Calderón FSPX contra o estudo “*Absolutely Null and Utterly Void*”, do Pe. Cekada.]

4. “Neobispos, Tabernáculo Vazio”, 8-V-2007;

[Um editorial do Pe. Grégoire Célier publicado pelo distrito francês da FSPX emprega alguns princípios inovadores e (francamente) esquisitos para defender a validade do Rito de Consagração Episcopal de 1968.]

5. “O rito de consagração de ‘68 e as ordens luteranas”, 27-VI-2008;

[Breve *reductio ad absurdum* em resposta a um argumento do ir. Santogrossi no blogue *Novus Ordo* conservador *Rorate Caeli*.]

6. “Salvo Pelo Contexto?”, 21-VI-2012;

[Resposta bem mais desenvolvida a uma objeção já respondida.]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Anthony CEKADA, Neobispos, Tabernáculo Vazio , maio de 2007; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar.	2013,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1Eg
de: “ <i>New Bishops, Empty Tabernacle</i> ”,		May	2007, in: www.traditionalmass.com
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXCI

26 de abril de 2013

Breve refutação do desobedientismo

(abril de 2013)

por Um Professor de História

O *Abbé Storez* [*Abbé Benoît Storez*, da FSPX, “*Hors de l’Eglise visible ?*”, in: *Le Belvédère (Bulletin du prieuré de Nancy)*, n.º 26, abril de 2013; encontrável via o saite *La Porte Latine*] pretende demonstrar que os “tradicionalistas”, marginalizados pelos pontífices do Vaticano II, estão em continuidade com a Igreja una, santa, católica e apostólica; e, assim fazendo, demonstrar o modo como esses mesmos “tradicionalistas” só podem ser membros da Igreja visível. O único busílis nisso tudo é a submissão ao Soberano Pontífice, não enquanto pessoa particular, mas no exercício de seu encargo. Tal submissão faz parte integrante do depósito da fé. Quem não a confessa, rompe com o depósito da fé. Quem não a pratica, rompe com a comunhão da Igreja. É assim. A isto, o *Abbé Storez* responde, em substância, que o ensinamento e o governo dos pontífices “conciliares” rompem aqui e ali com a unidade, a santidade, a catolicidade e a apostolicidade da Igreja. E efetivamente é o caso. E notemos bem que se trata do ensinamento, do governo e das leis, ou seja, daquilo que pertence em si não à pessoa privada do Papa, mas ao exercício do múnus de Soberano Pontífice. Logo, em razão da ruptura deles com relação às quatro notas da Igreja, e sempre seguindo a argumentação formulada mais ou menos explicitamente no texto do *Abbé Storez*, os católicos não têm de se submeter aos ditos pontífices “conciliares”.

Inteiramente de acordo. Salvo que, para continuar a professar integralmente o depósito da fé – e, portanto, continuar a se inscrever na continuidade das quatro notas da Igreja –, é preciso igualmente sustentar que não se deve estar sujeito a esses pontífices – ao ensinamento deles, ao governo deles, às leis deles – *porque esses pontífices não são realmente investidos do Sumo Pontificado*. Do contrário, deixa-se crer que se pode não estar sujeito ao Soberano Pontífice no exercício do encargo dele, e portanto cessa-se de confessar que essa submissão é parte integrante do depósito da fé. E assim rompe-se também, de outra maneira, com as famosas quatro notas.

*

Em suma, o que vos digo é que é necessário estar sujeito ao Soberano Pontífice no exercício do múnus dele:

“Ensinamos, pois, e declaramos [...] que este poder de jurisdição do Romano Pontífice, poder verdadeiramente episcopal, é imediato; que os pastores e os fiéis, tanto cada um em particular como todos em conjunto, de todo e qualquer rito e dignidade, lhe estão sujeitos por dever de subordinação hierárquica e real obediência, não só nas coisas referentes à fé e aos costumes, mas também nas que se referem à disciplina e ao governo da Igreja espalhada por todo o mundo; de forma que, guardando com o Romano Pontífice a unidade tanto de comunhão como da profissão de uma mesma fé, a Igreja de Cristo é um só redil sob um só pastor supremo. Esta é a doutrina da verdade católica, da qual ninguém pode se desviar sem perder a fé e a salvação.” (Concílio Vaticano I, Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*.)

Por conseguinte, pode-se muito bem ser e permanecer católico e não estar sujeito àquele que aparentemente se assenta sobre a Sé de Pedro, mas que não é verdadeiramente papa. Em contrapartida, não se pode permanecer católico se não se está sujeito àquele que é verdadeiramente e certamente Papa.

Quanto a saber se os pontífices do Vaticano II são verdadeiros papas sim ou não, esforcemo-nos de ver se os erros do Vaticano II, a nova missa ou as derivas do novo Código são compatíveis com a infalibilidade do magistério ordinário e universal:

“O magistério ordinário infalível é exercido de três maneiras:

1. por doutrina expressa comunicada, sem ser por definição formal, pelo Pontífice ou pelos bispos do mundo inteiro;
2. por doutrina implícita contida na prática ou na vida da Igreja:

a) a Igreja... não pode permitir que sejam ditas em seu nome, na liturgia, coisas contrárias ao seu sentir ou à sua crença;

b) no Código de Direito Canônico, nada pode haver que seja, de algum modo (seja qual for), oposto às regras da fé ou à santidade evangélica;

3. pela aprovação tácita que a Igreja concede a uma doutrina dos Padres, dos doutores ou dos teólogos.”

(Rev. Pe. Cartechini, s.j., *De Valore Notarum Theologicarum*, Pontifícia Universidade Gregoriana, 1951.)

Ora, forçoso é constatar que:

1. Certas posições doutrinárias do Vaticano II (liberdade religiosa, ecumenismo, situação do judaísmo, definição de colegialidade, definição de Igreja, definição de Tradição etc.), ensinadas durante o concílio e após o concílio, fora de qualquer definição solene, mas expressamente comunicadas e ensinadas por Paulo VI e sucessores junto da maioria dos bispos, são falsas e contrárias (em diferentes graus) aos ensinamentos infalíveis dos papas e dos concílios;

2a. A missa nova “se aparta de maneira impressionante, em seu conjunto como em seus detalhes, da teologia católica da Santa Missa tal como foi formulada na XXII Sessão do Concílio de Trento”;

2b. O novo Código de Direito Canônico (1983) traduz em seu direito determinados erros do Vaticano II, e portanto se opõe, ao menos indiretamente, “às regras da fé ou à santidade evangélica”;

3. Paulo VI e sucessores deixaram espalhar-se uma porção de heresias no interior da Igreja, sem condenar e sancionar eficazmente a ninguém (senão Hans Küng e os proponentes da “teologia da libertação”... e olhe lá!). Tendo em vista a doutrina católica relativa à infalibilidade do magistério ordinário e universal, como não concluir o que segue:

“Um Papa digno desse nome e verdadeiro sucessor de Pedro não pode declarar que se dedicará à aplicação do concílio [Vaticano II] e de suas reformas. Ele se coloca, *ipso facto*, em ruptura com todos os seus predecessores e com o Concílio de Trento, principalmente.”

(Mons. Lefebvre, *Carta aos Cardeais*, 6 de outubro de 1978, por ocasião do conclave que se seguiu à morte de João Paulo I).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Prof. N.M., **Breve refutação do desobedientismo**, 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2013, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1KI>

Fonte:

Comentários do A. no fórum “Un Évêque S’Est Levé” em 19 de abril de 2013:

<http://lefebvrstes.forum-box.com/p8273.htm>

<http://lefebvrstes.forum-box.com/p8279.htm>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Cf. também, do A.,

» **Há precedente histórico para consagrações episcopais sem mandato da Santa Sé?**,

nov. 2007, wp.me/pw2MJ-vg

» **Um erro fundamental sobre a infalibilidade das leis litúrgicas**,

nov. 2007, wp.me/pw2MJ-1zA

» **A confusão tradicionalista entre inerrância e infalibilidade**,

abr. 2008, wp.me/pw2MJ-1rG

» **O sujeito do Magistério Ordinário Universal segundo o Papa Pio XII**,

abr. 2008, wp.me/pw2MJ-1rT

- » **Breve notícia histórica sobre o livro “Écône, ponto final”**, nov. 2009, wp.me/pw2MJ-1hU#noticia
- » **Recusa do Vaticano II vs. livre-exame**, out. 2012, wp.me/pw2MJ-1v0

DOSSIÊ “DESOBEDIENTISMO”

(atualizado em 29.abr.2013)

blogue Acies Ordinata

- » S. ROBERTO BELLARMINO, **Sobre a Obediência Cega e Sem Exame**. Refutação à Proposição XII dos Sete teólogos de Veneza, Roma, 1606, wp.me/pw2MJ-WV
- _____, **Sobre o Concílio de Constança e o grave erro de opor os concílios ecumênicos entre si**, Roma, 1606, wp.me/pw2MJ-1qB
- [Cf. tb. textos afins do Santo Doutor ou sobre ele em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/sao-roberto-bellarmino/>]

- » S. VICENTE FERRER, **O Papado e as leis da Igreja frente às profecias, milagres e visões**, 1380, wp.me/pw2MJ-1dI

- » S. JOÃO BOSCO, **Viva o Papa!** – Contra a separação revolucionária entre a pessoa e o ofício do Sumo Pontífice, 1847, wp.me/pw2MJ-1ig
- [I.e. a separação revolucionária, não entre (distinção legítima) Giovanni Maria Mastai-Ferretti e Pio IX (atendo-nos ao caso em tela, mas o mesmo se aplica a qualquer Papa verdadeiro e legítimo), mas entre Pio IX e o Papa (distinção condenável) seja num ou noutro sentido: *outentando* exaltar aquele contra este (maçônicos liberais e modernistas), ou tentando aderir ao último sem ter de prestar igual adesão ao primeiro (galicanos e seus herdeiros espirituais).]

- » Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana**, 1949, wp.me/pw2MJ-o7
- _____, **A Humani Generis e o Magistério Ordinário do Santo Padre**, 1951, wp.me/pw2MJ-19X
- [Cf. tb. textos afins do grande teólogo romano em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/mons-fenton/>]

- » Côn. George SMITH, **“Tenho o Dever de Crer Nisso?”**, 1935, wp.me/pw2MJ-1co

- » Padre M. L. GUÉRARD DES LAURIERS, O.P., **Resposta à terceira objeção à Tese de Cassiciaco**, 1978, wp.me/pw2MJ-1EQ

- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Últimas objeções**, wp.me/pw2MJ-14y
- _____, **Carta a um homem que...**, wp.me/pw2MJ-Vs
- _____, **A Petite-Église**, wp.me/pw2MJ-RN
- _____, **Uma posição insustentável**, wp.me/pw2MJ-SX
- _____, **Erro de Alvo**, wp.me/pw2MJ-1KM
- _____, **Um velho erro tornado “verdade”, ou: Chapeuzinho (Vermelho) violeta**, wp.me/pw2MJ-ZC
- _____, **E agora...?**, wp.me/pw2MJ-1qh
- _____, **A Fé é Infrangível**, wp.me/pw2MJ-1k5
- [Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-belmont/>]

- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, **Sobre a analogia do “Papa como Pai Mau”**, wp.me/pw2MJ-1nG
- _____, **Ordens Más Não São o Mesmo que Leis Más!**, wp.me/pw2MJ-7X#leges-praecepta
- _____, **São Roberto Bellarmino condenou o sedevacantismo?**, wp.me/pw2MJ-7X
- _____, **¿Pablo VI “promulgó ilegalmente” la Misa Nueva? La Fraternidad San Pío X y un mito tradicionalista popular** [em castelhano], wp.me/pw2MJ-jx
- [Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-cekada/>]

- » Rev. Pe. Giuseppe MURRO, **A Regra da nossa Fé**, 1996, wp.me/pw2MJ-18C
- _____, **Os erros de Si Si No No (primeira parte)**, 1996, wp.me/pw2MJ-18w
- [Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-murro/>]

- » Rev. Pe. Francesco RICOSSA, **À margem da conferência de Mons. Fellay em Roma (2/2/2004)**, out. 2004, wp.me/pw2MJ-1eF
- [Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-ricossa/>]

- » Rev. Pe. Donald SANBORN, **A Resistência às Mudanças e a Indefectibilidade**, 1991, wp.me/pw2MJ-d3
- _____, **Respuesta a Objeciones a la primera parte de la Tesis**, 1994, wp.me/pw2MJ-bZ

- » Mr. John S. DALY, **Três respostas ilustrando a doutrina de São Roberto Bellarmino**, 2005, wp.me/pw2MJ-MW
- _____, **Acerca da infalibilidade da regra próxima da fé**, 2007, wp.me/pw2MJ-vT
- _____, Par. 17 in: **O “Sílabo de Bruxelas” comentado**, 1999, wp.me/pw2MJ-1Hc#scyllabrux
- _____, Resp. à 2ª. Obj. (“Desobediência Habitual”) in: **A FSSPX Está em Cisma?**, 2007, wp.me/pw2MJ-1v
- _____, **O Direito de Julgar a Heresia**, 2000, wp.me/pw2MJ-KS

[N.B. que, na 10ª e 13ª das 13 provas aí apresentadas, quando se fala em “retirar-se da obediência” de um eleito ao Papado, não significa isto simplesmente deixar de obedecer a alguma ordem de um superior legítimo, mas *deixar de considerá-lo superior*, deixar de contar entre os seus vassalos. Cf. o caso,

resumido na prova 10ª, mais longamente exposto em: [A ameaça de deposição de Pascoal II pelos Santos Bispos de seu tempo](#), 1970, “wp.me/pw2MJ-gX”.]

_____, [A Crise Impossível](#), 2002, wp.me/pw2MJ-6C

_____, [A tríplice unidade da Igreja e os tradicionalistas ante Bento XVI](#), 2006, wp.me/pw2MJ-A0

[Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-daly/>]

» Mr. James LARRABEE, [O sedevacantismo bellarminiano vindicado contra os deturpadores da unidade visível da Igreja](#), wp.me/pw2MJ-1hZ

» Prof. N.M., [Breve refutação do desobedientismo](#), abr. 2013, wp.me/pw2MJ-1KI

[Cf. tb. os demais textos do A. traduzidos em: <http://aciesordinata.wordpress.com/category/autores-n-m/>]

» Tio ARMAND, [A Santa Eucaristia e o novo jansenismo](#), wp.me/pw2MJ-Mn

Textos essenciais em tradução inédita - CXCI

28 de abril de 2013

Erro de Alvo

(março de 2013)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Extraído do boletim Nossa Senhora da Santa Esperança de n.º 279 (abril de 2013). Segue a transcrição (corrigida) de uma carta enviada a uma pessoa que se espanta com a recusa das sagrações episcopais sem mandato apostólico, sendo que (diz ela) o problema não é que Mons. Lefebvre tenha ido longe demais (ao sagrar), mas antes não tenha ido longe o bastante (não recusando Paulo VI nem João Paulo II). Na realidade, a causa dos extravios e equívocos que gangrenam o mundo “tradi” é um erro de alvo. Esforcemo-nos por nos precaver dos erros que circulam entre nós e de suas consequências.

Vós me dizeis estimar que Mons. Lefebvre não foi “longe o bastante”, e que a consequência disso é um imenso equívoco.

Assim como vós, e ainda mais, deploro que Mons. Lefebvre não tenha enunciado claramente a impossibilidade de Paulo VI e João Paulo II, em razão de seus atos destruidores, terem sido verdadeiros Papas da Igreja Católica, revestidos da autoridade de Jesus Cristo, fazendo as vezes d’Ele na cabeça da Igreja militante. Mas creio que o vício dessa posição é mais profundo do que o simples fato de ela ser incompleta. Não é para criticar Mons. Lefebvre nem a quem quer que seja, que digo isso. Nós sabemos o quanto o modernismo ressurgente do Vaticano II foi hábil; o quanto foi difícil a homens da Igreja formados no tempo da ordem reagir de encontro a tudo o que haviam aprendido acerca da submissão e da obediência devidas ao Papa. Nós devemos todos – e particularmente eu – muitíssimo a Mons. Lefebvre, para dele nos queixarmos por carências que teriam sido muito mais graves se estivéramos no lugar dele. O vício que evoco consiste nisto: atacou-se o Papa, quando se devia atacar Paulo VI e os sucessores dele; “espoliou-se” o Papa ao invés de “espoliar” Paulo VI. Para explicar (coisa que era salutar) os erros na fé e as reformas protestantes que superabundaram no Vaticano II e na sequela deste, para justificar o combatê-los e o recusá-los (coisa que era necessária), ao invés de recusar a Paulo VI (e consortes) e de dizer que ele não era um verdadeiro Papa, recusou-se o Soberano Pontificado. Diminuiu-se assim – ou negou-se sem rodeios – as prerrogativas que Jesus Cristo comunica a Seu Vigário, e através dele à Sua Igreja. Assim, começou-se a pretender que o Papa não é infalível (fora de locução *ex cathedra*, a qual era além disso travestida de magistério *extraordinário* – apelação desconhecida pela Igreja –, para não ter de

reconhecê-la senão mais raramente ainda). Destarte, pretendeu-se em seguida que a obrigação da obediência está ligada à infalibilidade, o que “justifica” desobediência generalizada a uma autoridade reconhecida todavia como verdadeira e sobrenatural.

Assim também, durante décadas, passou-se em silêncio a infalibilidade do magistério ordinário e universal (do qual o Papa é o princípio), e acabou-se por fim reconhecendo-a a contragosto, modificando o sentido da palavra *universal* (a qual, segundo o ensinamento da Igreja, não designa aqui a universalidade no tempo, mas a universalidade do corpo episcopal num dado momento). Assim, negou-se a infalibilidade da Igreja e do Papa na promulgação das leis gerais, e na constituição dos ritos litúrgicos, ao arrepio do ensinamento do Concílio de Trento e do Papa Pio VI (entre outros). Na mesma linha, negou-se a infalibilidade das canonizações. Assim, negou-se que o Papa é a fonte de toda a jurisdição eclesiástica, inventando uma *jurisdição de suplência* [1] da qual “nós e nossos amigos” estariam revestidos de forma permanente, universal, e bem mais abrangente do que aquela que se teria em situação normal (no fim das contas, é bem confortável a crise da Igreja...). Pior ainda, inventou-se a noção de jurisdição *goteira* (o apelativo é meu) que o considerado verdadeiro Papa daria sem saber, e contra a vontade, à fraternidade São Pio X.

[1. Não visio de maneira alguma a possibilidade (real) de suplência pela Igreja, gota a gota, de uma jurisdição sacramental inexistente. Quero falar da afirmação (explícita ou implícita) de que, “por suplência”, os padres da fraternidade São Pio X gozariam de jurisdição permanente, estendendo-se até mesmo à ordem não-sacramental.]

Assim também, negou-se que o Papa é o princípio da ordem judiciária na Igreja, organizando tribunais que dispensam e dissolvem, pelo simples fato de que se decidiu que assim deveria ser, sendo que não têm título nenhum a fazê-lo.

Negou-se assim que o Papa tem a exclusividade da constituição da hierarquia eclesiástica, pretendendo que se possa sagrar bispos sem mandato apostólico, mediante a jogada de dizer que estão desprovidos de jurisdição (sendo que, na realidade, eles agem como se tivessem uma jurisdição quase-papal) e o estratagema de contar que eles não fazem parte da hierarquia (sem se dar conta de que isso é consagrá-los ou ao nada ou ao cisma). Cumpre dizer, para ser justo, que muitos daqueles que são chamados de sedevacantistas deram uma boa ajuda a essa malvadeza *da espoliação do Papa e do Papado* pelo recurso às sagrações sem mandato apostólico, e pela aceitação das sentenças dos tribunais sejam conciliares ou fraternitários. No fim das contas, nada mais resta do Papa, senão uma referência histórica e mundana. Mas reconhecer no Papa a regra viva da fé e a fonte da hierarquia (tanto segundo a ordem como segundo a jurisdição), ninguém mais nem sonha fazer. Os “tradis” se juntaram e quiçá superaram aos modernistas nessa empresa de demolição; e é a demolição de uma realidade propriamente fundamental da Igreja: *Tu es Petrus et super hanc petram...* Vós compreendeis que não quero nem participar desse empreendimento, nem o encorajar nem dele tirar benefício algum. De nenhum modo, em nenhum dos domínios que evoquei acima, não quero sapor a doutrina católica, nem diminuir a verdade, nem favorecer um espírito de anarquia que me inquieta tanto quanto as inovações conciliares (e Deus sabe como estas me parecem execráveis). Nem por isso desconheço o bem que a fraternidade São Pio X pôde fazer e faz ainda: seria injusto; nem por isso desconheço o estado de necessidade em que nos debatemos; nem por isso desconheço a imensa necessidade das almas. Mas afirmo que a solução dos nossos males não está na deformação da doutrina católica, não está na usurpação de poderes que a Igreja não nos atribui, nem na oposição à constituição da Santa Igreja Católica.

Anexo a esta carta alguns documentos para explicitar e escorar isto (quero dizer: a recusa das sagrações episcopais sem mandato apostólico). No aguardo, eis duas pequenas ilustrações. Antes de tudo, Pio IX afirma que a constituição do episcopado é a tarefa *principal* do Papa; sua primeira responsabilidade diante do Bom Deus é a nomeação dos bispos. Nenhum outro pode substituí-lo neste encargo, que

ele recebeu diretamente de Jesus Cristo. É a constituição mesma da Igreja Católica que Jesus Cristo faça o Papa, que o Papa legítimo faça os bispos, e que o bispo legítimo faça os sacerdotes e os soldados da Igreja. Durante a revolução francesa, a 12 de julho de 1797, o Arcebispo de Lyon em exílio, Mons. De Marbeuf, suplica ao Papa Pio VI que lhe dê um auxiliar, pois os bispos intrusos “se espalharam na sua diocese e atraíram numerosos fiéis, especialmente ‘pela isca do sacramento da Confirmação, que eles se apressavam em oferecer-lhes e em conferir-lhes na ausência de seu legítimo bispo’” (Charles Ledré, *Le culte caché sous la révolution*, Bonne-Press, Paris 1949, p. 125). Nada mudou, pois; os pretextos de ontem ressurgem hoje e parecem inutilizáveis. É com grande circunspecção, referindo-se sem cessar ao ensinamento que a Igreja dispensa sobre si mesma, sobre sua autoridade, sua apostolicidade, sua infalibilidade, sua constituição e seu episcopado, que cumpre falar e agir. A

justeza do combate tem esse preço.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:		
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Erro de Alvo , 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1KM					
de:	“ <i>Erreur</i>	de	<i>cible</i> ”,	blogue <i>Quicumque</i> ,	27-III-2013,
http://www.quicumque.com/article-erreur-de-cible-116568475.html					
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:	
f.a.coelho@gmail.com					

Textos essenciais em tradução inédita - CXCI

10 de maio de 2013

Os três grandes desvios dos excomungantes

(s/d)

John Daly

Há três pontos essenciais de diferença entre o diác. Z. e mim:

1. A meu juízo, o diác. Z. cola fácil demais a censura de heresia em proposições cuja oposição com as verdades de fé não é suficientemente direta e manifesta.

2. A meu juízo o diác. Z. assinala pertinácia lá onde não há certeza de que o indivíduo está consciente de uma oposição entre sua opinião e a doutrina da Igreja; eu considero que um erro, quer seja devido à estupidez, quer seja mesmo gravemente culpável, não deve ser considerado pertinaz salvo onde houver certeza de que o culpado se dá conta da oposição direta entre seu parecer e o ensinamento da Igreja.

3. O mais grave: o diác. Z. parece pretender que, se alguém faz uma afirmação herética, a pertinácia pode e deve obrigatoriamente ser presumida. Faz dez anos que afirmo em alta voz o contrário, preto no branco, autoridades em apoio, enviando meus escritos ao diác. Z. aliás, sem que se tente refutar-me. Aí estão os três pontos de divergência. A conclusão geral é que, se bem que o diác. Z. tem razão de pensar que um particular pode por vezes saber que determinada pessoa é herética antes do julgamento direto da Igreja, permanece o fato de que ele se permite bem mais facilmente do que deveria este “luxo” inteiramente excepcional. Agora, vejamos se, sobre cada um desses pontos, sustento minha posição levianamente e a despeito das autoridades católicas...

1. Para dizer que uma proposição é uma heresia, o que é preciso? Basta um raciocínio demonstrando que essa

declaração não pode em rigor se conciliar com a fé, como parece supor o diác. Z? Ou é necessário que a oposição seja direta e manifesta, de sorte que prova nenhuma seja necessária, como sustento eu?

“Uma proposição é chamada *herética* quer ela se oponha diretamente, certamente e evidentemente a uma verdade revelada, definida pela Igreja; quer ela contradiga uma verdade contida na Sagrada Escritura; quer ela tenha sido explicitamente condenada pela Igreja como herética.” (Herrmann, *Institutiones Theologicae*, vol. I, n. 33)

Eu perderia nosso tempo acumulando textos de outros teólogos dizendo sensivelmente a mesma coisa; eles são legião. Sou do parecer simplesmente de que o diác. Z. não tem suficientemente em conta estes advérbios: diretamente, certamente, evidentemente, explicitamente, os quais não estão, porém, compreendidos na definição para servir de enfeite!

2. Admitindo-se que alguém que se diz católico faça uma declaração que seja realmente herética, essa pessoa não é herética se não for pertinaz: ninguém ousará afrontar Sto. Agostinho, Sto. Tomás, o Cânon 1325/2 (Código de 1917) e tantas outras autoridades, a ponto de pensar o contrário. Mas como reconhecer essa pertinácia? Basta que o desviado tenha podido, ou devido, a nosso ver, se dar conta dessa oposição? Ou será necessária a evidência de que ele realmente se deu conta disso?

(i) “Ninguém é herege enquanto estiver disposto a submeter seu juízo à Igreja, ou ignorar que a verdadeira Igreja de Cristo mantém o contrário, ainda que ele defenda *mordicus* sua opinião em consequência de ignorância culpável ou mesmo crassa.” (Sto. Afonso de Ligório, *Theologia Moralis*, lib. III, n. 19.)

(ii) “Se uma lei contiver as palavras: tiver presumido, tiver se atrevido, tiver agido cientemente, deliberadamente, temerariamente, com conhecimento de causa, ou outras palavras similares que exigem pleno conhecimento e deliberação, toda diminuição de culpabilidade, seja da parte da inteligência, seja da parte da vontade, escusa das penas *latæ sententiæ*[automáticas].” (Cânon 2229)

(iii) “A definição de heresia engloba...a palavra *pertinaciter*, que quer dizer, conforme a expressão de Annibale, cientemente e voluntariamente. A essência mesma da heresia é ser uma rebelião consciente, deliberada e presunçosa contra a autoridade de Deus e da Igreja... Donde a definição de heresia englobar um termo que entra na categoria das ‘outras palavras similares que exigem pleno conhecimento e deliberação [do Cânon 2229 supracitado]’.” (Pe. Eric MacKenzie, *The Delict of Heresy in its Commission, Penalization, Absolution*, [O delito de heresia no seu cometimento, penalização, absolvição] p. 41)

Logo, é possível defender uma afirmação realmente herética, e defendê-la *mordicus* [com persistência e teimosia], com obstinação, mesmo pecaminosamente, mas sem ser pertinaz, com a condição de não ter enxergado a oposição entre sua doutrina e a da Igreja. Tudo isso não é louvável, fique bem entendido! Mas é suficiente para alguém não ser herege.

3. Tem-se o direito de presumir essa pertinácia, lá onde ela não for evidente, quando um católico fizer uma afirmação herética?

Aí está a casca de banana canônica que ocasionou a queda um tanto desajeitada, mas certamente não voluntária, do diác. Z., que, ao perambular no domínio insuficientemente conhecido do direito eclesiástico, por estouvamento, deu um passo em falso.

Quando um batizado se subtrai ao dever de submissão ao magistério da Igreja, a pertinácia é presumida no foro externo. Aí está a verdade. Um protestante pode até estar de boa fé, nunca tendo visto as provas da Fé católica. Mas, como ele não tem a disposição habitual de crer no que a Igreja Católica ensina... ele é contado como herege e excomungado, exatamente como se ele fosse culpado em consciência. Semelhantemente, um católico que professe cientemente a heresia para evitar perseguição, ao mesmo tempo em que conserve oculta em seu coração a verdadeira fé, não é realmente herege, mas ele é presumido tal no foro externo. (Jone, *Commentarium in C.J.C.*, ad can. 1325/2)

O diác. Z. quereria, ao que parece, aplicar esse princípio ao caso de um católico que se enganasse, crendo, erroneamente, que uma doutrina é ortodoxa e sem jamais perder a vontade de crer com a Igreja. Ele se baseia no

cânon 2200/2 (Código de 1917), o qual afirma que o “dolo” (malícia) deve ser presumido quando de uma violação exterior da lei. Aí está o que eu mesmo aceitei mais ou menos até que, em cerca de 1990, leio claramente o contrário explicado detalhadamente pelo cónego Mahoney, num estudo minucioso consagrado à pertinácia e às presunções jurídicas, nas páginas da *Clergy Review*, o que me convenceu do contrário. Muito simplesmente, quando um católico se engana sobre um ponto de doutrina, não há violação alguma, nem mesmo exterior, da lei, e portanto nenhuma presunção de “dolo”. Para constatar a violação exterior da lei em matéria de fé, não basta demonstrar que a afirmação que foi feita não é ortodoxa. Também é necessária a prova de que a afirmação é mantida por alguém que se dá conta de sua oposição com a doutrina católica. Isso não pode ser presumido. Uma vez postos os dois elementos que são a heresia e a pertinácia, o “dolo” será realmente de presumir. Não será preciso pensar na possibilidade de que o culpado agisse sob influência de medo, de narcóticos, ou ignorando o dever de crer com o magistério. Tudo isso pode-se presumir, mas a recusa da submissão habitual ao magistério não pode ser presumida em quem se declare católico submisso; tem de ser, imperativamente, demonstrada mediante provas sólidas. É por isso que o diác. Z. não cita a favor de sua opinião senão dois autores de pouco peso e que na realidade tratam precisamente do caso dos não-católicos de boa fé. Querer entender isso como aplicando-se aos católicos que se equivocam é afrontar um grande número de autoridades que a isto se opõem muito diretamente, incluídas as seguintes:

(a) Sto. Agostinho diz clarissimamente que quem faz uma afirmação herética sem pertinácia “não deve de maneira nenhuma ser classificado entre os hereges” (*Ep. ad Titum*, P.L. XXVI, 598).

(b) O Cardeal Billot:

“...se entenderdes pela expressão *herege material* alguém que, embora professe sujeição ao magistério da Igreja em matéria de fé, contudo negue algo definido pela Igreja, porque não se dava conta de que era definido, ou, no mesmo diapasão, defenda opinião oposta à doutrina católica, crendo erroneamente que a Igreja ensina aquela opinião, seria completamente absurdo pôr os hereges materiais fora do corpo da verdadeira Igreja... ...a natureza da heresia consiste no fato de se retirar da regra do magistério eclesiástico, e isso não acontece no caso mencionado [de alguém que está resolvido a crer em tudo o que a Igreja ensina, mas que se engana quanto a saber o que é que ela ensina sobre um determinado ponto], pois este é um simples erro de fato concernente ao que a regra dita. Assim, não se trata de heresia, nem sequer materialmente.” (*De Ecclesia Christi*, 4.ª edição, pp. 289-290).

Vê-se assim que a exata posição sustentada pelo diác. Z. é, para o Cardeal Billot, “completamente absurda”!
JD

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Os três grandes desvios dos excomungantes**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1QI>

Fonte: forum *Gesta Dei per Francos*, 5 nov. 2006, <http://gestadei.bb-fr.com/t1807p240-l-heresie-sedevacantiste-ou-l-heresie-de-nicolianor#10619>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXCIV

13 de maio de 2013

Os católicos defronte à blasfêmia

(março de 2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

As blasfêmias públicas, nítidas, intencionais, se multiplicam. Em face desse desencadeamento de ódio – pois é preciso chamá-lo por seu nome –, os católicos ficam muitas vezes desarmados e sem saber como reagir. Seguem algumas reflexões, nem infalíveis nem definitivas, que podem ajudar a enxergar claro aqui.

*

Blasfêmia é uma palavra (dos lábios ou do coração, ou então um ato eloquente) que constitui injúria a Deus, especialmente pela negação da fé ou pela proferição de mentira a Seu respeito. Santo Agostinho, em seu *Contra Mendacium*, define-a assim: “*Blasphemia est per quam de Deo falsa dicuntur* — a blasfêmia é aquilo pelo que são ditas coisas falsas sobre Deus.” E Santo Tomás de Aquino (II^a-II^{ae} q. 13 a. 1) explica que a blasfêmia é um ataque à confissão da fé, pois ela nega a bondade de Deus:

“A palavra blasfêmia implica, ao que parece, uma certa derrogação a uma bondade eminente e, sobretudo, à bondade divina. Ora, diz São Dionísio Areopagita, Deus ‘é a essência mesma da verdadeira bondade’. Por conseguinte, tudo o que convém a Deus pertence à Sua bondade, e tudo o que não lhe pertence está longe dessa razão de perfeita bondade, que é Sua essência. Logo, aquele que, ou nega sobre Deus alguma coisa que a Ele convém, ou então afirma sobre Ele o que não lhe convém, golpeia a bondade divina. Um tal ataque pode ocorrer de dois modos: ou ele se dá apenas seguindo a opinião da inteligência, ou a ele se junta uma certa detestação do sentimento. Isso faz com que esse tipo de afronta à bondade divina esteja ou no pensamento somente, ou também no afeto. Se ele se concentra unicamente no coração, é a blasfêmia do coração; mas, se ele se externa com palavras, é a blasfêmia da boca. Nisso a blasfêmia se opõe à confissão da fé.”

*

É importante notar isto: negar a existência de Deus ou sua Providência, negar o mistério da Santíssima Trindade ou da Encarnação Redentora: todas essas negações são blasfêmias; e o são tanto quanto, e mais ainda, do que injuriar a Deus, insultá-Lo ou desonrá-Lo. O judaísmo, que recusa reconhecer em Jesus Cristo o Messias Filho de Deus, o islão, que nega que Ele é Deus Filho, um com Seu Pai, o ateísmo e o deísmo, essas negações fundamentais da fé são blasfêmias contra Deus: elas injuriam-nO por natureza. Logo, não se deve restringir a caracterização da blasfêmia à sonoridade das palavras ou às gesticulações exteriores; as contraverdades sobre Deus são blasfêmias, mesmo se adotam a aparência de moderação, de sapiência. É preciso também notar o seguinte: estamos numa sociedade em que a blasfêmia tornou-se institucional (na França, ela é até constitucional); ela é permanente, ela contamina toda a vida pública e torna-se, para cada um dos membros da sociedade, um risco tremendo, que se insinua nos corações como que à revelia deles. A ordem social apóstata é, portanto, uma forma especialmente grave de blasfêmia. Também aí, cumpre não se deter no escândalo exterior: a blasfêmia larvada é mais grave e mais perigosa.

*

Estando isso estabelecido – será importante recordar-se disso quando formos refletir sobre o problema da colaboração –, passemos ao fato das “obras artísticas” blasfemas: teatro, cinema, esculturas, pinturas etc. As blasfêmias são uma abominação que ultraja o bom Deus e são a mais negra ingratidão para com Ele. As blasfêmias públicas atraem a cólera de Deus e são o maior atentado contra o bem comum. Este é o dado fundamental.

Se possuímos alguma autoridade pública, cumpre reagir fazendo uso dessa autoridade pública. Qualquer outra atitude é a negação mesma da autoridade.

Se não possuímos autoridade nenhuma, encontramos-nos perante uma eventual dupla obrigação: 1/ de correção fraterna; 2/ de reparação do escândalo e de prevenção contra suas devastações. É o que cumpre examinar.

*

Essas duas obrigações derivam dos mesmos princípios, e pode-se portanto tratá-las em comum. Há que considerar dois elementos: a eficácia da reação e os meios empregados. A reação sobrenatural, aquela que consiste em “consolar” a Deus com uma caridade intensificada e em reparar o ultraje por um aumento das orações e penitências, essa reação é sempre reta e eficaz. A Santíssima Virgem Maria estava de pé, em silêncio, ao pé da Cruz; ela não estava prestes a marchar em passeata para Jerusalém. A manifestação fora organizada pelos que haviam gritado Barrabás, apagando a lembrança do desfile de Ramos, que não deu frutos a longo prazo...

*

Pode-se, ou mesmo deve-se, contemplar uma reação pública. Mas faz-se mister que ela seja eficaz, e mais ainda: que ela não utilize meios que se voltarão contra a finalidade inicial. É aí que cumpre lembrar que *há uma lógica dos meios*, uma lógica mais forte do que a intenção que neles se põe, mais forte do que a atenção que a eles se presta ou se pretende prestar. Utilizar meios inadequados ou meios maus é, com certeza, encontrar-se no sentido inverso à direção de partida. O que permite eliminar já de cara as manifestações e petições: estes são meios fundados na “soberania popular”, cuja argumentação fundamental é: *nós somos numerosos*, na falta de: *nós somos os mais numerosos*. Nem verdade, nem ordem, nem virtude, nem Deus nesses meios: eles são compatíveis com a blasfêmia institucional de que se tratou mais acima; é de temer que a ela não se somem. Resta, assim, a intervenção direta e as cerimônias reparadoras públicas. Não há objeção alguma, bem evidentemente, quanto às segundas, se elas não forem manifestações disfarçadas.

*

Uma primeira forma de intervenção direta é a oração pública no local da blasfêmia. Aplaudo efusivamente. Fiquei muito impressionado com os jovens que se puseram de joelhos no palco do teatro blasfemador de Paris e recitaram o terço. É divinamente eficaz: “Quando dois ou três estão reunidos em meu nome, eu estou entre eles.” — “Todo aquele que me confessar diante dos homens, também eu o confessarei diante de meu Pai que está nos Céus.” Era também humanamente eficaz: paralisador e ridicularizador para os organizadores ripongas, que fizeram chamar as CRS (Companhias Republicanas de Segurança)! Honra à coragem desses jovens, e à sua oração edificante!

O outro tipo é a intervenção física. Não se deve excluí-la, longe disso. Os inimigos de Jesus Cristo contam demais com a nossa frouxidão. Mas é necessário que ela seja guiada pela prudência (a prudência que é a virtude dos mártires, e não a falsa prudência que é o vício dos covardes): no que se refere ao efeito, no que se refere ao câmpito global. Assim, honra a Avignon àqueles (àquele?) que despedaçaram a pretensa “obra artística” que blasfemava o crucifixo: *tanto* porque quebraram o objeto, *quanto* porque agiram de maneira a não se fazerem prender.

*

Qual colaboração solicitar ou aceitar para esse gênero de ação? Com qual apoio espontâneo devemos nos rejubilar? Não havendo uma grade universal a aplicar, é preciso todavia ter em máxima consideração o que foi recordado *supra*: as negações de Jesus Cristo (mesmo silenciosas) são, também elas, blasfêmias, e blasfêmias fundamentais. Não se combate uma blasfêmia pela complacência com outras blasfêmias. Talvez seja aqui o local de recordar a comparação sempre esclarecedora feita pelo Padre Pedro Descoqs s.j. (1877-1946):

“Suponhamos que dois grupos de homens, um de crentes e outro de não-crentes, se ponham de acordo para carregar os elementos pesados de um andaime até o adro da catedral de Notre-Dame. O primeiro grupo tem a intenção de construir o andaime para a restauração da fachada. O segundo quer construir o andaime, mas utilizá-

lo para incendiar a igreja. Os dois grupos pareceriam de acordo sobre o resultado imediato: levar os pedaços de madeira para a frente da catedral. Mas as intenções e os objetivos de uns e de outros são contraditórios. Logo, seu *connubium* é muito simplesmente imoral e, portanto, tem de ser condenado sem reserva. Mas suponhamos, em contrapartida, que esses dois grupos tenham combinado transportar os elementos do andaime e queiram ambos servir-se disso para restaurar a fachada da igreja. É verdade que o primeiro por espírito de fé e para honrar a Deus, enquanto que o segundo quer simplesmente preservar uma maravilha artística e um patrimônio da antiga França. Embora seja menos elevada, esta segunda intenção não é nada imoral. Não se vê, portanto, onde estariam a injustiça e imoralidade nos católicos que colaborassem com o segundo grupo, com vistas ao mesmo resultado prático a obter: transportar os elementos pela praça de Notre-Dame, pois uns como outros buscam cooperar na mesma boa ação.”

Qual a verdadeira finalidade daqueles que se propõem a juntar-se a nós? Eis a questão que cumpre resolver: a finalidade que eles buscam e a finalidade dos meios que eles empregam.

*

É verdade que isso que digo não parecerá bastante concreto. Mas há que ver em cada caso, há que purificar a própria intenção, há que *queorare* e *laborare* para saber o que convém fazer. Mas repito duas coisas que me parecem as mais concretas e mais imperativas.

1. A primeira reação deve ser de “consolação” (se alguém ultraja minha mãe, vou primeiro consolá-la e apoiá-la, antes de pensar em me voltar contra quem a ofendeu).
2. Há uma lógica dos meios, que é tenacíssima. Por isso, *em nada* se deve ceder aos meios fundados nos princípios dos inimigos que se quer combater: senão, o resultado não passará de publicidade às obras blasfemadoras, sem falar na diluição ou mesmo inversão dos princípios sãos e santos professados de início. Como eu disse ao principiar, estas poucas notas são mais um arroteamento do que uma conclusão firmemente amadurecida: mas podem ser úteis à reflexão.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Os católicos defronte à blasfêmia**, mar. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, maio de 2013, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1QR>
de: “*Les catholiques face au blasphème*”, blogue *Quicumque*, 9-III-2012, <http://www.quicumque.com/article-les-catholiques-face-au-blaspheme-101276513.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXCv

14 de maio de 2013

Os detritos da república

(maio de 2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

À margem da vida política francesa, existem três detritos: *Monsieur* Valéry Giscard d’Estaing, nascido em 1926; *M.* Jacques Chirac, nascido em 1932; *Mme.* Simone Veil, nascida em 1927. Se os chamo *detritos*, não é por sua deterioração física e intelectual (que ignoro), mas porque esse trio sinistro é signatário e promulgador da “lei” de 17 de janeiro de 1975 autorizando o assassinato de crianças no seio materno.

Catecismo: Quais são os pecados que clamam a Deus por vingança? 1. O homicídio voluntário... É difícil, ou mesmo impossível, de contabilizar: mas pode-se estimar que estas tristes personagens sejam responsáveis, em trinta e oito anos, por no mínimo dez milhões de mortos. 10.000.000! Então, não vos espanteis que eu os chame *detritos*... é ainda gentil demais. E eles ainda estão em vida. Qualquer país civilizado os teria condenado à morte, mas não existe mais nenhum país civilizado. E depois, “Deus não quer a morte do pecador, mas que ele se converta e viva” [cf. Ezequiel XVIII, 32]. Não lhes resta muito tempo mais para se converterem ao verdadeiro Deus *Uno e Trino*, para fazerem penitência, para repararem o que ainda puder ser reparado. Eles se dirigem para o Juízo de Deus e para sua eternidade: eles não dão mostras de se dar conta disso, e não existem mais *Defensores da Cidade* (assim eram nomeados outrora os bispos católicos) para dizer isto a eles com alguma força. Eles não são os únicos responsáveis: há todos aqueles que votaram essa lei, todos os que a favoreceram, todos os que, em razão de sua posição social, teriam devido condená-la e se calaram; há todos aqueles que pediram, exigiram ou aceitaram que fossem perpetrados esses crimes; há todos os que os realizam, e que ousam ainda fazer gala do nome de médicos ou enfermeiros, quando não passam *dematadores de aluguel* (pois são pagos para assassinar). Esses criminosos não apenas privaram essas crianças da vida natural, eles privaram-nas do Batismo e da vida bem-aventurada, de que o Batismo é condição necessária. A França, como a quase totalidade do mundo inteiro, é um imenso ossuário onde os assassinos peroram e estão no galarim.

*

Há, no ápice da vida política francesa, três detritos: *M. François Hollande* nascido em 1954; *M. Jean-Marc Ayrault*, nascido em 1950; *Mme. Christiane Taubira*, nascida em 1952. Se os chamo *detritos*, não é em razão de sua deterioração física e intelectual (que ignoro), mas porque esse trio sinistro é signatário e promulgador da “lei” de 23 de abril de 2013 autorizando e legalizando as uniões pseudo-matrimoniais contranatura e todas as perversões que se seguem.

Catecismo: Quais são os pecados que clamam a Deus por vingança? ... 2. O pecado impuro contra a natureza... Essa subversão radical da sociedade é um crime que priva as crianças de uma verdadeira família e priva todos os cidadãos de uma verdadeira sociedade. O último “vínculo social” permanece o imposto, e este é cobrado para financiar a queda da sociedade no abismo do pecado. É uma barbaria total que fica assim instituída, tornando públicas e difusivas as coisas mais repugnantes e mais desmoralizadoras, as piores depravações da natureza decaída. O orgulho e a sensualidade do homem causam uma degradação infernal – no sentido próprio do termo. Esse trio sinistro não é o único responsável por essa degenerescência que parece irreversível: há todos os invertidos públicos ou secretos que colonizam a sociedade, que se insinuam em todos os partidos políticos da esquerda à direita, do centro aos extremos. A sociedade toda é cúmplice, por perversidade ou covardia, por temor ou malícia, por ignorância ou traição.

*

— *Toda a sociedade, cúmplice? Bebestes demais e vistes de menos, meu amigo! As imensas manifestações e demonstrações numéricas dão margem ao júbilo.* Há muita gente corajosa que pagou com seu tempo, seu bolso e sua pessoa para se manifestar contra a lei: não se deve negar sua bravura, e não o faço. Contudo, não compartilho em nada do vosso júbilo, e isso por duas razões. A primeira razão é que é vão e nefasto combater as consequências aceitando os princípios, e mais ainda assumindo a defesa deles. Ora, estas últimas perversões (*últimas?* talvez ainda não tenhamos visto nada) são preparadas há muito tempo e bem profundamente. Todo o processo revolucionário para expulsar da sociedade o Santo Nome de Deus tomou o caminho muito eficaz da destruição do matrimônio e da família. As leis do matrimônio civil e do divórcio, as leis instituindo a venda pública e reembolsada de contraceptivos de preservativos e de abortivos de todo gênero, as leis pondo no mesmo plano os filhos legítimos e ilegítimos, as leis

instituindo uma pseudo-igualdade parental, aquela que relega o matrimônio a uma pretensa esfera privada... As modas relativas ao vestuário que destroem toda a dignidade e toda a modéstia e que apagam a separação dos sexos; as modas de pensamento libertárias; as modas de linguagem que dissolvem todo o pensamento e propagam a

baixaria...

Os usos familiares que abolem a verdadeira educação, não distinguindo mais entre verdadeiros e falsos lares, confiando os filhos a uma escola que propaga a apostasia ou o ceticismo, a imoralidade ou a indiferença... ..Essas leis, essas modas e esses usos são aceitos, utilizados ou mesmo louvados pela imensa maioria dos “opositores”, que, assim, não se opõem verdadeiramente, nem realmente nem eficazmente (a eficácia da bexiga rosa e do berro ao megafone continua por demonstrar). — *Mas teve gente que combateu e se manifestou explicitamente pela lei natural, católicos especialmente!* É verdade, por isso que passo agora à minha segunda razão. Os promotores de todas as perversões sociais (ou *societais*, como se diz em jargão psico-sócio-político-pedante), esses promotores apelam, em altos berros, para os *Direitos do Homem* maiúsculos, os *Direitos do homem sem Deus*, acrescentam por pleonismo os que rejeitam a ideologia daqueles. Muitos opositores de todas as perversões sociais combatem-nas em nome da lei natural – o que não foi mal visado de jeito nenhum, exceto que se trata (quase) sempre da lei natural *sem Deus*. E é aí que gira o grande mal. Deus faz parte da lei natural. Ele é constitutivo da natureza das coisas, é inerente à natureza humana ser criada e ser finalizada por Deus. A lei natural para o homem é principalmente uma lei moral (ou seja, uma lei a ser cumprida voluntariamente): essa lei é a de conhecer a verdade e fazer o bem – e a verdade primeira é Deus e o bem supremo é Deus. O resumo da lei natural é o Decálogo, que comporta *Dez* Mandamentos (e não sete), que está inscrito em *duas* Tábuas da Lei (e não uma só). A lei natural sem Deus? é uma caricatura; é uma paródia sem verdade nem eficácia. Que são, pois, esses combates legislativos e essas grandes manifestações onde se opõem os *Direitos do homem (sem Deus)* e a *Lei natural (sem Deus)*? É a união no *sem Deus*, é mais um passo na apostasia social. Que são essas grandes reivindicações de um referendo para saber se o pecado contra a natureza deve ser legalizado? É a proposição de uma reiteração da escolha entre Jesus e Barrabás: é mais um passo na apostasia social. Os católicos que participam da manifestação creem em Deus, eles proclamam a realeza social de Nosso Senhor Jesus Cristo: é sua honra. Mas essas manifestações, que foram ineficazes para impedir a votação da lei (não foi por culpa delas), os terão habituado a não considerar senão uma caricatura da lei natural, e a admitir a legitimidade de um referendo popular pondo em votação a lei divina. Lamentavelmente são estas talvez as únicas marcas que neles ficarão.

*

— *Sois do gênero demolidor e desencorajante!* Não o creiais. Assim como vós, como muitos, eu me pergunto a cada dia o que se há de fazer. Rezar e fazer penitência, claro, com cem vezes mais fervor e espírito de sacrifício. Aprender com rigor a doutrina católica na sua unidade coerente, e especialmente sua doutrina social: isso para aplicá-la, e para proclamar o que dela não seja uma diminuição nem uma caricatura. E, logo depois... seguindo as flutuações da imaginação, vou da bomba atômica à ilha deserta, passando pela pistola metralhadora. O que é mais imediato e objeto de mais certeza é que é preciso laborar com inteligência e perseverança para edificar; para arrancar as almas a *maelström* da perdição; para preparar apóstolos, mártires e elites.

E, já que desejais ser encorajado e fortalecido, o que é perfeitamente compreensível, leiamos juntos o eco de uma grande voz retumbante para o nosso tempo.

*

À França que se apressa em votar uma constituição política negadora de Deus e blasfemadora, Pio XII envia o Cardeal Ottaviani como legado ao *Congresso Mariano Internacional* (16 de setembro de 1958). O Cardeal, em nome do Papa que vive seus últimos dias, pronuncia um discurso patético sobre a apostasia social e sobre as leis que oficializam os pecados dos legisladores: "A sociedade moderna é atormentada por uma febre de renovação medonha. Também está infestada de homens que querem se valer dos nossos sofrimentos para nos impor seus caprichos, fazer pesar sobre nós a tirania de seus vícios, construir entre nós o antro de seu deboche e de suas rapinas. O mal assume proporções imensas e adquire caráter apocalíptico. Jamais a humanidade conheceu tal perigo. De uma hora para outra, podemos perder não só a vida, mas também a civilização e toda esperança. O presente pode nos escapar junto com o futuro. Não arriscamos somente a perda de nossas riquezas, mas a ruína das bases mesmas da vida em sociedade (...). Hoje, como no tempo das grandes heresias, predomina uma ciência de semi-sábios que se servem da doutrina para afagar sua vaidade sem experimentar, com relação à sabedoria das coisas sagradas, o temor reverencial necessário. Falei da pretensa ciência dos semi-sábios, pois raramente os verdadeiros sábios, os grandes sábios, se opuseram ao magistério supremo da Igreja. Essa ciência fácil dos semi-sábios esforçou-se em reduzir a eternidade ao tempo, o sobrenatural à natureza, a graça ao esforço humano e Deus ao homem. Se Maria não retornar entre nós, como não temer as consequências de tantos erros e de tantos horrores? Que será de nós? De quem esperaremos a salvação? Certamente não dos poderes humanos. A experiência de cada dia mostra demasiado claramente a verdade da advertência divina: *Não coloqueis vossa esperança nos vossos líderes, incapazes de procurar-vos a salvação* (Sl. CXLV, 2). A incapacidade deles manifesta-se claramente: Há quarenta anos uma mancha de sangue vermelho, derramado pela tirania, começou a fazer pesar o fardo da mais insuportável opressão sobre os homens e sobre suas inteligências, sobre os indivíduos e sobre as nações. Malgrado os esforços dos homens de Estado para contê-la, ela nunca cessou de se expandir e ameaça em nossos dias tudo o que resta de liberdade e de dignidade humana no mundo inteiro. O Senhor mesmo parece querer permanecer surdo à nossa voz. Dir-se-ia que Ele aparenta entregar-se ao sono que provocou a oração do profeta: *Erguei-vos, Senhor, por que dormis?* e que arrancou aos discípulos um grito desolado na barca sacudida pela tempestade. O Senhor parece dizer-nos, a nós também: 'A minha hora ainda não chegou' (Jo. II, 4). Mas a Imaculada, a Mãe de Deus, imagem e protetora da Igreja, provou-nos em Caná que ela queria e podia obter de algum modo a antecipação da hora divina. Nós, nós temos verdadeiramente necessidade de que essa hora venha depressa (...). Por causa de nossos pecados, merecemos os massacres mais cruéis, as execuções mais desprovidas de piedade. Nós expulsamos seu Filho de nossas escolas, de nossas ágoras e de nossas casas. Expulsamo-Lo do coração de tantos homens, que nossas gerações repetiram o grito de antanho: *Não queremos que esse homem reine sobre nós* (Lc. XIX, 14). Entre Barrabás e Jesus, escolhemos Barrabás. Entre o mestre do universo e o malfeitor, nós preferimos Barrabás (...). Maria, Mãe de amor e de dor, Mãe de Belém e do calvário, Mãe de Nazaré e de Caná, intervinde por nós, apressai a hora divina (...). Nós não podemos suportar mais, ó Maria, a geração humana perecerá, se vós não intervierdes."

Excerto de: *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [Nossa Senhora da Santa Esperança] nº 280 (maio de 2013)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Os detritos da república , maio de 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1QR
de: "Les débris de la république",		blogue <i>Quicumque</i> ,	27-IV-2013,
http://www.quicumque.com/article-les-debris-de-la-republique-117403595.html			

A Voz de Roma - VI

7 de junho de 2013

SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS
ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS
EPISTULA

AD EMOS. PP. DD. CARDINALES ATQUE
EXCMOS. PP. ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS
CETEROSQUE ORDINARIOS BRASILIAE:

DE RECTA CLERICORUM INSTITUTIONE RITE PROVEHENDA.

Acta Apostolicae Sedis

XLII (1950) 836-844:

Sagrada Congregação dos Seminários
e das Universidades

Carta ao Episcopado Brasileiro

Sobre o modo como se deve prover à reta formação do clero

(7-III-1950)

Eminentíssimos

Senhores

Cardeais,

Excelentíssimos Senhores Arcebispos, Bispos e demais Ordinários do Brasil.

Esta Sagrada Congregação, que acompanha atentamente, como é seu dever, o andamento dos Seminários, onde crescem tantos jovens levitas, promissora esperança da Igreja, está bem informada dos progressos conseguidos em a nobre terra do Brasil, visando a obter uma ótima formação do clero, e congratula-se, por isso, com os Excelentíssimos Senhores Bispos. O Primeiro Congresso Nacional de Vocações Sacerdotais, realizado recentemente na Sé Primacial de Salvador, no Estado da Bahia; os esforços que se fazem para aumentar o numero das vocações sacerdotais, até agora, muito inferior ao que convém para satisfazer às necessidades de uma grande nação católica; o número crescente dos jovens escolhidos que são enviados a Roma, a fim de concluírem no Pontifício Colégio Pio Brasileiro a própria formação intelectual e moral ao sacerdócio: todos estes frutos do zelo dos Excelentíssimos Senhores Bispos, e de seus dedicados colaboradores, trazem-nos muita consolação, e são dons preciosos do Pai Celeste. A Ele, glória e gratidão.

Importância da ciência.

Sabemos também, particularmente, com quanto cuidado se procura, nos Seminários Maiores, aperfeiçoar os estudos e adaptá-los às necessidades do nosso tempo. É, de fato, necessário que o sacerdote esteja preparado para

apresentar a doutrina exata, segura e tradicional sob a forma que melhor iluminará as inteligências e conquistará os corações.

Por isso, deve-se, primeiro, aperfeiçoar sempre a arte de escrever e de falar, cujos princípios foram aprendidos durante os estudos clássicos. Cumpre, depois, conhecer os erros modernos, considerando e refutando [836/837] clara e solidamente os princípios que são a fonte dos vários sistemas de hoje e de amanhã. E, finalmente, é preciso prestar especial atenção àqueles problemas tanto especulativos como práticos que estão na ordem do dia e dos quais o sacerdote deve saber a solução conforme à Revelação e à reta razão. “*Labia sacerdotis custodient scientiam*” [“Os lábios do sacerdote guardam a ciência”]. Não deixemos que nos arrebatem das mãos a direção intelectual dos homens, quando se trata dos máximos problemas que interessam à integridade da fé e à salvação eterna das almas.

O acordo, porém, destes dois fins, isto é, ensinar uma doutrina sólida, tradicional, esclarecedora, e ao mesmo tempo apresentá-la de maneira adequada às necessidades atuais, não deixa de ter particulares dificuldades; tanto assim que, muitas vezes, o justo equilíbrio deixa de ser observado, e vai-se cair, ou num ensino exato, mas incompleto e encerrado em formas arcaicas que o tornam dificilmente utilizável nas lutas de hoje, ou, por outro lado, em novidades que agradam deveras, de algum modo, à juventude, mas que corrompem a doutrina e impedem a verdadeira formação da inteligência.

Dever da Sagrada Congregação.

Por isso, esta Sagrada Congregação julga seu dever recordar a todos quantos são responsáveis pelo bom andamento dos Seminários “*opportune, importune*” [oportunamente e inoportunamente], as normas ditadas pela sabedoria dos séculos e pelas experiências cotidianas, para a obtenção de uma cultura sólida e atualizada ao mesmo tempo, consoante aquilo do pai de família que dá aos seus filhos “*nova et vetera*” [coisas antigas e coisas novas]. Todavia, dado que o perigo mais urgente hoje não é o de um apego demasiado rígido e exclusivo à tradição, mas principalmente o de um gosto exagerado e pouco prudente por toda e qualquer novidade que apareça, cremos de utilidade chamar a atenção dos Excelentíssimos Senhores Bispos para este grave perigo que tornaria vãos os melhores esforços e, ainda mais, produziria efeitos completamente opostos àqueles que se procuram conseguir com tanto sacrifício de pessoas e dispêndio de recursos materiais.

* * *

Deve-se seguir Santo Tomás.

Quando o Papa Leão XIII, de gloriosa memória, quis restituir a solidez e a profundidade que convêm ao ensino eclesiástico, então incerto e superficial em muitos lugares, pediu e impôs com a Encíclica *Aeterni Patris* a volta à Filosofia de Santo Tomás de Aquino, através do qual a razão alcançou talvez os mais elevados cumes que lhe sejam possíveis, e a fé encontrou na razão os mais numerosos e válidos auxílios (Leonis XIII, *Acta*, vol. I, Romae 1881, p. 27). Exortava ele: “*Vos omnes, [837/838] Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis*”. E acrescentava: “*Ceterum, doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri, a Vobis intelligenter lecti, in discipulorum animos insinuare; eiusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant*”. (*Ibid.*, pp. 282-283). [“Nós vos exortamos, Veneráveis Irmãos, da maneira mais premente, e isto para a defesa e honra da fé católica, para o bem da sociedade e para o progresso de todas as ciências, a restaurar e propagar o máximo possível a preciosa doutrina de Santo Tomás”...“Ademais, que os mestres, designados por Vossa escolha esclarecida, se apliquem a inculcar no espírito de seus discípulos a doutrina de Santo Tomás de Aquino, e que eles tenham o cuidado de fazer ressaltar o quanto esta é superior a todas as outras em solidez e excelência”].

De fato, obedecendo às normas do grande Pontífice, a filosofia e a teologia católica começaram a florescer, a produzir obras de grande valor, e conquistaram a estima das Universidades dos Estados, que não raro inseriram Santo Tomás nos seus programas. Os sucessores de Leão XIII têm todos recomendado a doutrina do Aquinate. O Santo Padre Pio XII, no primeiro ano de Seu Pontificado, reunindo no pátio de São Dâmaso os milhares de estudantes

eclesiásticos que residem em Roma, disse-lhes: “*Quapropter, dilectissimi filii, animum afferte plenum amoris et studii erga Sanctum Thomam : totis viribus incumbite ut luculentam eius doctrinam intellectu perspiciatis : quidquid ad eam manifesto pertinet et tuta ratione ut praecipuum in ea habetur, libenter amplectimini*” (A.A.S., XXXI, 1939, p. 246 ss.). [“Doravante, meus diletíssimos filhos, trazei a vossos estudos uma alma repleta de amor ardente por Santo Tomás; fazei tudo o que estiver ao vosso alcance para penetrar com vossa inteligência na rica doutrina dele; acolhei com generosidade tudo o que dela manifestamente faz parte e constitui seus elementos principais.”] O mesmo Código de Direito Canônico ordena: “*Philosophiae traditionalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant*”. (can. 1366 § 2). [“Que os professores tratem totalmente seus estudos de filosofia tradicional e de teologia e a instrução dos alunos nestas disciplinas segundo o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico, e adotem a estes religiosamente.”]

Não se pode, portanto, duvidar do pensamento e da vontade da Santa Igreja; e, sem dúvida, entre os que devem especialmente demonstrar a própria submissão à Igreja, estão precisamente os clérigos que se formam para o Seu serviço e os professores aos quais Ela confiou a educação dos seminaristas.

Método escolástico.

Consequentemente, não se deve mudar o método de ensino — queremos dizer o método escolástico —, que é antigo, sim, mas não é antiquado. Definir com exatidão e precisão; dividir as questões; demonstrar com ordem, clareza e solidez; citar as autoridades com fidelidade e sobriedade; refutar os adversários sem ambiguidades: estes são os ideais de exposição escolástica, e devem ser os de todo o ensino sério e formativo. Quanto aos princípios e à doutrina, seria uma grande temeridade abandonar as razões que o gênio dos Padres e dos Santos Doutores empregou para ilustrar e defender a fé, e que o gênio de Santo Tomás recolheu e apresentou com o máximo de vigor que possuem.

Se o professor tiver aprofundado a doutrina tradicional, e estiver entusiasmado por ela, também os discípulos haverão de saboreá-la, sem necessidade de irem beber em fontes envenenadas. Se, pelo contrário, o [838/839] professor, sob o pretexto de filosofia modernizada ou de teologia “viva”, procura ensinar com sentenças oratórias e com expressões peregrinas as novidades da moda do dia, deformará as inteligências e comprometerá o futuro da Igreja em todo o campo das influências de seus alunos.

Evitar certos erros.

Sobre o milagre. A graça. Pecado original.

É certamente ao “snobismo” das novidades que se deve o pulular de erros ocultos sob uma aparência de verdade e, mui frequentemente, com uma terminologia pretensiosa e obscura; que se quer fazer apologética sem falar do milagre, nem refutar os erros, apresentando unicamente a vida íntima da Igreja; que se exalta a grandeza do homem, deixando na sombra o pecado original e as suas consequências; que se contempla a glória da Ressurreição do Redentor sem meditar sobre a Sua Paixão; que se magnifica a onipotência da graça, sem falar da necessidade da cooperação por parte do homem.

Criação do homem.

O grande progresso das ciências naturais, que deveria servir tão somente para exaltar a sabedoria do Criador e melhorar a condição dos homens, foi, ao contrário, para alguns, a ocasião de teorias arriscadas, destituídas de sólido fundamento, que abalam as inteligências inexperientes e desacauteladas. Em particular, fala-se da origem do homem, fazendo-o provir, sem mais, do bruto, não levando em conta as exigências mais certas da filosofia e da teologia, exigências, porém, lembradas pelo Santo Padre, no discurso que pronunciou há poucos anos, diante da Academia Pontifícia de Ciências (A.A.S. XXVIII, 1941, p. 506); põe-se em dúvida a descendência de todos os homens de Adão e Eva, deixando, por tal forma, cair dúvidas também sobre a elevação sobrenatural do homem, sobre o pecado original e sua transmissão; ou, caindo no excesso oposto, propaga-se um certo sobrenaturalismo que despreza tudo aquilo de que o Senhor nos dotou com a nossa natureza: a ética racional, a filosofia propriamente

ditada e o próprio direito natural que o Soberano Pontífice reafirmou, recentemente, ao receber os componentes da Sagrada Rota Romana. Outros, favorecendo as diversas formas do relativismo, expressam-se de modo a pôr em perigo a imutabilidade do dogma. Quem não vê a urgência de proteger contra semelhantes tendências os jovens clérigos, ainda incapazes de discernir por si mesmos os erros escondidos sob as aparências de puro zelo e sob véu de uma forma brilhante?

Liturgismo. Eucaristia. Oração.

Perigos semelhantes existem no campo da vida espiritual. Em Sua Encíclica *Mediator Dei*, cheia de tanta doutrina, o Santo Padre Pio XII assinalou e desaprovou certos abusos, que alguns estavam introduzindo, sob pretexto de uma Liturgia mais pura. Assim, falava-se contra a adoração do Santíssimo Sacramento, que, diziam, se conservava somente para o viático a ser levado aos doentes; falava-se contra a ação de graças [839/840] prolongada por algum tempo depois da Comunhão e da Santa Missa; falava-se contra a Bênção Eucarística, tida por inovação irracional. Alguns iam mais longe, reprovando a representação de Jesus Crucificado, por ser menos conforme às suas concepções sobre a vida mística; outros não admitiam senão a oração litúrgica e desprezavam a meditação particular, os Exercícios Espirituais, os exames de consciência. Erros esses todos, opostos à tradição mais sadia e constantemente aprovada pela Santa Sé, e que também depois da Encíclica, não parece tenham desaparecido inteiramente, muito embora hajam sido aberta e explicitamente atingidos por aquele documento. Relembremos apenas esta sentença, na qual Pio XII enumera alguns dos exercícios de piedade que a Igreja recomenda não só ao Clero e aos Religiosos, mas também ao povo católico: "*Haec autem sunt, ut praecipua tantum attingamus, spiritualium rerum meditatio, diligens sui ipsius recognitio ac censura, sacri secessus aeternis commentandis rebus instituti, pia ad Eucharistica tabernacula salutationes ac peculiares illae preces supplicationesque in honorem Beatae Virginis Mariae habitae, in quibus, ut omnes norunt, Mariale excellit Rosarium*" (A.A.S., XXXIX, 1947, p. 584).["São eles, para falar apenas dos principais: a meditação das coisas espirituais; o diligente exame de consciência, para melhor conhecer a si mesmo; os retiros espirituais, instituídos para reflexão mais intensa nas verdades eternas; as fervorosas visitas ao Santíssimo Sacramento e orações ou súplicas especiais em honra da Santíssima Virgem Maria, entre as quais excele, como todos sabem, o Rosário."] É natural que, logo a seguir, as ideias erradas manifestem o seu perigoso influxo na atividade pastoral. O espírito de novidade não deixará jamais sem crítica a nada de quanto até hoje, mesmo com visíveis vantagens, se tenha praticado. Aproveitar-se-á de qualquer abuso, ou ainda de algum exagero num costume tradicional ou num método de apostolado, para ridicularizar e hostilizar o todo, tomado no seu conjunto.

Laicismo.

Entre os mais graves erros dos tempos modernos, deve-se enumerar o laicismo, que mira excluir a Igreja e os seus mais altos representantes da direção da vida pública e social, reservando-a unicamente aos leigos. Excogitado pelos inimigos da Igreja, o laicismo difundiu o seu espírito também entre os católicos, os quais veem constrangidos a intervenção da Hierarquia Eclesiástica na vida concreta dos povos e relegariam, de muito boa vontade, a atividade dos sacerdotes às igrejas e às sacristias. Desejariam, também, que o ensinamento evangélico se atuasse por via de máximas genéricas, sem jamais descer às aplicações específicas práticas da verdade cristã acerca dos vivos problemas da família, da escola, da justiça social, da paz internacional e da própria liberdade pessoal do homem. Um verdadeiro cristão, sem confundir os interesses espirituais com os temporais, saberá porém pedir, em todas as questões que tocam à consciência, ou que podem ter interferência com o fim último sobrenatural do homem, os conselhos e a ajuda da Igreja, persuadido de que [840/841] esta, se lhe mandar dar a Deus o que é de Deus, igualmente ensinará a dar a César o que é de César. Daqui, aparece evidente quanto estejam errados aqueles para os quais a própria Ação Católica, que por essência é submetida à Hierarquia, dever-se-ia subtrair o mais possível ao controle da mesma.

Liberalismo.

Um outro erro, igualmente condenado pela Igreja, deve ser evitado pelo cristão: o Liberalismo. Ele nega que a Igreja, em razão do seu nobilíssimo fim e da sua divina missão, tenha uma natural supremacia a respeito do Estado. Admite e encoraja a separação entre os dois poderes. Nega à Igreja Católica o poder indireto sobre as matérias mistas. Afirma que o Estado deve mostrar-se indiferente em matéria religiosa, no que respeita a todos os fiéis; que se deve conceder a mesma liberdade à verdade e ao erro; que à Igreja não cabem privilégios e favores ou direitos maiores do que os concedidos às demais confissões religiosas, nem sequer nos países católicos; que a Ação Católica não tem direito de intervir nas questões temporais e civis, nem mesmo quando estas tocam os interesses supremos da religião e as finalidades próprias da Igreja. Ora deve-se ter presente, hoje como no passado, que, onde as circunstâncias o aconselharem, se poderá usar de tolerância para com as falsas religiões e as falsas doutrinas, mas que onde tais circunstâncias não se verificam, devem ser mantidos os direitos da verdade e os homens devem ser preservados do erro. O cristão que fala diversamente trai a sua fé, dá força ao indiferentismo e priva os seus concidadãos do benefício que lhes oferece o culto e o amor da verdade.

Esquerdismo.

Para alguns, nem são suficientes, no campo social, as diretivas tão humanas, tão sabiamente favoráveis às classes trabalhadoras, que a Santa Sé, principalmente desde Leão XIII até Pio XII, tem promulgado, mas procurar-se-á avançar sempre mais para a esquerda, até nutrir uma verdadeira simpatia para com o comunismo bolchevista, destruidor da religião e de todo o verdadeiro bem da pessoa humana.

* * *

Vigilância.

A fim de que os caros seminaristas de V.V. Excias. sejam mantidos afastados de um espírito assim deletério, faz-se mister uma vigilância constante e sábia. Muito, quase tudo, depende da boa escolha dos sacerdotes que devem viver em contato com os jovens levitas e formar neles, quer a inteligência, quer a vontade. Tão logo algum deles, Superior, Professor, Diretor Espiritual se manifeste contaminado pelo espírito que acima descrevemos, [841/842] deve ser afastado, com firmeza e solicitude. Semelhante medida parecerá, às vezes, tornar-se causa de consequências danosas, em virtude do afeto que, não poucas vezes, a juventude tem a esses inovadores; mas a experiência demonstra, ao invés, que os bons efeitos não tardam a aparecer, para o bem e a alegria de todos.

Necessidade de estudar a filosofia tradicional antes da teologia.

Se quisermos preservar os jovens da sedução das ideias menos seguras, o meio mais eficaz e mais digno deles consiste em ensinar-lhes uma boa e sã filosofia, isto é, a filosofia tradicional, segundo os princípios de Santo Tomás. Uma vez iluminados por verdadeiros e clarividentes princípios em metafísica e em moral, os clérigos verão, facilmente, a fraqueza e a inconsistência que tantas novidades ocultam sob as louçanias do estilo e sob a abundância de uma erudição mal digerida. Por tal forma, saberão resistir aos sistemas errôneos em voga, e hão de estar armados para enfrentar os novos erros que surgirão sempre, com o mesmo fascínio e inconsistência daqueles de hoje. É preciso, portanto, que a primeira orientação filosófica dos jovens clérigos consista principalmente em fazer-lhes conhecer, entender e amar a verdadeira doutrina. Não haverá, por isso, tempo suficiente para estender-se muito sobre os sistemas modernos, mas poder-se-á fazer conhecer suficientemente os principais, em seus princípios mais gerais, de maneira que os estudantes possam depois aprofundá-los mais, se tiverem necessidade. Uma boa filosofia constitui a melhor preparação para uma boa teologia. Os alunos devem conhecer bem o sentido exato dos dogmas, devem saber defendê-los e estar em condições de ilustrá-los, como diz o Concílio Vaticano, com as analogias tiradas das coisas criadas; guardem-se do relativismo proveniente da filosofia de Hegel, que foi condenado juntamente com o modernismo, e que fala de uma evolução dos dogmas, de um sentido a outro totalmente diverso.

Formação à virtude.

Não basta, porém, cultivar retamente a inteligência dos seminaristas; além do que, esta mesma cultura seria impossível, se não se procurasse formar primeiramente a vontade e o coração. De fato, o que se encontra no fundo dos desvios que indicamos é, principalmente, o amor próprio, a vaidade, o orgulho. Quer-se aparecer, e por isto procura-se não o que é verdadeiro, mas aquilo que parecerá melhor recebido dos demais. É preciso, portanto, ir à raiz, e ensinar aos jovens o que há de formá-los: a humildade, a abnegação da vontade própria, a obediência. Alguns dizem que estas são virtudes “passivas”, que tiveram sua eficácia no passado, mas que não correspondem mais às exigências da sociedade moderna. Hoje, segundo [842/843] eles, devem exercitar-se as virtudes que denominam “ativas” (ação, apostolado, organização). São, por conseguinte, favoráveis às Ordens e Congregações de vida ativa e menosprezam as de vida contemplativa. Acrescentam que tanto os sacerdotes, como os simples fiéis, devem gozar da mais ampla liberdade individual, seja no pensamento como na ação, sendo o Espírito Santo, mais do que a Hierarquia, quem age diretamente na consciência de cada um. Estes erros funestos, derivados dos influxos protestantes, levariam a uma total desagregação a admirável disciplina existente há séculos na Igreja de Cristo, por vontade mesma do Divino Fundador.

Grave responsabilidade.

Grave responsabilidade pesa sobre os Superiores e os Diretores Espirituais dos jovens clérigos, aos quais devem ensinar a viver segundo o Evangelho. O sacerdote de Nosso Senhor deve, por amor ao Divino Mestre e para imitá-Lo, renunciar de coração tanto às honrarias do mundo quanto às comodidades da vida. No estudo, na pregação, em qualquer apostolado não há de procurar a si próprio mas somente as almas. Ora, a renúncia de si mesmo, dos próprios modos de ver, do desejo de sobressair e fazer-se admirado, adquire-se tão só com a oração, com a meditação da vida de Jesus e das palavras por Ele proferidas para todas as gerações, com exercício paciente e controlado por frequentes exames de si mesmo. Sem a vitória neste setor do combate espiritual, não se chega à humildade cristã, necessária para submeter-se em tudo à vontade de Deus. Com a humildade, ao contrário, também a obediência torna-se fácil, e então desaparece o espírito de contradição, de crítica a todas as coisas, de revolta mais ou menos consciente às diretivas das Autoridades. Então, o primeiro movimento não será mais o de reprovar e censurar quanto se fez antes de nós, ou sem nós, e de querer mudar tudo, mas antes de reconhecer e utilizar, com ânimo agradecido, o bem que já existe, procurando somente, com modéstia, aperfeiçoá-lo naquilo que estiver ao nosso alcance.

Devoções à Santíssima Virgem, São José, aos Santos Patronos.

Então aparecem os sinais de uma boa formação clerical, sinais que são os seguintes: uma sólida piedade mantida pelos exercícios comuns e pelas devoções tradicionais ao Santíssimo Sacramento, à Sagrada Paixão, ao Sagrado Coração de Jesus, à Santíssima Virgem, a São José, aos Santos Patronos da juventude eclesiástica; — uma conduta regular e disciplinada; — um respeitoso afeto para com os Superiores, para com o próprio Bispo e toda a Hierarquia; — e, particularmente, um entranhado amor ao Vigário de Cristo, o Papa reinante, auxiliando-o com a oração, tomando parte às suas alegrias e às suas dores e seguindo com fervorosa fidelidade as Suas diretivas. Eis, Excelentíssimos Senhores Bispos, uma ligeira síntese das ideias[843/844] que esta Sagrada Congregação, zelosa do bom andamento dos Seminários, apresenta a Vossas Excelências, a fim de que delas possam fazer o uso que a prudência sugerir, segundo as necessidades existentes nos próprios Seminários. Unindo de tal forma todas as nossas forças, formar-se-á para a gloriosa Igreja do Brasil, aquela falange escolhida de sacerdotes, que as necessidades atuais exigem. Com esta confortante visão e à luz do Ano Santo, sentimo-nos feliz de saudar, muito cordialmente, o Episcopado Brasileiro.

Roma, 7 de março de 1950, na festa de Santo Tomás de Aquino.

Subscrevemo-nos atenciosamente
de Vossas Eminências e Excelências Reverendíssimas
— servo devotíssimo em Jesus Cristo

✠ José Card. Pizzardo, *Prefeito*.

† Carlos Confalonieri, *Secretário*.

PARA

CITAR

ESTA

TRANSCRIÇÃO:

SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E DAS UNIVERSIDADES, **Carta ao episcopado brasileiro: Sobre o modo como se deve prover à reta formação do clero**, 7-III-1950, AAS 42 (1950) 836-844; transcrito, com o acréscimo da tradução das citações em latim, no blogue *Acies Ordinata*: <http://wp.me/pw2MJ-1Rf> [Cf. também: *Revista Eclesiástica Brasileira* 10 (1950), 471-477; *Revista Española de Teología* 11 (1951) 41-55. O original deste documento é em português mesmo, exceto pelo cabeçalho: SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS, *Epistula ad Exmos. PP. DD. Cardinales atque Exmos. Archiepiscopos, Episcopos ceterosque Ordinarios Brasiliae: De recta clericorum institutione rite provehenda*, e pelos passos em latim citados no corpo do texto; sua tradução, entre colchetes, foi acrescentada pelo editor do blogue, em cotejo com a tradução francesa deste documento que se encontra em: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/ce0.htm#bq>].

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXCVI

14 de junho de 2013

O concílio Vaticano II é infalível?

(jan. 2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

“Um erro e uma mentira
que ninguém se dá ao trabalho de desmascarar
adquirem pouco a pouco a autoridade da verdade.”

Charles Maurras

É preciso orar sempre e não cessar de o fazer, nos ensinou Nosso Senhor Jesus Cristo (Lc XVIII, 1). *Conjuro-te, perante Deus e Jesus Cristo, que há de julgar os vivos e os mortos, por sua vinda e por seu reino, prega a palavra, insiste a tempo e fora de tempo, repreende, suplica, admoesta, com toda a paciência e sempre instruindo. Porque virá um tempo em que os homens não suportarão mais a sã doutrina, mas acumularão em torno de si mestres conforme os seus desejos; e, levados por intenso prurido de ouvir, eles afastarão os ouvidos da verdade, e os voltarão para as fábulas. Tu, porém, sê vigilante, trabalha constantemente, faz a obra dum evangelista, cumpre plenamente o teu ministério; sê sóbrio.* Exortação de São Paulo a Timóteo (2Tim IV, 1-5) Há duas questões que retornam regularmente ao primeiro plano, seguindo um ciclo misterioso. Isso nada tem de espantoso, não somente porque as gerações se renovam pouco a pouco, mas também pela boa razão de que o espírito jamais deixa de se interrogar quando as consequências são graves. Dentre essas questões recorrentes, figura em posição de destaque há quase meio século aquela que se enuncia assim: O concílio Vaticano II é infalível? Não se deve cessar de responder, de esclarecer, de justificar: São Paulo recordou a Timóteo que a caridade, no caso, consiste na paciência e na doutrina – *in omni patientia et doctrina*. A união desses dois elementos engendra a doçura [1] e um santo desejo de ver o triunfo da Igreja na verdade que Ela tem missão de ensinar.

Se nos subtrairmos a esse dever (exigência diversificada de acordo com o dever de estado, a competência e as circunstâncias), o primeiro plano é deixado para os ignorantes que, eles, não se ausentam jamais: repetem incansavelmente os mesmos erros e acabam por considerá-los como verdades provadas, intocáveis, evidentes; ou, até mesmo, como critérios de catolicidade. É bem justa a observação de Charles Maurras posta em epígrafe. A resposta que pode e deve ser dada à nossa pergunta – pois essa pergunta é verdadeira e legítima – se enuncia em dois tempos e tem duas consequências.

I. O Vaticano II é infalível *de direito*

Eis uma assembleia que se apresenta assim: o Papa convocou oficialmente o conjunto dos bispos da Igreja a se assentar com ele para ensinar à Igreja Católica inteira; essa convocação é solene, a assembleia é plenária, as decisões são promulgadas conforme as regras, rubricadas, publicadas, recebidas. Não há dúvida alguma, é um concílio ecumênico, é a Igreja docente na sua totalidade, é o órgão do magistério universal da Igreja. Seus atos são, por natureza, infalíveis. Ou, para falar com mais precisão, toda vez que, em seus atos, o concílio afirma que uma doutrina é revelada, ou conexa com a Revelação ou contrária à Revelação, ele o faz infalivelmente, sem que seja possível que algum erro ou equívoco onere essa afirmação: e todo católico, se quer permanecer tal, deve aderir a essa afirmação e crê-la firmemente. O Reverendo Padre Hérís resume em poucas palavras a doutrina tranquilamente crida e aplicada pela Igreja: “Para reconhecer os casos em que a infalibilidade da Igreja está envolvida, é suficiente recordar-se de que toda doutrina ensinada universalmente pelos pastores encarregados de conduzir o rebanho de Cristo, e apresentada manifestamente como pertencente direta ou indiretamente à Revelação, é infalível” (Ch.-V. Hérís, O. P., *L'Église du Christ* [A Igreja de Cristo], Le Cerf, 1930, pp. 44-45). Não pode haver dúvida quanto a isto: o Vaticano II é infalível de direito.

II. O Vaticano II não é infalível *de facto*

Mas acontece que os atos do Vaticano II contêm, em abundância, graves erros, doutrinas anteriormente condenadas pela Igreja: isso obriga a afirmar que de fato, e de um fato certo e obrigatório de reconhecer, o Vaticano II não é infalível.

Ao ensinar a liberdade religiosa, ou seja, ao pretender que a doutrina que pretende que todo homem tem direito à liberdade civil em matéria religiosa está fundada na Revelação divina, o Vaticano II sustenta uma doutrina anteriormente condenada num ato infalível de Pio IX, contrária à prática imemorial e universal da Igreja e solapadora de todos os fundamentos da sociedade cristã. É a doutrina católica mesma que nos obriga a crer que o pretenso direito à liberdade religiosa é uma infâmia, uma maneira de apostasia. Além da condenação por Pio IX, ele foi reprovado pelos Papas Pio VII, Gregório XVI e Leão XIII; ele se opõe à Realeza social de Nosso Senhor Jesus Cristo; ele é contrário à justa noção de sociedade política. Essa mesma doutrina nos diz que o Vaticano II ensina uma falsa concepção da Encarnação de Nosso Senhor: concepção segundo a qual, unicamente pela Encarnação, Jesus Cristo estaria unido a cada um dos homens. Eis o que esvazia a necessidade da Redenção, eis o que está na origem de uma falsa concepção da Igreja, e da loucura do ecumenismo galopante que dissolve os restos da Fé Católica. Outra testemunha da *falibilidade* do Vaticano II é o famoso *subsistit in*. Vindo após a afirmação solene de Pio XII (e de São Paulo) de que há identidade perfeita – *est* – entre a Igreja Católica e o Corpo Místico de Jesus Cristo, o Vaticano II afirma que a Igreja de Jesus Cristo *subsiste na* Igreja Católica como sociedade organizada – o que não exclui que ela possa subsistir alhures sob forma menos organizada, ou mesmo sem organização especial. Logo, passou-se da afirmação de uma *identidade* à afirmação de uma *inclusão*, o que é uma notável regressão na significação, o que tem valor real de negação. Conta-se, a título de semi-piada, que se passarmos um ciclista na centrífugadora, sai um laboratório farmacêutico. Não sei se isso é verdade. Mas o que é certeza é que, se passarmos o Vaticano II na centrífugadora, sai um suco

bem escuro impregnado de naturalismo, de panteísmo e de gnosticismo. É o que mostra de maneira farta e muito bem documentada uma obra recente, escrita com ordem e inteligência: *Le Crucifiement de Saint Pierre* [A Crucificação de São Pedro], de Pascal Bernardin (edições Notre-Dame de Grâces [Nossa Senhora das Graças], 2009). O autor é lamentavelmente prisioneiro – é a palavra que convém – da pseudo-teologia que tem curso na fraternidade São Pio X, mas sua demonstração não se ressentiu disso: ela ressalta, por si só, a documentação que ele apresenta e de que lança mão. Há um ponto que cumpre sublinhar fortemente, mesmo que ele só entre indiretamente em nosso assunto: o Vaticano II não é apenas uma coleção de textos; é um evento que provocou na Santa Igreja de Deus um imenso campo de ruína: de fato, esse concílio foi uma aterrorizante máquina de demolição, que em poucos anos mandou para a sucata dezenas de milhares de sacerdotes, centenas de milhares de lares, milhões de almas. A vida religiosa foi fulminada, a vida cristã envenenada; os catecismos minados pela heresia, as igrejas desertificadas, a realeza de Nosso Senhor Jesus Cristo negada e abandonada. É também ponto de partida de uma reforma litúrgica protestante: definição herética da Missa no princípio de seu reviramento, acordo com os protestantes na matéria (e não foi porque eles se tenham convertido!), dessacralização universal, aceitação (para Paulo VI, não se trata de abuso) da comunhão sacramental para hereges etc. Essa destruição universal foi almejada. O Padre Victor-Alain Berto, mais romano impossível, mais submisso impossível, escrevia nalgum lado: quando se reforma os seminários e isso os esvazia [numericamente, intelectualmente e espiritualmente], e a despeito disso se mantém e mesmo se agrava essa reforma, é que se tinha realmente o propósito de esvaziá-los. É a conclusão do bom senso. E o que é verdade dos seminários, é verdade quanto ao mais. Tudo foi esvaziado, arruinado. Em 24 de maio de 1976, Paulo VI reivindicou a responsabilidade disso: ele só falou da reforma litúrgica, mas enquanto ela está verdadeiramente no coração da queda vertiginosa engendrada pelo Vaticano II. Pode-se tomar como exemplo a moral conjugal. Pio XI e Pio XII haviam, sem a menor hesitação, solenemente e definitivamente condenado toda profanação do santo matrimônio. Eis que, durante o Vaticano II, anuncia-se uma comissão de estudo sobre a questão: efeito de anúncio que semeia a dúvida e que a deixa pairar ao longo de quatro anos. Boa parte dos católicos se engolfa na brecha e soçobra no pecado. Ao cabo de quatro anos, Paulo VI (*Humanæ Vitæ*) afirma timidamente a doutrina católica, e deixa as conferências episcopais (a da França, por exemplo) dizerem abertamente o contrário. Tudo isso não passa de duplicidade, e, de qualquer modo, para muitos, para a imensa maioria, é tarde demais, eles não voltarão mais. Efeito desejado, quem poderia negá-lo? As almas se perdem, as almas se perdem, as almas se perdem: aí está o Vaticano II! Bem sei que alma nenhuma se perde sem ser por sua própria culpa; mas essa *própria culpa* sucede mil vezes mais facilmente quando a heresia circula livremente e é ensinada nos catecismos, quando os sacramentos são sabotados, quando os países não reconhecem mais em Jesus Cristo o seu rei, quando o clima eclesial é um clima de não-resistência ao erro e ao pecado, quando os sacramentos desapareceram, quando, numa palavra, esqueceu-se da santa religião católica. Não, não se pode duvidar disto: o Vaticano II não é infalível de fato.

III. Aí mora o drama

Todo o drama da Igreja, a noite misteriosa que se estende sobre Ela, origina-se ou manifesta-se nessa distorção gravíssima, nessa aporia: *O Vaticano II é infalível de direito, ele não o é de fato*. E a fé – o exercício e o testemunho da fé católica – não pode ficar quieta diante desse verdadeiro dilema, diante dessa dupla ameaça: ou negar a infalibilidade do Vaticano II e contradizer o ensinamento perene que a Igreja dá sobre si mesma, ou afirmar essa infalibilidade e aderir a erros que Ela condena e reprovam as almas. A doutrina católica desapareceu profundamente das inteligências e dos corações: aqueles que a querem manter ou restaurar estão, também eles, contaminados pelo erro. Ali, avançarão teorias que são negação do magistério e da unidade da Igreja; acolá, aceitar-se-á herdar do Vaticano II doutrinas suspeitas e uma sucessão sacramental

duvidosa; alhures, se exibirão espíritos ignorantes que tomam suas vistas curtas por sabedoria, sua ciência minguada por teologia. Isso mostra a profundidade do estrago. Ser-nos-á preciso tomar as suas medidas e nos precaver a seu respeito.

*
* *

Aí está, pois, a *res horribilis* que foi o Vaticano II, tanto do ponto de vista do ensinamento como do da procura da glória de Deus e da salvação eterna das almas; traduz-se isto pelo fato de que esse concílio apresenta uma contradição consigo mesmo, nisto de ser infalível *de direito* e não o ser *de fato*. Evidentemente as coisas de Deus, postas sob Sua Potência, garantidas por Sua Assistência cotidiana, não podem estar assim divididas contra si mesmas. Logo, é necessário efetuar uma modificação na distinção de partida (coisa que não podia ser feita *a priori*, teria sido considerar o problema como resolvido antes mesmo de tê-lo examinado). Mais valeria, portanto, dizer que um concílio ecumênico é que é infalível de direito: ou seja, como recordei, toda vez que, em seus atos, um concílio afirma que uma doutrina é revelada, ou conexa com a Revelação ou contrária à Revelação, ele o faz infalivelmente, sem que seja possível que algum erro ou equívoco onere essa afirmação: e todo católico, se quer permanecer tal, deve aderir a essa afirmação e crê-la firmemente. Ora, o Vaticano II não sendo infalível de fato, não tem como ser um verdadeiro concílio ecumênico da Santa Igreja Católica.

Falar de *direito* e de *fato* não significa que nos coloquemos no prisma jurídico, mas no da natureza das coisas. A ordem jurídica depende da natureza das coisas; ela a manifesta e a prolonga, mas é-lhe distinta. É *em sua própria natureza* que o Vaticano II não é um verdadeiro concílio da Igreja; o que lhe falta não é uma condição ou determinação jurídica (eis aí, também, o porquê de falarmos de *direito*); o que lhe falta não é uma legítima convocação; o que lhe falta não é a presença física dos bispos da Igreja universal... O que lhe falta é aquilo que lhe é o mais necessário, o mais formal: a autoridade pontifícia. No Vaticano II, na promulgação dos atos (e também na conduta da assembleia) falta um Papa, um verdadeiro Papa. Pois, se houvesse um verdadeiro Papa promulgando-lhe os atos, o Vaticano II seria um verdadeiro Concílio e seus atos seriam infalíveis; logo, ele não teria conseguido nem afirmar como fundadas na Revelação doutrinas condenadas pela Igreja, nem instalar nas estruturas da Igreja uma nova religião que difere da Religião Católica por sua doutrina, sua liturgia, sua prática etc. Essa conclusão não dá margem a dúvida alguma: ela não é da ordem da opinião, nem do julgamento sobre pessoas, nem de um espírito de revolta: é uma necessidade de fé, da santa fé católica tal como a Igreja a ensina e pratica. Isso não obstante, foram-lhe opostas duas objeções – uma geral e outra particular –, e convém examiná-las.

*
* *

— *Não estais a entender nada! O Vaticano II quis-se pastoral, pas-to-ral! Logo, ele não é infalível, e pôde ensinar tantos erros sem deixar de ser um verdadeiro concílio ecumênico da Igreja Católica.*

— Como podeis admitir que aquilo que “ensina tantos erros” possa ser da Igreja Católica? É absurdo. Quanto ao pas-to-ral, esse argumento gasto e batido, verdadeira frase feita, é fruto de uma confusão. A resposta já havia sido dada no suplemento ao n.º 2 dos *Cahiers de Cassiciacum* (novembro de 1979, p. 7):

“Respondamos de antemão à ‘objeção’ que alguns creram sem dúvida poder fazer-nos: ‘Esse concílio era pastoral, e *portanto* ele não era infalível.’

Essa aparente objeção provém da confusão entre duas ordens de causalidade, entre a ‘forma’ e a ‘finalidade’.

Que a intenção do concílio, considerado como pessoa moral, tenha sido uma intenção ‘pastoral’, isso foi dito e redito, sem de resto precisar o sentido dessa afirmação.

Mas essa intenção evidentemente não muda, *por si*, a natureza do concílio, se bem que ela influa na escolha dos temas e na maneira de tratá-los. Permanece que é preciso estudar a *natureza* de cada *ato promulgado*, para discernir-lhe a nota teológica...”

A objeção é, pois, sem valor: é a natureza dos atos que faz a infalibilidade deles, não a intenção dos atores. E felizmente é assim: a Igreja é uma sociedade que vive de atos públicos, não de intenções interpretáveis ou mesmo impenetráveis.

No mais, todo concílio é *pastoral*, pois é a reunião dos *pastores* da Igreja universal com vistas a *apascentar* o rebanho. E o primeiro alimento que os pastores da Igreja dão aos fiéis é o da verdade divina, o da transmissão da verdade revelada que eles garantem pela simples afirmação de que alguma asserção é formalmente revelada ou imediatamente conexa com a Revelação. E nisso eles são doutrinalmente infalíveis. Todo concílio é pastoral e infalível. Tomemos o exemplo do Concílio de Trento, do qual ninguém negará a infalibilidade doutrinal. Pois bem, ele é mais pastoral que doutrinal, se formos crer em minha edição (*Propaganda Fidei*, Roma, 1872) na qual os decretos doutriniais (que, de todo o modo, são também pastorais) ocupam 91 páginas, e os decretos pastorais (*De Reformatione*), 125 páginas. Logo, se o Vaticano II não é de fato infalível, não é em razão das declarações de querer fazer um concílio pastoral.

*

* *

— *Tenho outra flecha em minha aljava, e esta, não podereis recusar. Um Concílio Ecumênico não é infalível, e tenho como prova disso que o Concílio de Florença (1438-1445) ensinou, em matéria dogmática, o contrário do que definirá Pio XII na sequência. Com efeito, esse Concílio decreta que a matéria do sacramento da Ordem é a entrega dos instrumentos (Decreto para os Armênios, Denzinger 701), enquanto que Pio XII decide que essa matéria é a imposição das mãos (Constituição Apostólica Sacramentum Ordinis, Denzinger 2301). Como vedes...!* Também aí, o argumento não é novo: já enquanto eu estava no seminário, o professor de teologia (o Cônego René Berthod) pretendia deter nisto a prova da falibilidade dos concílios, por mais que fossem universais. E me recordo de que o Padre André d’Angers, numa troca de correspondência que tive com ele em torno de 1980, não gostou (nem um pouco!) que, à alegação desse argumento, eu lhe fizesse notar que ele estava mais pronto a afirmar que a Igreja se enganou do que a contemplar que o errado fosse ele. Pois existe, para esse *dubium*, uma explicação muito simples e perfeitamente católica. Jesus Cristo instituiu diretamente os sete sacramentos e confiou-os à Santa Igreja, para que esta os guarde, garanta e distribua. A Igreja tem, pois, grande poder sobre os sacramentos. Mas ela não tem poder sobre a *substância* deles, afirma o Concílio de Trento: ela não pode modificar nem seu número, nem sua natureza, nem seus efeitos, nem sua significação.

Um sacramento é um sinal sensível e eficaz da graça: um sinal que produz a graça ao significá-la, que produz a graça porque ele a significa. É por sua significação e não pela pura materialidade do sinal que o sacramento é produtor da graça, em virtude da instituição divina. É por isso que uma alteração accidental que não modifique a significação do rito não torna o sacramento inválido; é por isso também que a língua utilizada na forma não tem, de si, nenhuma incidência na validade do rito. O que, portanto, é o objeto primeiro da instituição divina é a significação do sinal sacramental; é ela que é a substância intocável, é ela que é o instrumento da potência divina. Para dois sacramentos (o Batismo e a Santa Eucaristia), a instituição divina incluiu a determinação precisa da matéria e da forma: está revelado no Evangelho. Para os outros cinco, a instituição divina não é tão detalhada, e incide então sobre a substância, a significação elevada à eficiência de um instrumento. O Sacramento da Ordem foi instituído na Quinta-Feira Santa quando Nosso Senhor disse a seus Apóstolos, imediatamente em seguida à instituição da Santa Eucaristia: *Fazei isto em memória de mim*. Ao dar essa ordem, Nosso Senhor cria o poder na alma dos Apóstolos, poder que os Apóstolos têm missão de transmitir. O Sacramento

da Ordem vai, pois, ser conferido por modo de transmissão do poder existente no ministro. O sinal sacramental terá de significar com precisão e univocidade essa transmissão. O Concílio de Florença (Eugênio IV) nos ensina infalivelmente que a matéria do rito é a entrega dos instrumentos; Pio XII nos ensina infalivelmente que a matéria do rito é a imposição das mãos. É que houve, portanto, entre os dois, mudança objetiva: mudança não de substância, pois por um lado a Igreja não tem poder sobre ela, e por outro a significação (transmissão do poder sacerdotal) é idêntica, mas mudança na materialidade do rito – coisa que está no poder da Igreja, pois a instituição divina não foi feita *in specie*. Até aqui, o essencial. Colocam-se numerosas questões: foi o ato de Pio XII que produziu a mudança da materialidade do rito? Isso teria sido anterior? Seja como for, o magistério não se enganou em parte alguma, a substância do sacramento permaneceu inalterada, a continuidade do poder sacerdotal é divinamente garantida. Vosso argumento não colhe, portanto.

*
* *

— *Mas... se a doutrina é tão clara como afirmais, por que então todo o mundo não aquiesce? Será ela tão difícil de entender?*

— Essa ausência de aquiescência não provém da dificuldade da questão. Pelo contrário, é por ser fácil de compreender as suas consequências que se recusa a assentir: e é isso que torna essa recusa ilegítima. É possível, e mesmo normal, que em teologia se leve em conta a conclusão para validar um raciocínio, pois é mister que essa conclusão esteja em harmonia com o conjunto do dado revelado e da prática da Igreja [2]. Mas estamos aqui no domínio da luz da fé e do seu testemunho, e não do simples raciocínio teológico: cumpre desafiar as consequências, se isso é necessário. De resto, essas consequências (a ausência de autoridade pontifícia no momento da promulgação dos atos do Vaticano II e enquanto estes são mantidos) nada têm que possa ferir a doutrina católica. A história do Cisma do Ocidente (1378-1417), a liberdade que a Igreja deixa aos teólogos para debater a questão do *papa herege*, e o anúncio feito por Nosso Senhor da grande apostasia que marcará o fim dos tempos, são tantos elementos que nos mostram que a situação atual, embora não seja normal, não é impossível. Esse temor das consequências não é, pois, teológico, mas *mundano*: o que as pessoas vão dizer se...? Vão continuar nos seguindo? Que será de nós se todo o mundo nos abandonar? Não são as consequências que é preciso temer, mas o espírito próprio, a obstinação, a infidelidade ou a rotina. Isso é tanto mais grave porque, para evitar essas consequências, se distorce a doutrina. Por isso que, ao me referir à obra de Pascal Bernardin *Le Crucifiement de Saint Pierre*, eu disse que o autor é “prisioneiro da pseudo-teologia que tem curso na fraternidade São Pio X”. Essa pseudo-teologia, que recusa as consequências deformando os princípios, consiste em interpretar a teologia tradicional à luz das necessidades da *práxis*, e isso passou ao estado de hábito: nega-se a necessidade de a jurisdição ser conferida por injunção da autoridade legítima; nega-se a infalibilidade do magistério ordinário e universal; se “remexe as lixeiras” da Igreja para pretender encontrar aí pilhas de papas hereges, de bispos sem mandato apostólico, de concílios prevaricadores etc. Para ilustrar essa pseudo-teologia, eis uma recordação que remonta a 1980. Havendo tido ocasião de encontrar o Pe. Louis Coache, alta figura da recusa à religião conciliar em França, passamos a falar da situação da Igreja, de suas causas e de suas consequências. Como eu lhe citasse a famosa condenação que o Papa Pio VI fulminou contra o concílio de Pistoia (Bula *Auctorem Fidei*, 1794), condenação esta que é uma afirmação clara e solene da infalibilidade da Igreja nas leis disciplinares gerais, o bom Padre me disse ignorar a existência desse texto. Como parêntese, é no mínimo espantoso que um doutor em direito canônico ignore um dos textos maiores pelos quais a Igreja afirma a infalibilidade prática de seu direito! Mas, bem, a discussão continua, ao longo da qual meu interlocutor afirma fortemente: *É preciso interpretar Pio VI à luz da tradição!* Aí está, em flagrante, essa pseudo-teologia: pois com certeza se tratava, com pavorosa

inversão, de reinterpretar a Tradição Católica (no caso, o Papa Pio VI) à luz das necessidades do combate, tais como as percebia o Pe. Coache. No fim da discussão, o mesmo Padre me afirmou: *aliás, nenhum dos teólogos clássicos fala como Pio VI!* Isso foi dito com tal desfaçatez que eu, fraco, jovem e ingênuo, permaneci estupefato diante dessa afirmação peremptória que, porém, não tinha pé nem cabeça: o Padre ignorava esse texto meia hora atrás; é inverossímil que teólogos (de verdade) digam o contrário de um Papa; e, se assim fosse, é com certeza o Papa que prevalece em autoridade.

Assim que volto, agarro os quatro primeiros tratados de teologia que me caem nas mãos, todos mais clássicos uns que os outros: sem exceção, citavam eles o texto de Pio VI e abundavam no seu sentido. Havia-me sido dita uma patacoada! E isso fez de mim desconfiado até ao fim de meus dias. O número dos que falam sem saber, sem ter estudado, verificado, sopesado e confrontado, é terrivelmente grande. Em tempo: é bem grave fundamentar a defesa da fé em tais ignorâncias, em tais desprezos da doutrina, em tais inversões das referências, em tais atitudes.

O dever de todo o católico, portanto, é claro:

— receber a doutrina católica pacificamente possuída e professada pela Santa Igreja Romana antes da tormenta conciliar, e isso na íntegra, sem deturpação, sem diminuição, sem consideração de hábito, sem levar em conta interesses particulares, sem temor das consequências;

— retificar incessantemente a própria mentalidade e a própria prática cotidiana, à luz dessa doutrina;

— testemunhar a fé fundando-se nessa doutrina tornada vivente e vital na própria alma, tendo em conta somente fatos comprovados que tenham alcance dentro da fé;

— cumprir esse testemunho como filhos da luz: “pois o fruto da luz consiste em toda bondade, justiça e verdade

— *fructus enim lucis est in omni bonitate, et justitia, et veritate*” [Ef. V, 9].

Esse dever comporta necessariamente — por mais minimamente que se aplique a doutrina católica — a afirmação de que, porque o Vaticano II deveria ter sido infalível, e porque de fato é recheado de erros, ele só pode ser um pseudo-concílio “vitalizado” por uma pseudo-autoridade.

*

* *

— *Um ponto ainda, mesmo sendo inteiramente alheio ao Vaticano II: começastes o vosso estudo pela colocação em epígrafe de uma citação de Charles Maurras: séreis maurrassiano, por acaso?*

— Eu teria preferido colocar uma citação de São Bernardo, mas não encontrei (em minhas recordações) senão essa de Maurras que exprimisse perfeitamente a razão de minha exposição: “Um erro e uma mentira que ninguém se dá ao trabalho de desmascarar adquirem pouco a pouco a autoridade da verdade.” Dizer que o Vaticano II não é infalível *por outra razão que não a da ausência da autoridade que teria devido fundamentar sua natureza de verdadeiro concílio* é uma mentira que já durou bastante, a começar porque malbarata e mesmo contradiz mais de um ponto da fé católica. É hora de pôr um fim nela. Quanto a responder diretamente à vossa pergunta, remeto isso [a outra entrada, que postarei proximamente](#).

Notas

[1] *Discite a me quia mitis sum et humilis corde*, diz Nosso Senhor. A palavra *quia* indicando ao mesmo tempo o objeto e a causa, esta frase do Evangelho [Mt XI, 29] tem dois sentidos simultâneos: Eu vos ensino *porque* eu sou doce e humilde de coração; meu ensinamento vos instrui *porque* sou doce e humildade de coração.

[2] Segundo as regras da lógica, esse necessário remontar, da conclusão para as premissas, é ilegítimo, porque a inferência decorre de duas premissas postas em paridade. Mas em teologia o silogismo que expõe o raciocínio é de natureza principalmente *indutiva*: as duas premissas (uma de fé, a outra de razão) não podem ser consideradas em paridade. Para que a [premissa] que é de razão seja inserida na luz dominante da que é de fé, é mister que a

escolha do *termo médio demonstrativo* seja validada (quanto à verdade e quanto à adequação) pela colocação da conclusão, pela harmonia dessa conclusão com o conjunto do dado revelado, pela *analogia da fé*. Essas poucas considerações não passam do desajeitado resumo de um aspecto de um estudo luminoso do Rev. Pe. Guérard des Lauriers ao qual remeto o leitor: *Statut Inductif de la Théologie* (RSPT 1941-1942, vol. 1, pp. 28-51).

Mais sobre os erros do Latrocínio Vaticano II e as argúcias dos escapistas

Blogue *Acies Ordinata*

Do mesmo Autor (o Rev. Pe. Hervé BELMONT):

- » [Uma Nova Religião Eclode no Vaticano II](http://wp.me/pw2MJ-1u3), wp.me/pw2MJ-1u3
- » [O Erro Sobre a Infalibilidade É Ruína da Fé](http://wp.me/pw2MJ-134), wp.me/pw2MJ-134
- » [O Exercício Cotidiano da Fé na Crise da Igreja](http://wp.me/pw2MJ-1ss), wp.me/pw2MJ-1ss
- » [“Subsistit in”](http://wp.me/pw2MJ-Sn), wp.me/pw2MJ-Sn
- » [A Confusão dos Fins do Matrimônio](http://wp.me/pw2MJ-1jN), wp.me/pw2MJ-1jN
- » [A Liberdade Religiosa – Oposição do Vaticano II à Doutrina Anterior e Consequências](http://wp.me/pw2MJ-13B), wp.me/pw2MJ-13B
- » [E Agora...?](http://wp.me/pw2MJ-1qh), wp.me/pw2MJ-1qh

De outros bons Autores que temos traduzido:

- » John S. DALY, [Liberdade Religiosa e Tentativas de Absolver o Vaticano II](http://wp.me/pw2MJ-12r), wp.me/pw2MJ-12r
- » _____, [As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II](http://wp.me/pw2MJ-EJ), wp.me/pw2MJ-EJ
- » _____, [O Vaticano II Ensinou Infalivelmente?](http://wp.me/pw2MJ-7U), wp.me/pw2MJ-7U
- » Prof. N.M., [Recusa do Vaticano II vs. Livre-Exame](http://wp.me/pw2MJ-1v0), wp.me/pw2MJ-1v0
- » _____, [A Confusão entre Inerrância e Infalibilidade](http://wp.me/pw2MJ-1rG), wp.me/pw2MJ-1rG
- » Tio ARMAND, [A Santa Eucaristia e o Novo Jansenismo](http://wp.me/pw2MJ-Mn), wp.me/pw2MJ-Mn

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **O concílio Vaticano II é infalível?**, 2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1Sd>

de: “Le concile Vatican II est-il infallible ?”, blogue *Quicumque*, 12 jan. 2011, <http://www.quicumque.com/article-le-concile-vatican-ii-est-il-infaillible-64823341.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXC VII

23 de junho de 2013

Infalibilidade e Obrigação

(1984)

Rev. Pe. Bernard Lucien

Anexo II de seu estudo:

L’Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l’Église

[A Infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja]

(Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,

Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.,

pp. 129-146:

ANEXO II: *Infalibilidade e obrigação* (p. 129)

–	Exposição	geral (p.	131)
–	Uma	dificuldade (p.	136)
–	O texto de Pio IX sobre o magistério ordinário (p.		139)
–	Um texto de Leão XIII, e um de Pio XII (p.		139)
–	Definição ex <i>cathedra</i> e	obrigação (p.	141)
–	Ilustração (p. 145)		

Vários autores, quando explicam quais são as condições de infalibilidade do Papa definidas no Vaticano I (*Pastor Æternus*, D. 1839), contam entre elas, com maior ou menor precisão, a vontade ou intenção de obrigar. Alguns até mesmo, principalmente dentre autores recentes, têm a tendência de estender esse “critério” à infalibilidade em geral (e não mais só a este modo particular de exercício que lhes serviu de ponto de partida: a definição ex *cathedra* decretada pelo Papa sozinho). Que se passa, então, com essa “intenção de obrigar”? Vamos examiná-la sucintamente neste anexo. Estudaremos primeiro as relações entre infalibilidade e obrigação em geral (o que nos permitirá concluir quanto ao exercício ordinário do magistério infalível). Em seguida, nos voltaremos para o caso particular da definição ex *cathedra*.

Exposição geral

“Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemniter iudicio sive ordinario et universaliter magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.” (*Dei Filius*, cap. III; D. 1792)

Já conhecemos bem esse texto promulgado no Vaticano I. Mas o estudamos, até aqui, principalmente no que se refere à sua afirmação da existência do modo ordinário de exercício do magistério infalível. Vamos agora extrair o que ele nos ensina sobre a obrigação ligada à infalibilidade. Eis, para começar, algumas traduções fornecidas pelos autores. Damos aqui esta amostra, porque veremos, no próximo subtítulo, que um teólogo deu, uma vez, uma outra tradução que apresenta uma divergência notável acerca da questão que nos ocupa.

a) JOURNET, *Le Message Révélé*, p. 113:

“É para ser crido com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, seja por um juízo solene, seja por seu magistério ordinário e universal, propõe a ser crido como divinamente revelado.”

[« Est à croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu écrite ou transmise, et que l’Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à croire comme divinement révélé. »]

b) GOUPIL, *La Règle de la Foi*, tomo I, 3.^a ed., p. 55:

“É preciso crer com fé divina (...) aquilo que a Igreja, por um juízo solene ou pelo magistério ordinário universal, propõe a ser crido como divinamente revelado.”

[Fomos nós que indicamos a supressão com o sinal: (...) ; o autor não a assinala!]

[« Il faut croire de foi divine (...) ce que l’Église, par un jugement solennel ou par le magistère ordinaire universel, propose à croire comme divinement révélé. »]

c) LIÉGÉ, *Initiation Théologique*, tomo I, p. 34:

“Deve-se crer com fé divina e católica em todas as verdades que se encontram contidas na Palavra de Deus, escrita ou tradicional, e que a Igreja propõe a que nelas se creia como divinamente reveladas, quer ela faça essa proposição por meio de um juízo solene ou de seu magistério ordinário e universal.”

[« On doit croire de foi divine et catholique toutes les vérités qui se trouvent contenues dans la Parole de Dieu, écrite ou traditionnelle, et que l'Église propose pour qu'on les croie comme divinément révélées, qu'elle fasse cette proposition par un jugement solennel ou par son magistère ordinaire et universel. »]

d) THILS, *L'Infaillibilité Pontificale*, p. 23:

“Cumpre crer com fé divina e católica todas as verdades que estão contidas na Palavra de Deus escrita ou transmitida e que são propostas a serem cridas, como divinamente reveladas, pela Igreja, quer seja em juízo solene, quer seja com o magistério ordinário e universal.”

[« Sont à croire de foi divine et catholique toutes les vérités qui sont contenues dans la Parole de Dieu écrite ou transmise et qui sont proposées à croire, comme divinément révélées, par l'Église, soit dans un jugement solennel, soit par le magistère ordinaire et universel. »]

e) DUMEIGE, *La Foi Catholique*, ed. de 1975, p. 49 (n.º 93):

“Ademais, deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus, escrita ou transmitida, e que a Igreja propõe a ser crido como divinamente revelado, quer por juízo solene, quer pelo magistério ordinário e universal.”

[« De plus, on doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu, écrite ou transmise, et que l'Église propose à croire comme divinément révélé, soit par un jugement solennel, soit par le magistère ordinaire et universel. »]

f) MONGES DE SOLESMES, “Enseignements Pontificaux”, *L'Église*, n.º 341:

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida por tradição, e que a Igreja, quer num juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe a ser crido como verdade revelada.”

[« On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou transmise par tradition, et que l'Église, soit dans un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à croire comme vérité révélé. »]

g) MONGES DE SOLESMES, “Enseignements Pontificaux”, *Notre-Dame*, n.º 493:

“Deve-se crer com fé divina e católica todas as coisas contidas na Palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer por um juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe à nossa fé como verdades reveladas por Deus.”

[« On doit croire de foi divine et catholique toutes les choses contenues dans la Parole de Dieu écrite ou transmise, et que l'Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à notre foi comme des vérité révélées par Dieu. »]

Essas diversas traduções são concordes sobre os dois pontos que formam o essencial de nossa questão. Como dissemos, citaremos e examinaremos logo mais um teólogo que faz, em parte, exceção a essa unanimidade: o Padre Vacant. Por ora, apresentamos o que se depreende do texto tal como ele é mui geralmente compreendido e traduzido: veremos, aliás, que essa interpretação comum se impõe absolutamente.

O concílio, pois, afirma primeiro a existência de uma obrigação de fazer atos de fé: *fide divina et catholica ea omnia credenda sunt*: “são para ser cridos”, “é preciso crer”, “deve-se crer”... e o fundamento dessa obrigação é indicado: deve-se crer “o que está contido na Palavra de Deus”. É o caráter *revelado* (por Deus) que é a fonte da obrigação de fazer um ato de fé. Reencontra-se, portanto, muito exatamente, no início desse parágrafo *Porro fide divina*, o ensinamento dado pelo concílio no começo do capítulo III que o contém:

“Porque o homem depende totalmente de Deus como seu Criador e Senhor e porque a razão criada está completamente sujeita à Verdade incriada, nós somos obrigados, quando Deus se revela, a prestar-lhe, com a fé, a plena submissão de nossa inteligência e de nossa vontade.” (D. 1789)

Tal é a substância das coisas, a “metafísica” da obrigação ligada à Revelação e à Fé. A fonte, o motivo formal, a causa própria e adequada dessa obrigação, é a Verdade incriada que se revelou, é a Veracidade divina, ou ainda,

como diz a sequência do texto que acabamos de citar (D. 1789), “a autoridade de Deus mesmo que se revela, o qual não pode enganar-se nem nos enganar”. Como se vê, toda a questão da “obrigação” se decide, substancialmente, antes e fora da intervenção da Igreja. Qual é, pois, aqui, o papel dela? Como vimos (p. 39), a intervenção infalível da Igreja tem por função determinar com precisão o objeto material da fé: isto é, fazer saber com certeza quais são em detalhe as verdades reveladas. [N. do T. – O trecho da pág. 39 a que fez referência aí o A., inseri-o em nota do tradutor no capítulo “O texto de Pio IX sobre o magistério ordinário”, mais adiante.] O papel próprio da Igreja não é, pois, de modo nenhum, o de *obrigar a crer*; é o de certificar infalivelmente que determinada proposição pertence ao dado revelado (ou está ligada a este, para as “verdades conexas”). Em suma, o magistério como tal *não obriga a crer*, mas *propõe o que deve ser crido como divinamente revelado* (ou o que deve ser aceito como ligado ao depósito; não continuaremos fazendo sempre a precisão dessa segunda possibilidade, pois a estudamos detalhadamente em nosso *Anexo I* [“O Objeto Secundário da Infalibilidade do Magistério”, *op. cit.*, pp. 113-127 (N. do T.)]. Falaremos aqui em função do objeto primário da infalibilidade; a aplicação ao objeto secundário é imediata).

É justamente assim que as coisas são apresentadas pelo texto do Vaticano I. O exercício do magistério infalível, como tal, não comporta o afirmar uma obrigação, mas o fazer conhecer o caráter revelado de uma proposição: “*quæ (...) tamquam divinitus revelata credenda proponuntur*”; o que (a Igreja) “*propõe a ser crido como divinamente revelado*” ou “*propõe à nossa fé como verdades reveladas por Deus*”. Em virtude desse texto de base do Vaticano I, o ato próprio do magistério infalível comporta somente a afirmação do caráter revelado de uma proposição; aí então, *ipso facto*, a obrigação liga o fiel: deve-se crer. Não porque a Igreja criaria uma obrigação, mas porque o fiel conhece, em consequência da afirmação infalível da Igreja, que determinada proposição é revelada e que, assim, ele se encontra ligado pela obrigação geral de crer aquilo que é revelado aplicada a esse caso particular.

É verdade que a autoridade da Igreja exerce frequentemente seu poder de jurisdição conjuntamente com o poder magisterial, castigando com penas eclesiásticas (“anátemas” ou outras) aqueles que recusam exteriormente o ensinamento dela. Mas o ato do poder de jurisdição é formalmente e realmente distinto do ato do poder magisterial. Isso é manifesto, segundo o texto do Vaticano I que acabamos de analisar, e que não menciona a intervenção do poder de jurisdição. E isso foi claramente exposto pelo Padre Kleutgen, nas justificações teológicas anexas ao esquema reformado sobre a Igreja (cf. pp. 15-16):

“Nestes decretos, é necessário distinguir entre a interdição (ou o mandamento) e a definição (ou o juízo sobre a doutrina). Antes de tudo, com efeito, a Igreja define que determinadas opiniões são ruins; em seguida, ela as proíbe como tais, e ela estabelece penas contra os contumazes. Ora, devemos submissão do espírito à Igreja que define, mesmo que ela não ajunte nenhum preceito. Porque, com efeito, Deus nos deu a Igreja como mãe e mestra para tudo o que diz respeito à religião e à piedade, nós somos obrigados a escutá-la quando ela ensina. É por isso que, se o pensamento e doutrina de toda a Igreja se mostra, nós somos obrigados a aderir a ele, mesmo que não haja definição: quanto mais, pois, se esse pensamento e essa doutrina se mostrarem a nós mediante uma definição pública?” (M. 53, 330 B).

Essa exposição doutrinal de um dos teólogos da Deputação da Fé no Vaticano I está em plena concordância com o texto da *Dei Filius* que explicamos. A interdição ou o mandamento (e, portanto, a explicitação da obrigação) não são de maneira nenhuma constitutivos do ato infalível: nem para o magistério ordinário (fora de uma definição em sentido estrito), nem para o magistério extraordinário (“definição”). Em todos os casos, o ato do magistério garantido pela infalibilidade é o “juízo sobre a doutrina” (conformidade ou desconformidade com a Revelação). E então os fiéis devem aderir, no mesmo ato, tanto à doutrina ensinada quanto ao juízo da Igreja, sempre em razão da autoridade

de Deus que revela: que revela, tanto determinada doutrina em particular, como que Ele assiste infalivelmente a Igreja em seu ensinamento.

Bem entendido, se a interdição, ou o mandamento, ou as penas canônicas, não são constitutivos do ato infalível, eles *podem ser sinal dele*. Tal é o caso bem conhecido dos “cânones com anátema” dos concílios ecumênicos, especialmente de Trento e do Vaticano I. No cânon, somente a pena de excomunhão contra os que *digam* determinada doutrina é explicitada. Mas todos os católicos reconhecem que é um sinal certo do juízo infalivelmente decretado pela Igreja sobre a doutrina mesma.

Uma dificuldade

Como assinalamos mais acima, Vacant rompe a unanimidade na tradução de D. 1792, suscitando destarte uma dificuldade quanto à doutrina que acabamos de expor. Eis, com efeito, sua tradução do texto:

“Deve-se crer com fé divina e católica todas as verdades que se encontram contidas na palavra de Deus escrita ou tradicional e que a Igreja propõe como devendo ser cridas, enquanto divinamente reveladas, quer ela faça essa proposição por um juízo solene ou por seu magistério ordinário e universal.” (*Études Théologiques...*, tomo II, 1895, p.82).

[« On doit croire de foi divine et catholique toutes les vérités qui se trouvent contenues dans la parole de Dieu écrite ou traditionnelle et que l'Église propose comme devant être crues, en tant que divinement révélées, qu'elle fasse cette proposition par un jugement solennel ou par son magistère ordinaire et universel. »]

“Propõe como devendo ser cridas”: aí está a inovação de Vacant e, ao que parece, a exigência da afirmação de uma obrigação como constitutiva do ato infalível. É, pois, necessário examinar se a tradução de Vacant está correta, embora ela vá de encontro àquela admitida pela maioria dos autores; será preciso igualmente verificar, caso a conclusão seja afirmativa, ou mesmo caso subsista dúvida em favor da tradução de Vacant, quais são as consequências para a doutrina mesma.

Observemos, antes de mais nada, que Vacant não é muito apegado à sua tradução, e que o ponto litigioso não desempenha papel algum nas explicações que ele fornece sobre a infalibilidade. Com efeito, na exposição de 1887 publicada em *La Science Catholique*, exposição esta retomada substancialmente e por vezes literalmente na obra de 1895, Vacant dava uma tradução conforme àquela que encontramos nos demais autores:

“Deve-se crer, com fé divina e católica, todas as verdades que se encontram contidas na palavra de Deus escrita ou tradicional e que a Igreja propõe à nossa fé como divinamente reveladas, quer ela faça essa proposição por um juízo solene ou por seu magistério ordinário e universal.” (*La Science Catholique*, 1887, p. 301.)

[« On doit croire, de foi divine et catholique, toutes les vérités qui se trouvent contenues dans la parole de Dieu écrite ou traditionnelle et que l'Église propose à notre foi comme divinement révélées, qu'elle fasse cette proposition par un jugement solennel ou par son magistère ordinaire et universel. »]

As explicações dadas por Vacant concordam justamente com essa tradução:

“Ao estudar a fé, o Santo Concílio quis declarar quais são as verdades que é preciso crer com fé divina e católica, ou seja, sob pena de ser herege aos olhos da Igreja e de ser excluído do interior dela. Ora, como se sabe, essas verdades são aquelas que a Igreja propõe à nossa fé como reveladas. Elas devem, consequentemente, preencher duas condições: 1.º ser reveladas ou contidas na palavra de Deus; 2º ser propostas como tais à nossa fé pela Igreja, que afirma explicitamente que elas estão na revelação divina e que, portanto, manifesta claramente a todos os seus filhos a obrigação de crê-las.” (*ibid.* p. 302)

Encontra-se justamente aqui a doutrina que precedentemente evidenciamos: a Igreja propõe determinada verdade como divinamente revelada: daí se segue que a obrigação de crer está claramente manifestada. Esse segundo ponto é uma consequência, não um constitutivo, do ato infalível.

Esse ensinamento se mantém, de resto, na obra de 1895. Vacant ali escreve:

“(O Concílio) ensina, com efeito, que essa fé deve ter como objeto todas as verdades que se encontram contidas na palavra de Deus... e que a Igreja propõe como impondo-se à fé, enquanto divinamente reveladas, (...). Ora, se bem que, consideradas em bloco, todas as verdades reveladas sem exceção se imponham à fé de todos; tomadas isoladamente, somente podem ser consideradas como obrigatórias para todos aquelas que a Igreja propõe como certamente reveladas.”

(*Études Théologiques...*, 1895, pp. 84-85)

Vê-se que, no próprio comentário à sua nova tradução, Vacant conserva a doutrina decorrente da tradução comum: a Igreja “propõe como certamente revelado” e, como consequência disso, existe “obrigação para todos”. Vacant escreve ainda, na mesma obra de 1895 (p. 85):

“Assim, Jesus Cristo estabeleceu sua Igreja para propor essas verdades tanto aos sábios quanto aos ignorantes, e assiste-a para que ela o faça infalivelmente. As verdades que ela declara reveladas o são, pois, certamente; elas se impõem, sem dúvida alguma, à fé de todos os cristãos.”

Podemos concluir, do ponto de vista doutrinal, que Vacant está de pleno acordo com a exposição que fizemos, conformemente à “tradução comum” e às explicações de Kleutgen. E ele não manifestou, de maneira nenhuma, a intenção de introduzir uma mudança de doutrina com sua nova tradução (a qual ele não justifica, e nem mesmo frisa).

Logo, é provável que Vacant não tenha se dado conta da dificuldade que ele introduzia. Isso não é impossível, pois sua tradução *não excluía* interpretação que *se impõe* segundo a tradução comum. Quando Vacant traduz: “que a Igreja propõe como devendo ser cridas como divinamente reveladas”, pode-se muito bem entender que a afirmação feita pela Igreja do carácter revelado é suficiente para indicar a obrigação. Essa interpretação não é excluída pelo texto. Mas ela tampouco se impõe. Qual é, portanto, o valor dessa tradução de Vacant?

Salvo meliore judicio, parece-nos que ela é absolutamente inexata. Com efeito, a ideia de obrigação está associada no latim ao adjetivo verbal empregado como atributo junto do verbo ser: é o caso, por exemplo, do início do parágrafo “Porro”: “deve-se crer”, “*credenda sunt*”. Mas o mesmo não se dá com a passagem que nos ocupa. Temos aqui um adjetivo verbal unido ao sujeito (nominativo) de um verbo passivo, forma similar àquela encontrada quando o adjetivo verbal está unido ao complemento de objeto no acusativo, após verbos que signifiquem ideias como “dar o que fazer”, “encarregar-se de fazer” etc. Uma tal construção não marca a obrigação, mas a destinação. Consulte-se, por exemplo, a gramática latina Debeauvais, edição 1965, n.º 831. O autor dá como exemplo: “*dedit mihi libros legendos*”, “ele me deu livros para ler”; e, na passiva: “*libri mihi dati sunt legendi*”: “foram-me dados livros para ler”. Consideramos, pois, consolidado que a única tradução correta é a que é comumente recebida, e que a “nova” tradução de Vacant é falsa.

Resta-nos apresentar alguns argumentos suplementares em favor da doutrina que extraímos do texto do Vaticano I.

O texto de Pio IX sobre o magistério ordinário

A questão doutrinal pode facilmente ser decidida, conformemente à tradução correta e às explicações de Kleutgen, referindo-nos ao texto de Pio IX já conhecido do leitor (cf. p. 39).

[N. do T. – O A. faz referência aí ao seguinte discurso – por ele citado à p. 39 – de Dom Conrado Martin, Bispo de Paderborn, proferido em 31 de março de 1870 perante o Concílio, falando ele em nome da Deputação da Fé:

“Declaro aos Reverendíssimos Padres que a intenção da Deputação no que concerne a este parágrafo ‘*ademaís devem ser cridas*’ que vos é apresentado, essa intenção, dizia, da Deputação da Fé não foi de maneira alguma a de tocar na questão da infalibilidade do Soberano Pontífice, quer seja diretamente ou indiretamente; mas ela quis explicar qual é o objeto material da fé, após ter dito no primeiro parágrafo o que lhe pareceu bom acerca do objeto formal da fé. Ela só quis, portanto, explicar o que devia ser crido com relação ao objeto material da fé; e ela quis dirigir esse parágrafo contra aqueles teólogos que dizem que devem ser cridas com fé divina somente as coisas definidas claramente pelos concílios ecumênicos. A Deputação da Fé extraiu seu pensamento da Carta Apostólica do Soberano Pontífice Pio IX ao Arcebispo de Munique (...) de 1863, na qual isto está escrito (ao fim da carta): ‘Pois, mesmo que se tratasse daquela submissão que deve ser prestada com ato de fé divina, não se poderia limitá-la porém às verdades definidas por decretos expressos dos concílios ecumênicos ou dos Romanos Pontífices desta Sé Apostólica, mas seria necessário estendê-la também àquilo que é transmitido como divinamente revelado pelo magistério ordinário de toda a Igreja espalhada pela terra.’ Foram essas palavras que a Deputação teve diante dos olhos quando ela definiu qual é o objeto material da fé.” (M. 51, 224 C12 – 225 A5).

No original: “*Reverendissimis patribus equidem declaro, quod intentio Deputationis quoad hanc tertiam paragraphum "porro fide divina" vobis exhibitam, intentio, inquam, Deputationis pro fide nullatenus ea fuit, ut vel directe vel indirecte attingeret quæstionem de infallibilitate Summi Pontificis; sed voluit explicare, quodnam sit objectum materiale fidei, postquam in paragrapho prima de objecto formali fidei ea, quæ ipsi videbantur, explicuit. Igitur ea tantummodo voluit explicare, quæ credenda essent respectu objecti materialis fidei; et voluit dirigere hanc paragraphum contra eos theologos qui dicerent tantummodo ea fide divina credenda esse, quæ ab oecumenicis consiliis aperte definita essent. Rationem vero, quam habuit, Deputatio fidei desumpsit ex litteris apostolicis Summi Pontificis Pii IX datis ad archiepiscoporum Monacensem et Frisingensem anno 1863, ubi scripta hæc sunt: "Namque (in fine litterarum apostolicarum) etiamsi ageretur de illa subiectione, quæ fidei divinæ actu est præstanda, limitanda tamen non esset ad ea, quæ expressis oecumenicorum conciliorum, aut Romanorum pontificum hujusque apostolicæ sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda quæ ordinario totius ecclesiæ per orbem dispersar magisterio tamquam divinitus revelata traduntur". Ad hæc igitur verba respexit Deputatio pro fide, cum definiverit quodnam sit objectum materiale fidei.*”]

Recordamo-nos (cf. p. 39) de que a Deputação da Fé, no parágrafo “*Porro fide divina*”, quis repetir a doutrina já exprimida por Pio IX na *Tuas Libenter*. Ora, sobre o ponto que nos ocupa, o texto do Papa é determinante:

“*Etiamsi ageretur de illa subiectione quæ fidei divinæ actu est præstanda, (...) ad ea quoque extendenda (esset), quæ ordinario totius Ecclesiæ per orbem dispersæ magisterio tamquam divinitus revelata traduntur (...).*” (D. 1683)

“Mesmo em se tratando daquela submissão que se deve prestar com um ato de fé divina, (...) seria preciso estendê-la também às verdades que são transmitidas como divinamente reveladas pelo magistério ordinário da Igreja inteira espalhada pela terra (...).”

Aqui, nenhuma dúvida é possível: o ato do magistério ordinário infalível não comporta, de jeito nenhum, como tal, a afirmação de uma obrigação, mas somente a afirmação do caráter revelado. E, em consequência, o ato de fé impõe-se a todos.

O sentido do texto do Vaticano I se esclarece, assim, de maneira incontestável, pela fonte à qual está ligado. Portanto, a doutrina que expusemos é realmente o próprio ensinamento da Igreja.

Um texto de Leão XIII, e um de Pio XII

Bem entendido, a doutrina que expusemos deve encontrar-se, nesse caso, em outros textos do magistério, sendo ela verdadeiramente, como mostramos, a própria doutrina da Igreja. Apresentamos, pois, a título de confirmação,

dois textos luminosos, dos Soberanos Pontífices. Eis, para começar, um ensinamento de Leão XIII, em sua grande Encíclica sobre a unidade da Igreja, *Satis Cognitum*, de 29 de junho de 1896:

“É, portanto, evidente, conforme tudo o que se acaba de dizer, que Jesus Cristo instituiu em Sua Igreja um *magistério vivo, autêntico e*, além disso, *perpétuo*, que Ele investiu de Sua própria autoridade, revestiu do espírito de verdade, confirmou com milagres, e quis e muito severamente ordenou que os ensinamentos doutrinários desse magistério fossem recebidos como Seus próprios. Todas as vezes, pois, que a palavra desse magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, cada um deve crer com certeza que isso é verdadeiro; pois, se isso pudesse de algum modo ser falso, seguir-se-ia, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria o autor do erro dos homens.”

(E.P.S. E., 571-572)

[*Quoties igitur hujus verbo magisterii edicitur, traditæ divinæ doctrinæ complexu hoc contineri vel illud, id quisque debet certo credere verum esse: si falsum esse ullo modo posset, illud consequatur, quod aperte repugnat, errores in homine ipsum esse auctorem* Deum]

(*Ibid.* 572.^a)

Também aí, Leão XIII indica claramente que o ato infalível do magistério consiste em declarar a pertença de determinada doutrina ao depósito, e não em afirmar ou em impor uma obrigação. A obrigação que liga o fiel é apresentada como uma consequência, que tem sua fonte própria na Veracidade divina. Além disso, esse texto de Leão XIII permite comentar de maneira “autêntica” [= autoritativa (N. do T.)] o texto do Vaticano I. Com efeito, o Pontífice mesmo, após prosseguir com um desenvolvimento sobre a necessidade de crer tudo o que a Igreja ensina, recapitula sua exposição fazendo referência ao texto do Vaticano I:

“Os Padres do Concílio do Vaticano nada decretaram de novo, portanto, mas só fizeram conformar-se à instituição divina, à antiga e constante doutrina da Igreja e à natureza mesma da fé, quando formularam este decreto: ‘Deve-se crer com fé divina e católica todas as verdades que estão contidas na palavra de Deus escrita ou transmitida pela tradição e que a Igreja, quer por um juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe como divinamente reveladas’.”

(E.P.S. E., 574)

Pio XII contribui, também ele, com um resplandecente testemunho sobre esse ponto, num texto que já citamos (cf. pp. 53-54).

[N. do T. – O A. faz aqui referência ao seguinte trecho da Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*, que ele citara nas páginas 53-54 de seu livro:

“Por essa razão, do consenso universal do magistério ordinário da Igreja, extrai-se um argumento certo e sólido, para demonstrar que a Assunção corpórea da Bem-aventurada Virgem Maria ao Céu – a qual, pelo que respeita à ‘glorificação’ celestial do corpo virginal da augusta Mãe de Deus, não podia ser conhecida pelas forças naturais de nenhuma faculdade da alma humana – é uma verdade revelada por Deus e, em consequência disso, deve ser crida firmemente e fielmente por todos os filhos da Igreja. Pois, como afirma o mesmo Concílio Vaticano, ‘deve-se crer com fé divina e católica todas as coisas contidas na palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, seja com um juízo solene, seja com seu magistério ordinário e universal, propõe à nossa fé como verdades reveladas por Deus’.” (E.P.S. N.D. n.º 493.)

No original: “*Itaque ex ordinarii Ecclesiae Magisterii universali consensu certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur corpoream Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem — quam quidem, quoad caelestem ipsam « glorificationem » virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat — veritatem esse a Deo revelatam, ideoque ab omnibus Ecclesiae filiis firmiter fideliterque credendam. Nam, ut idem Concilium Vaticanum asseverat: « Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive sollemni*

iudicio, sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur » (De fide catholica, cap. 3).” (cf. E.P.S. N.D. n.º 493, nota a).]

Na *Munificentissimus Deus*, Pio XII recorda que quase todos os bispos responderam *sim* à questão: “pensais vós (...) que a Assunção corpórea da Santíssima Virgem possa ser proposta e definida como dogma de fé?” (E.P.S. N.D., 491-492). O Papa observa que se conhece assim “o consenso universal do magistério ordinário da Igreja”; e ele afirma que essa concordância fornece um “argumento certo” para demonstrar que a Assunção é “uma verdade revelada por Deus”. E o Papa logo junta: “e, como consequência disso, ela deve ser crida firmemente e fielmente por todos os filhos da Igreja” (E.P.S. N.D., 493; cf. *supra* pp. 53-54 e p. 97).

Observa-se sempre a mesma doutrina: o ato infalível do magistério ordinário consiste em dizer que a verdade é revelada. Aí então, todos os fiéis têm a certeza; e, portanto, eles devem crer.

Os diferentes elementos reunidos até aqui nos permitem concluir com certeza: o ato infalível do magistério não comporta, como tal, a afirmação explícita do caráter obrigatório da doutrina ensinada (embora uma tal afirmação possa constituir, quando ela existe, sinal tópico da infalibilidade do ato magisterial). Especificamente, o exercício do magistério ordinário infalível, que se faz pelo ensinamento e pregação cotidiana dos bispos unidos ao Papa, não comporta, como condição necessária, uma tal afirmação de obrigação.

Resta-nos examinar, por causa das posições no mínimo confusas de alguns autores, se a explicitação do caráter “obrigatório” de determinada doutrina não seria uma condição necessária da “definição *ex cathedra*”, tal como esta foi definida pelo Papa no Vaticano I (D. 1839).

Definição *ex cathedra* e obrigação

Também aqui, a origem da dificuldade pode ligar-se a uma dificuldade de tradução. Eis, para começar, aquela dada por Journet para o famoso decreto da *Pastor Æternus* (D. 1839):

“O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, desempenhando seu ofício de pastor e de doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, a doutrina da fé e da moral que deve ser aceita pela Igreja universal, desfruta, graças à assistência divina que lhe foi prometida no Bem-Aventurado Pedro, daquela infalibilidade com a qual o divino Redentor quis munir a sua Igreja quando ela define a doutrina da fé e da moral.”

[« Le pontife romain, lorsqu’il parle *ex cathedra*, c’est-à-dire lorsque, s’acquittant de sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, la doctrine de la foi et des mœurs qui doit être tenue par l’Église universelle, jouit grâce à l’assistance divine qui lui a été promise dans le bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu pourvoir son Église quand elle définit la doctrine de la foi et des mœurs. »]

Mas, sobre o ponto que nos ocupa, Dumeige dá um texto diferente:

“O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, exercendo seu ofício de pastor e de doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, que uma doutrina referente à fé ou a moral deve ser aceita por toda a Igreja, goza, pela assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, daquela infalibilidade com a qual o divino Redentor quis que estivesse munida a sua Igreja, quando ela define uma doutrina referente à fé ou à moral.”

[« Le pontife romain, lorsqu’il parle *ex cathedra*, c’est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu’une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par toute l’Église, jouit, par l’assistance divine à lui promise en la personne de saint Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que fût pourvue son Église, lorsqu’elle définit la doctrine sur la foi et les mœurs. »]

Assim, para a passagem que descreve o próprio ato exercido infalivelmente pelo Papa:

“*Romanum Pontificem, cum (...) doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit*” (D. 1839), temos duas versões divergentes:

“quando ele define a doutrina (...) que deve ser aceita pela Igreja universal”

ou

“quando ele define que uma doutrina (...) deve ser aceita por toda a Igreja.”

No primeiro caso, é a doutrina que é o objeto da definição. O caráter “obrigatório” está sem dúvida anexo à doutrina, mas como uma propriedade objetiva. Reencontramos a estrutura que observamos no que se refere à infalibilidade em geral: declarar que determinada doutrina bem precisada é revelada, ou ligada à revelação, é definir uma doutrina que “deve ser aceita por toda a Igreja”, pois tudo o que é certamente revelado (ou conexo) é coisa que “deve ser aceita”.

No segundo caso, tudo muda: o objeto da definição é o caráter “obrigatório para todos”. Se essa segunda tradução for a boa, cumpre reconhecer que a afirmação explícita do caráter obrigatório da doutrina é uma condição necessária de uma definição ex *cathedra* no sentido do Vaticano I.

Ora, a segunda tradução é relativamente disseminada; nós a encontramos, por exemplo, nos “Ensinamentos Pontifícios” traduzidos por Solesmes (E.P.S. E. 371), em Liégé (*Initiation Théologique*, tomo I, p. 35), em Choupin (*Valeur des Décisions...*, 3.^a ed., p. 7).

A tradução Journet tem igualmente seus adeptos; encontramos uma sua semelhante, por exemplo, em Mons. Perriot (*L’Ami du Clergé*, 27 de fevereiro de 1908, pp. 194 sq.), ou em Dupuy (Dicionário *Catholicisme*, art. “*Infailibilité*”, col. 1556). Este último fornece, inclusive, uma variação interessante:

“Quando ele define uma doutrina referente à fé ou à moral, para que ela seja aceita pela Igreja universal.”

[« Losqu’il définit une doctrine concernant la foi ou les mœurs pour qu’elle soit tenue par l’Église universelle. »]

Malgrado a diversidade entre as posições, cremos poder concluir, também aqui, pela rejeição absoluta das traduções de tipo “Dumeige”. A razão gramatical é a mesma que aquela que expusemos acima quanto ao texto do Vaticano I sobre o magistério ordinário.

“*Doctrinam ab universa Ecclesia tenendam definit*” não é, de jeito nenhum, a mesma coisa que “*doctrinam ab universa Ecclesia tenendam ESSE definit*”.

É a segunda frase a que se deveria traduzir como: “ele define que uma doutrina deve ser aceita...”. Mas é a primeira a que está no texto conciliar: “ele define uma doutrina que deve ser aceita por toda a Igreja”. É a destinação que é marcada pela construção, tal como a marca Dupuy.

Assim, parece demonstrado que o texto de *Pastor Æternus*, em seu sentido exato, não exige, como condição de uma definição ex *cathedra*, a explicitação do caráter obrigatório.

Essa conclusão gramatical é corroborada pelo paralelo estabelecido no texto entre a infalibilidade do Papa que define e a infalibilidade da Igreja que define. Ora, no que se refere à Igreja, que serve de ponto de referência, está afirmado claramente que o objeto da definição é a doutrina (e não uma “obrigação”): “aquela infalibilidade que o divino Redentor quis dar à sua Igreja quando ela define a doutrina referente à fé ou à moral” (*qua Divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*). O paralelo seria no mínimo claudicante se não se adotar para o caso do Papa a tradução de que pensamos ter mostrado a necessidade gramatical.

Ademais, segundo o ensinamento oficial da Igreja, não há diferenças, quanto ao ato, entre os juízos solenes da Igreja docente e os do Papa falando ex *cathedra*. O Código de 1917, com efeito, após haver recordado no cânon 1323 § 1 o texto de *Dei Filius*: “*Deve-se crer etc.* (D. 1792)”, acrescenta, no § 2 do mesmo cânon:

“Pronunciar esses juízos solenes pertence propriamente seja ao concílio ecumênico, seja ao Romano Pontífice falando *ex cathedra*.”

Logo, são exatamente os mesmos juízos solenes (ou definições solenes) que são emitidos pela Igreja ou pelo Papa. Essa observação traz certeza à conclusão tirada de maneira provável a partir do paralelo estabelecido pelo Vaticano I entre a Igreja e o Papa.

Resta a mostrar que, nessa interpretação, a menção “*ab universa Ecclesia tenendam*” não é sem objeto. Com efeito, em suas explicações sobre essa passagem, Mons. Gasser afirma explicitamente (M. 52, 1226) que o fato de que se trata de uma doutrina que “deve ser aceita por toda a Igreja” deve ser manifestado “ao menos até certo ponto” (*aliquatenus saltem*). Há, pois, dois elementos que devem ser de algum modo explicitados. Primeiro, o fato de que a doutrina definida pertence à classe das doutrinas “que devem ser aceitas”; o Papa deve, portanto, explicitar de algum modo que a doutrina de que ele trata é revelada, ou ligada ao depósito, ou teologicamente certa etc. Além disso, o Papa deve indicar que seu ensinamento se dirige a toda a Igreja. Isso fica evidente quando esse ensinamento é dado num documento dirigido a toda a Igreja ou a todos os bispos. Mas, quando se trata de um texto dirigido a uma pessoa particular, por exemplo a um bispo, a questão pode se pôr, e não ser fácil de resolver. Seja como for quanto a este último ponto, vê-se que, na tradução que demonstramos ser a verdadeira, a menção “que deve ser aceita por toda a Igreja” conserva uma significação precisa e indispensável. E, assim, a coerência do conjunto está bem assegurada.

Ilustração

É fácil de esclarecer e, ao mesmo tempo, de confirmar o que precede com um exemplo manifesto. Absolutamente todos os católicos reconhecem que a definição da Assunção por Pio XII (1.º de novembro de 1950) é uma definição *ex cathedra*.

Ora, nesse caso, é igualmente claro que Pio XII define uma doutrina, e não alguma obrigação:

“...com a autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos Bem-aventurados Apóstolos S. Pedro e S. Paulo, e com a Nossa própria autoridade, Nós afirmamos, declaramos e definimos ser dogma divinamente revelado que: a Imaculada Mãe de Deus, Maria sempre virgem, terminado o curso de sua vida terrestre, foi assunta de corpo e alma à glória celestial.”
(*Munificentissimus Deus*; D. 2333)

O Papa acrescenta, mas noutro parágrafo, e como *consequência* da definição infalível que *acaba de ser dada* por ele:

“Pelo que, se alguém, o que Deus não permita, ousar voluntariamente negar ou pôr em dúvida o que Nós definimos, saiba que abandonou totalmente a fé divina e católica.”

Nota-se que, mesmo nesse parágrafo, que não está integrado à definição mas vem após ela, o Papa não emite censura; ele limita-se a enunciar um *fato*, que decorre (Pelo que, *Quamobrem*) da definição infalível: quem a nega ou põe em dúvida não pode conservar a fé.

Observamos, pois, que, mesmo no caso mais solene de “definição *ex cathedra*” desde a definição do Vaticano I, a relação que evidenciamos entre a obrigação e a infalibilidade em geral encontra-se de fato respeitada. O que tem de ser explicitado é o caráter revelado (ou “conexo”) da doutrina proposta pelo magistério. Cumpre, igualmente, que fique claro que esse ensinamento se dirige a toda a Igreja. Isso é manifesto quando se trata de um ensinamento dado por todo o corpo episcopal; uma explicitação pode mostrar-se necessária no caso de um documento papal que se dirige materialmente somente a uma ou algumas pessoas. Feito isso, todos os fiéis se encontram efetivamente vinculados pela obrigação de assentir, obrigação esta que decorre inteiramente de Deus que revela. O enunciado dessa obrigação pode ser um sinal do ato infalível, mas não

é um constitutivo necessário deste.
Havíamos-lo já demonstrado para o magistério como tal, e para o magistério ordinário infalível. Podemos acrescentar
agora: inclusive para os juízos solenes.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, **Infalibilidade e Obrigação**, 1984, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2013,
blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Ua>
de: "Annexe II : Infaillibilité et Obligation", pp. 129-146 de: B. LUCIEN, *L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église*,
Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde, Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CXCVIII

7 de julho de 2013

Os inimigos da Igreja sabem onde ferir...

...e os católicos não aprendem a lição!

(13-XII-2008)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Fas est ab hoste doceri

Diziam os antigos que é proveitoso aprender com os inimigos. Como está enunciado no Evangelho [Luc. XVI, 8], os filhos deste mundo são mais hábeis em sua mundanidade do que os filhos da luz, no serviço de Deus: os inimigos da Igreja são frequentemente mais lúcidos que os católicos quanto ao que constitui os fundamentos da sociedade cristã, e eles sabem assim onde ferir, para destruir a cristandade e perder as almas. Desde que a Igreja Católica saiu das catacumbas, e que ela exerce pois uma influência sobre a sociedade temporal para aí pregar e estabelecer o reinado de Nosso Senhor Jesus Cristo, a luta que o mundo empreende contra esse reino de verdade e de salvação assumiu um caráter muito mais insidioso do que anteriormente: antes que tentar aniquilar o catolicismo no sangue dos cristãos, busca-se aviltá-lo e desnaturá-lo. O arquétipo dessa nova raça de perseguidores será para sempre Juliano, o Apóstata. Este príncipe apostatou secretamente aos vinte anos de idade (em 351), e não revela sua defecção a não ser no momento de sua subida ao trono imperial (dezembro de 361). A partir de então, ele pratica abertamente e cotidianamente os ritos do paganismo, até que sucumbe na batalha de Ctesifonte, a 26 de junho de 363. Seu reino dura somente, portanto, uma vintena de meses, mas, durante este breve lapso de tempo, ele empreende uma luta sem misericórdia contra a Igreja e contra a sociedade cristã. Essa luta, ele a conduz em três etapas – e é nisto que ele é o modelo (se assim podemos dizer) dos perseguidores: primeiro a liberdade religiosa (edito de tolerância para reabilitar os falsos deuses e humilhar a Igreja), em seguida as leis escolares (para excluir da escola imperial os professores cristãos, e educar o povo num paganismo mortífero), e por fim a perseguição escancarada. Na sequência da história, esse diagrama propriamente diabólico se repetirá muitas vezes: por que Satanás – que, de todo modo, não tem imaginação – mudaria de tática, sendo esta eficaz? Em nossos tristes tempos, ele simplesmente aperfeiçoou seu negócio, confiando a primeira etapa (no mínimo) do processo odioso àqueles mesmos que ele quer destruir.

*

* *

Cada vez que o Estado revolucionário “concede” existência às instituições católicas (coisa que ele pretende ser senhor de fazer ou não fazer), é mediante a obrigação de praticar ou mesmo proclamar a liberdade religiosa. Assim, a restauração da monarquia francesa, depois do decênio de terror revolucionário e da sangrenta aventura bonapartista.

Quando a queda de Napoleão está consumada, os senadores elaboram, na noite de 6 para 7 de abril de 1814, uma constituição, apelidada “constituição das pensões” [*constitution des rentes*], para “em nome do povo francês” tornar a chamar “livremente ao trono de França” o irmão do último rei – ao qual não se reconhece, assim, nenhum título a reinar que não seja o de ser chamado pela nação soberana. Essa constituição senatorial enuncia em seu artigo 22: “A liberdade de cultos e de consciências é garantida. Os ministros dos cultos são igualmente tratados e protegidos”. Seu texto é levado ao Papa Pio VII, que a deplora e condena, na Carta Apostólica *Post tam diuturnas* de 29 de abril de 1814. Luís XVIII toma conhecimento dessa condenação, que o Papa faz ser notificada a ele pessoalmente. Mas, como fiel herdeiro do galicanismo, ele se mostra bem mais preocupado com seu próprio poder do que com o reinado de Jesus Cristo e de Sua Igreja. Assim, ele recusa a constituição senatorial em nome da prerrogativa régia, mas em 4 de junho de 1814 ele outorga a Carta [Constitucional] que, em seu artigo 5, afronta a condenação pontifícia: “Cada qual professa sua religião com igual liberdade, e obtém para o próprio culto a mesma proteção”. Por isso que a Restauração não restaurou coisa nenhuma.

*

* *

Assim também, a lei escolar francesa n.º 59-1557, de 31 de dezembro de 1959, dita Lei Debré: ela institui os contratos entre o ensino particular (essencialmente, o ensino católico) e o Estado, e estipula já no primeiro artigo: “Na sequência dos princípios definidos na Constituição, o Estado assegura às crianças e adolescentes, nos estabelecimentos públicos de ensino, a possibilidade de receber um ensino conforme às suas aptidões, no respeito de todas as crenças.

“O Estado proclama e respeita a liberdade de ensino e garante seu exercício aos estabelecimentos privados abertos regularmente.

“Ele toma todas as disposições úteis para assegurar aos alunos do ensino público a liberdade de cultos e de instrução religiosa.

“Nos estabelecimentos privados que firmaram um dos contratos previstos abaixo, o ensino posto sob o regime do contrato está sujeito ao controle do Estado. O estabelecimento, embora conservando seu caráter próprio, deve ministrar esse ensino no respeito total da liberdade de consciência. Todas as crianças, sem distinção de origem, de opinião ou de crença, têm acesso a ele.”

É pena, os tempos mudaram: a autoridade não mais condena e deixa os católicos se precipitarem nesse engodo em que o ensino católico perde, fígado pelo lucro, sua alma e sua razão de ser. Claro que se pode dizer, em certo sentido, que o ganho é legítimo por não ser nada além de recuperação daquilo que o Estado retém injustamente das famílias, em vista da educação dos filhos que a ele não pertencem. Mas o Estado laico (isto é, anticristão) sabe o que faz quando pede uma contrapartida dessas: ele, que já é senhor do ensino pelo monopólio dos diplomas, torna-se isso mais ainda pelo viés dos programas, e pela superintendência dos salários e dos investimentos.

*

* *

Os inimigos da Igreja sabem, pois, onde ferir para dissolver de pouco em pouco a sociedade cristã e para carcomer a fé dos católicos sem que estes se apercebam disso rápido demais. Eles sabem, além disso, que se eles conseguem

fazer admitir um *direito* à dita liberdade religiosa, é a ordem moral por inteiro que recebe um golpe mortal a mais ou menos longo prazo, pois faz-se admitir que um direito possa ter um objeto mau. Que triunfo, para eles, a proclamação desse pseudo-direito no Vaticano II! Assim, esse concílio para todo o sempre funesto ensina implicitamente que a sociedade humana, da qual Deus é o autor, não é inteiramente ordenada à sua Glória, ao seu reino, à salvação eterna das almas.

Esse triunfo, Fidel Castro exprime-o claramente, ao receber João Paulo II em Havana, a 25 de janeiro de 1998:

“Vossa Santidade, nós partilhamos de vosso ponto de vista sobre numerosas questões importantes do mundo atual, e isso é para nós motivo de grande satisfação. (...) Nós conhecemos os esforços de Vossa Santidade em pregar e pôr em prática os sentimentos de respeito que vós nutris pelos crentes das outras religiões importantes e influentes que se difundiram pelo mundo.”

Ante à expressão desse triunfo, a resposta de João Paulo II é tão previsível quanto lamentável:

“Um Estado moderno não pode fazer do ateísmo ou da religião um de seus fundamentos políticos. O Estado, longe de todo fanatismo ou secularismo extremista, deve promover um clima social sereno e uma legislação apropriada que permita a cada pessoa e a cada confissão religiosa viver livremente sua fé, exprimi-la nos domínios da vida pública e contar com meios e locais suficientes para levar as riquezas espirituais, morais e cívicas à vida do país” [Homilia em Havana, 25 de janeiro de 1998. DC 2177 do primeiro de março de 1998, páginas 230-231].

Quem não choraria vendo assim a religião de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, ser mandada embora indiferentemente com as falsas religiões e o ateísmo? Não há nisto nada além de blasfêmia e apostasia social. O Evangelho de João Paulo II decididamente não é aquele em que Jesus Cristo proclama: “quem não está comigo está contra mim”. Por um tempo é Juliano, o Apóstata, que triunfa. Até quando, Senhor?

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Os inimigos da Igreja sabem onde atacar... e os católicos não aprendem a lição!		
13-XII-2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jul. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1RE			
de: “ <i>Les ennemis de l’Église savent où frapper ... et les catholiques ne retiennent pas la leçon !</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , 13 déc. 2008,			
http://www.quicumque.com/article-25756197.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CXCIX

9 de julho de 2013

Do Cardeal Achille Liénart a Mons. Marcel Lefebvre

Era franco-maçom o Cardeal Achille Liénart...

A sagração de Monsenhor Lefebvre foi inválida?

(jan. 2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Há afirmações que retornam de forma cíclica, sem se renovarem, mas provocando a cada aparição uma aparência de frescor, pelo simples fato de se dirigirem a uma nova geração que se encontra surpreendida e sem defesa. Dentre essas afirmações, uma era corrente no debate dos anos 80, e vemo-la voltar com força trinta anos depois: *O*

Cardeal Liénart era franco-maçom, e portanto Dom Marcel Lefebvre não foi nem sacerdote nem bispo, pois foi o mencionado Achille Liénart quem o ordenou sacerdote (em 1929) e sagrou bispo (em 1947). Com todas as consequências que daí decorrem, não é mesmo? Dado que pessoas inteiramente honráveis parecem impressionadas (sobretudo pela desfaçatez daqueles que propagam essa afirmação), creio desejável examiná-la ponto por ponto.

A pertença do Cardeal Liénart à franco-maçonaria não está provada

Quanto mais grave é uma acusação, mais ela tem de ser escorada por provas, por argumentos, por testemunhas. É a moral elementar que exige isso. Ora, fazer a acusação de ser franco-maçom é de enorme gravidade: é acusar de pertencer a uma seita secreta cujo objetivo (inatingível) é a destruição da Santa Igreja através da subversão da Cidade cristã. É acusar de estar sob o efeito de uma excomunhão reservada ao Soberano Pontífice (cân. 2335). Se nos debruçamos sobre as provas apresentadas pelos que afirmam a pertença do Cardeal Liénart à franco-maçonaria, não é pouca a surpresa que se tem com a indigência, ou mesmo com a total ausência de argumento sério. Não se pode basear toda uma cadeia de raciocínios sobre aquilo que não está provado de maneira nenhuma.

Um franco-maçom confere validamente os sacramentos

Supondo que Monsenhor Liénart fosse realmente franco-maçom – o que permanece a ser provado –, disso não decorre, de maneira alguma, que as ordenações conferidas por ele sejam inválidas. Com efeito, nenhuma sentença pública de suspensão foi declarada contra ele (isso se saberia), e a excomunhão em que ele teria incorrido “*ipso facto*” não impede a validade de suas ordenações (cf. cân. 2261). E, até mesmo se a sentença de suspensão tivesse sido declarada, ela não teria impedido, tampouco, a validade dessas ordenações (cf. cân. 2284). Em parte alguma, no direito da Igreja, a validade dos sacramentos de um franco-maçom ou de um excomungado é posta em dúvida.

A malícia do ministro não impede a validade de um sacramento

Santo Tomás, falando do sacramento da Eucaristia, diz que “o sacerdote consagra não por virtude própria, mas enquanto ministro de Cristo, na pessoa do Qual ele consagra esse sacramento. Ora, ele não cessa de ser um ministro de Cristo pelo fato de ser maldoso: pois o Senhor tem bons e maus ministros ou servidores. Por isso que está dito (em São Mateus XXIV, 45): *Quem vós pensais que é o servo fiel e prudente?* etc., e em seguida ele acrescenta: *Se, porém, esse servo maldisser em seu coração, etc.* E o Apóstolo diz (I Cor. IV, 1): *Que o homem nos estime como ministros de Cristo*; e, no entanto, ele acrescenta mais adiante: *Minha consciência não me repreende por nada, mas nem por isso estou justificado*. Portanto, ele tinha certeza de ser ministro de Cristo; contudo, ele não tinha certeza de ser justo. Logo, alguém pode ser ministro de Cristo mesmo sem ser justo. Isso é assim em razão da excelência de Cristo, a Quem, como a verdadeiro Deus, servem não somente as boas ações, mas também as más, as quais, por Sua providência, são ordenadas para a Sua glória” (*Suma Teológica*, III^a, q. 82, art. 5). E, mais adiante, acrescenta ele: “Aqueles que, pertencendo à Igreja, receberam na ordenação sacerdotal o poder de consagrar, possuem retamente esse poder, mas não fazem uso dele retamente, caso sejam separados ulteriormente da Igreja pela heresia ou o cisma ou a excomunhão” (*loc. cit.*, art. 7).

Receber os sacramentos de um franco-maçom pode até mesmo ser lícito

Santo Tomás prossegue afirmando que a licitude fica salva para aqueles que recebem os sacramentos da parte de tais ministros, a menos que a condenação desses ministros se torne pública e oficial: “Embora eles estejam suspensos por sentença divina, eles não o estão para os outros (os fiéis) por sentença da Igreja. E por essa razão, enquanto não houver sentença da Igreja, é permitido receber a comunhão da mão deles” (*loc. cit.*, art. 9, c.). Essa sentença, a meu conhecimento, nunca foi fulminada contra o Cardeal Liénart.

Sim... mas e se o Cardeal Liénart tinha má intenção?

É ainda Santo Tomás de Aquino que é preciso consultar: "O poder dos ministros da Igreja ordena-se a dois fins: primeiro, ao efeito próprio do sacramento; segundo, à finalidade desse efeito; e o segundo fim não suprime o primeiro. Logo, se um sacerdote tem a intenção de consagrar o Corpo de Cristo com vistas a um fim mau, para expô-lo à zombaria ou para confeccionar um veneno, ele peca, pois sua intenção visa um fim mau. Isso não obstante, por causa do poder que lhe foi conferido ele, consagra validamente" (IIIª, q. 74, art. 2, ad 2).

A doutrina católica sob dupla ameaça

O problema que estamos analisando diz respeito diretamente a dois pontos maiores da doutrina católica: o primeiro é a objetividade da ordem sacramental; o segundo é a apostolicidade da Igreja. Para se ver como é preciso evitar de se precipitar, de se fiar na própria "intuição", de repetir sem discernimento os rumores emanados de não se sabe que ignorância.

A ordem sacramental é objetiva

Para um sacramento ser válido, é preciso que o ministro tenha a intenção de *fazer aquilo que a Igreja faz*: aí está a doutrina ensinada pelo Concílio de Trento. *Aquilo que a Igreja faz* não é uma doutrina etérea, é a realidade de seu rito que é sua fé professada e aplicada. Não é a fé do ministro (fé possuída ou fé manifestada) que influi na validade de um rito sacramental (tal era a pretensão de Lutero); *é a fé da Igreja*, que, imanente ao rito, faz deste um instrumento de Jesus Cristo e obtém-lhe, pois, a eficácia (a validade). Um sacramento é a fé da Igreja em ato; através do rito católico, ela especifica a intenção do ministro, que tem de "querer fazer aquilo que a Igreja faz". É o vigoroso ensinamento de Santo Tomás de Aquino: "A eficácia – ou virtude – dos sacramentos provém de três coisas: da instituição divina, que é seu agente principal; da Paixão de Cristo, que é sua causa meritória primeira; da Fé da Igreja, que coloca o instrumento em continuidade com o agente principal" (IV Sent. d. I q. i a. 4 sol. 3). Perder de vista a característica objetiva da ordem sacramental é torná-la universalmente duvidosa, pois dependente de uma intenção subjetiva. Fora do caso de simulação deliberada, pois, a intenção do ministro é especificada por aquilo que ele efetivamente faz, ou seja, pelo rito sacramental que ele utiliza, rito que *é aquilo que a Igreja faz*, por ser dado pela Igreja, por ser a fé da Igreja em ato — quer o ministro creia ou não creia! Leiamos ainda Santo Tomás: "O ministro do sacramento age na pessoa de toda a Igreja, da qual ele é ministro; todavia, nas palavras que ele profere, exprime-se a intenção da Igreja, que é suficiente para a perfeição do sacramento" (IIIª, q. 64, art. 8, ad 2).

A Igreja é indefectível

O Catecismo de São Pio X (questão 111 da edição de 1912, aquela que é verdadeiramente obra de São Pio X) ensina o seguinte: "A Igreja é apostólica por estar fundada sobre os Apóstolos e sobre a pregação deles, e ser governada por seus sucessores, os Pastores legítimos, que continuam a transmitir sem interrupção e sem alteração *tanto a doutrina quanto o poder.*"

Fui eu que sublinhei estas últimas palavras, que mostram que a indefectibilidade da Igreja nos assegura de que não somente a doutrina dos Apóstolos chegou inalterada até nós, como também de que o poder deles (e, primordialmente, seu poder sacramental) permanece na Igreja. Sem essa garantia divina, sempre se poderia indagar-se se não houve, no curso da história, alguma interrupção na transmissão do sacerdócio, devida ao erro, à negligência ou à malícia dos homens. É, pois, gravíssimo afirmar que haveria nessa transmissão uma rupturaliénartesca, sem nenhuma razão que dependa da ordem objetiva; e que, ainda por cima, a Igreja não teria remediado essa ruptura e a teria aceito, com máximo detrimento da ordem sacramental. É, portanto, a Igreja mesma que nos dá a garantia da validade da sagração de Mons. Lefebvre, não por um ato explícito, mas por sua vida cotidiana assistida pelo Espírito Santo.

Nota de passagem

Aqueles que se lançaram na aventura das consagrações episcopais sem mandato apostólico, ao introduzirem uma ruptura na apostolicidade, privaram-se da garantia trazida pela Igreja quanto à realidade da transmissão do poder sacerdotal. O que não é sem apresentar *a priori* um grave problema de fiabilidade, o qual se encontra por vezes (frequentemente) agravado *a posteriori* pela confusão factual e pela aberração doutrinal.

Conclusão

Os que propagam essa afirmação muitas vezes imaginam encontrar-se num grande rigor doutrinal e numa intransigência que merece estima... mas, na realidade, eles se comprometem em erros doutrinais que atacam a indefectibilidade mesma da Igreja. Só essa razão já deveria dissuadi-los de perseverar nessa via perigosa. Cumpre juntar a ela, com certeza, os danos que se pode infligir à justiça para com as pessoas.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT,	Do Cardeal Achille Liénart a Mons. Marcel Lefebvre , jan. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2013,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1RV	
	de: "Du Cardinal Achille Liénart à Mgr Marcel Lefebvre", blogue <i>Quicumque</i> , 7 jan. 2013, http://www.quicumque.com/article-du-cardinal-achille-lienart-a-mgr-marcel-lefebvre-114158626.html		
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Algumas leituras afins no blogue *Acies Ordinata*

Também refutam o "liéartismo":

- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, [Intenção sacramental e bispos maçônicos](#), 2003, wp.me/pw2MJ-1vg
- » John S. DALY, [A validade das Ordens dos sacerdotes ordenados pelo Arcebispo Lefebvre](#), 1991, wp.me/pw2MJ-1uP

Alguns estudos correlatos do Rev. Pe. Hervé BELMONT:

- » [A intenção nos sacramentos](#), wp.me/pw2MJ-1uV
- » [A validade dos novos sacramentos](#), wp.me/pw2MJ-Sh
- » [A reforma litúrgica](#), wp.me/pw2MJ-1oq
- » [As sagrações episcopais](#), wp.me/pw2MJ-

Textos essenciais em tradução inédita - CCI

6 de agosto de 2013

A revista *Le Sel de la Terre* e o sedevacantismo

(dez. 2001)

Rev. Pe. Francesco RICOSSA

Se nossos leitores têm boa memória, devem se recordar de que *Le Sel de la Terre* é a "revista católica de ciências religiosas e de cultura cristã" fundada e dirigida pelos Padres dominicanos (*de facto*, mas não *de jure*) de Avrillé. Muito embora nossos confrades tenham dado os seus primeiros passos sob a égide do Padre dominicano (*de facto* e *de jure*) M.-L. Guérard des Lauriers, eles e a revista deles se colocam "na linha da luta pela Tradição na Igreja iniciada por S. Exc. Mons. Marcel Lefebvre". Caso se apartasse dessa linha, portanto, *Le Sel de la*

Terre perderia sua razão de ser e deveria ser refundada. Fidelidade à linha de Mons. Lefebvre não quer dizer, necessariamente, fidelidade à linha da Fraternidade sacerdotal São Pio X: ainda recentemente, os dominicanos de Avrillé se opuseram firmemente às negociações da Fraternidade com o cardeal Castrillón Hoyos, para grande decepção do superior geral da FSSPX, mons. Fellay. Para evitar qualquer mal-entendido, *Le Sel de la Terre* tomou recentemente, e várias vezes, posição contra o sedevacantismo, considerando essa tomada de posição como uma missão recebida de Mons. Lefebvre em pessoa (1).

[(1) "Nossos fiéis terão necessidade de estudos sérios, sobre o erro *doralliment* de Dom Gérard, sobre o erro do sedevacantismo, sobre a legitimidade das sagrações". Carta de Mons. Lefebvre de 20-02/1989, citada em *Le Sel de la Terre* n.º 36, primavera de 2001, p. 33.]

Muitas vezes, nas colunas de *Sodalitium*, exprimimos o desejo de que nossos adversários aceitassem um debate sobre a questão da Autoridade na situação da Igreja, em geral, e sobre a *Tese de Cassiciaco*, em particular; desse ponto de vista, portanto, só podemos nos alegrar pelo espaço cada vez maior que Avrillé tem reservado à questão. Apenas, lamentamos a maneira imprecisa, frequentemente superficial, por vezes manifestamente deturpada, com que *Le Sel de la Terre* expõe as posições dos adversários. Refutar (ou tentar refutar) uma opinião de que não se compartilha é sempre lícito; com a condição, porém, de apresentar corretamente as posições do adversário...

O "Pequeno catecismo sobre o sedevacantismo"

Um anônimo – que assina *Dominicus* – publicou no n.º 36 (primavera de 2001) de *Le Sel de la Terre* [doravante, LSDLT] um *Pequeno catecismo sobre o sedevacantismo*: 14 perguntas e respostas ao longo de 5 escassas paginolas, onde se passa com demasiada facilidade de argumentos teológicos para observações de gênero bem diverso – que poderíamos chamar de “deslizes de estilo”. Não me deterei em todos esses deslizes de estilo, nem salientarei todas as imprecisões de linguagem que pediriam retificação: *de minimis non curat prætor*. Debruçar-me-ei, todavia, sobre o que LSDLT afirma da *Tese de Cassiciaco* [doravante, TdC] que é, como se sabe, a posição de nossa revista e de nosso Instituto.

Sedevacantismo e Tese de Cassiciaco

LSDLT faz, antes de tudo, uma escolha discutível, que de fato comporta – como consequência – equívocos extraviadores.

A escolha consiste em apresentar a “Tese de Cassiciaco” como uma forma de sedevacantismo. Não queremos aqui fazer uma guerra de palavras, já que frequentemente basta entender-se sobre o significado das etiquetas que são utilizadas. O primeiro número dos *Cahiers de Cassiciacum* (maio de 1979) apresentava, com efeito, um artigo do Padre Guérard des Lauriers assim intitulado: *A Sé Apostólica está vacante?* O autor (jamais citado pelo nome no pequeno catecismo de LSDLT) respondia (em mais de cem páginas) que a Sé Apostólica está atualmente *formalmente vacante*, mas não *materialmente*. Após ter dado as provas dessa tese, o autor examinava e refutava três opiniões contrárias à Tese:

- “1) o Cardeal Montini não é mais papa, nem sequer materialmente;
- 2) Paulo VI é papa. Tem direito, portanto, a uma obediência incondicional;
- 3) Paulo VI é papa quando é católico.”

A Tese do Padre Guérard des Lauriers é, pois, – para usar esse neologismo – “sedevacantista”? Se por “sedevacantismo” entendermos toda tese que nega que o atual ocupante da Sé Apostólica goza da Autoridade divinamente assistida, então sim, a TdC é “sedevacantista”. Se por “sedevacantismo” entendermos, contudo, uma doutrina bem articulada e que se identifica substancialmente com a primeira opinião contrária à Tese, aí então não, a TdC não é “sedevacantista”. Pode-se escolher – legitimamente – uma ou outra classificação (Tese “sedevacantista” ou “não sedevacantista”). Mas, caso se escolha classificar a Tese como “sedevacantista” (como fez LSDLT), é necessário então precisar toda

a vez se se fala da TdC ou do sedevacantismo completo. Foi o que LSDLT não fez, atribuindo indistintamente a todos os sedevacantistas os argumentos próprios, no entanto, aos sedevacantistas “completos”, mas recusados pela TdC (cf. a sexta pergunta: *em que argumentos os sedevacantistas fundamentam suas teorias?*). Trata-se da mesma confusão que censurei num sedevacantista “completo” (o Pe. Paladino), o qual confundia argumentos nossos e argumentos lefebvrianos, lá onde LSDLT confunde argumentos nossos e argumentos sedevacantistas. Invocar clareza é pedir demais?

Uma apresentação caricatural da Tese

Na pág. 113 (terceira pergunta: *Todos os sedevacantistas estão de acordo entre si?*), LSDLT escreve: “*Alguns pensam que o papa atual é um antipapa, **para outros ele é papa pela metade**, papa ‘materialiter’ mas não ‘formaliter’*” (o negrito é nosso).

Sustentar que, para a TdC, João Paulo II seja “*papa pela metade*” é, ou deliberada caricatura, ou uma total e ridícula incompreensão. Padres dominicanos, em contato cotidiano com a Suma de Sto. Tomás, deveriam conhecer a distinção materialiter/formaliter aplicada continuamente pelo Aquinate às mais diversas questões, na medida em que todo ente criado pode ser considerado do ponto de vista da matéria (*materialiter*) ou do ponto de vista da forma (*formaliter*). A expressão “papa pela metade” é grosseira, ridícula, caricatural. Seria como dizer que um pecado material é pecado “pela metade”, ou que nossos pecados são o sacramento da penitência pela metade (os pecados são, na realidade, a matéria do sacramento), ou que a partícula não consagrada seja Jesus Cristo pela metade, ou que um diácono ao qual já foram impostas as mãos pelo Bispo que, porém, ainda não proferiu sobre ele a forma sacramental seja padre pela metade...

E, no entanto, o que significa a expressão “papa materialiter non formaliter”, LSDLT não o ignora, já que escreve (p. 114, quarta pergunta): “*o papa atual [sic: João Paulo II] foi designado validamente para ser papa, mas não pôde receber a autoridade papal, pois há nele um obstáculo (sua heresia)*”. Dado que LSDLT entendeu o que significa a distinção (exceto pelo que se refere à natureza do obstáculo, que não é – falando estritamente – a heresia), não se compreende por que utilizou a expressão “papa pela metade”.

A Tese não nasce para resolver uma dificuldade

Quando o “*Pequeno Catecismo*” tem de explicar “*o que significa ser papa ‘materialiter’*”, ele começa respondendo: “*a principal dificuldade do sedevacantismo é explicar como a Igreja pode continuar a existir de maneira visível (pois ela recebeu de Nosso Senhor Jesus Cristo a promessa de durar até o fim do mundo), ao mesmo tempo que estando desprovida de cabeça*”, e ele prossegue: “*os partidários da tese dita ‘de Cassiciaco’ inventaram uma solução bem sutil...*”.

O modo de proceder de Dominicus é revelador de sua mentalidade teológica pouco... dominicana. Ele apresenta a teologia (neste caso, a da TdC) como uma solução para problemas práticos, ou como uma apologética. Trata-se de um método ruim, tanto em gênero, quanto – no caso específico – no que toca à Tese. De fato, a distinção “*bem sutil*” que a TdC opera no Papado, entre um aspecto material e um formal, não é invenção do Padre Guérard des Lauriers para responder a uma objeção ou resolver uma dificuldade, como dá a entender LSDLT, mas corresponde em tudo à formação – tomista – do próprio Padre Guérard. Como confirmação do que acaba de ser dito, basta ler os *Cahiers de Cassiciacum*, especialmente o primeiro, no qual é exposta a Tese, para se dar conta do fato de que ali não há nem sombra da distinção materialiter/formaliter como solução para o problema da indefectibilidade da Igreja apontado por Dominicus. Se não me engano, então, não há o mais mínimo vestígio dessa dificuldade no primeiro número dos *Cahiers*, nem sequer na refutação da opinião sedevacantista que nega a tese do “papa materialiter”, ou seja, justamente onde esperaríamos encontrá-la! Quando, depois, o Padre Guérard des Lauriers fala *ex professo* da objeção que pode ser sacada de Mateus XXVIII,20 (CdC, n.º 6, maio de 1981, pp. 98-121) – respondendo a uma objeção do Pe. Cantoni, então professor em Écône –, ele

não faz o menor aceno à distinção materialiter/formaliter para resolver o problema da indefectibilidade e apostolicidade da Igreja. Somente em 1985 – com o livro do Pe. Lucien (escrito embora sob o controle do Padre Guérard) – se lança a hipótese da possibilidade – quiçá da necessidade, por causa da indefectibilidade da Igreja, prometida por Cristo – de uma “*permanência material da hierarquia*” (op. cit., cap. X, pp. 97-103). Em seguida, esse argumento tornou-se um ponto importante da TdC, seja para responder às objeções dos que negam que João Paulo II não é Papa formaliter, seja para objetar aos que negam que ele ainda é “papa materialiter”: daí o espaço dedicado a esse ponto de doutrina, por mim ou pelo Pe. Sanborn. Admitir que Paulo VI – e depois João Paulo II – sejam ainda “papas materialiter” resolve, portanto, como já demonstramos tantas vezes e como veremos, a dificuldade apresentada pelo dogma da indefectibilidade da Igreja que outros sedevacantistas não conseguem resolver: é verdade. Mas esta indiscutível vantagem da TdC foi “descoberta” pelo menos sete anos depois (a TdC foi escrita em 1978) da primeira redação da Tese. Logo, a distinção materialiter/formaliter não nasceu como uma “*solução bem sutil*” e bizantina para uma dificuldade, mas, sim, da análise objetiva da situação atual da Autoridade na Igreja.

Os três argumentos de LSDLT contra a Tese

Em oito linhas (recordemos de que se trata de um catecismo) LSDLT apresenta a seus leitores uma refutação da Tese. Por comodidade de nossos leitores, reproduzo na íntegra a pergunta e resposta do “*Pequeno Catecismo*”:

“– *Que pensar dessa solução?* [do ‘papa materialiter’]

Ela não está fundada na Tradição. Os teólogos (Caetano, São Roberto Bellarmino, João de S. Tomás, etc.) examinaram a possibilidade de um papa herege, mas nenhum deles, antes do Concílio, imaginou uma teoria dessas.

Ela não resolve a dificuldade principal do sedevacantismo: como pode a Igreja continuar a ser visível? Efetivamente, se o papa, os cardeais, os bispos, etc., estão privados de sua ‘forma’, não há mais hierarquia visível da Igreja.

Além disso, essa teoria põe sérios problemas filosóficos, pois supõe que um cabeça possa ser cabeça ‘materialiter’ sem ter a autoridade.”

Com essa resposta, o “*Pequeno Catecismo*” pensa ter acertado as contas com a TdC, e volta a falar, genericamente, de sedevacantismo. Mas LSDLT verdadeiramente enterrou, com tais argumentos, a nossa Tese? Esforcemo-nos por responder às três objeções de Dominicus...

1) O argumento de tradição

Argumento comum, cumpre dizê-lo, tanto aos sedevacantistas quanto aos lefebvrianos... (2), ambos merecedores, neste caso, da alcunha de “tradicionalistas” (3). Padre Guérard des Lauriers previra essa objeção desde o primeiro número dos *Cahiers de Cassiciacum*: a afirmação “*a prova da tese não é infirmada pelo argumento de tradição*” é efetivamente o título de um dos parágrafos da Tese (B, 3 ae). “*A Teologia consiste, ao menos por vezes, em refletir, e não somente em repetir*” (4). Repetir tais e quais as opiniões dos autores passados é fazer teologia positiva ou casuística, certamente não teologia especulativa, o que deveria ser evidente para Padres dominicanos (se assim não fosse, Santo Tomás – como teólogo – nem mesmo teria existido!).

[(2) Como já sublinhara em minha resposta ao Pe. Paladino (cf. F. RICOSSA, *Don Paladino e la ‘Tesi di Cassiciacum’*. Risposta al libro: ‘*Petrus es tu?*’, CLS. Verrua Savoia, p. 29, nota 29).

(3) Pe. Guérard define essa deformação intelectual como “*tradicionalismo teológico*”. “*Esse comportamento – explica – consiste em procurar, com vistas a acomodá-lo, tudo o que os teólogos puderam dizer sobre a questão controvertida. Caetano, Bellarmino e Suarez nunca dantes gozaram de tamanha popularidade. Os ‘tradicionalistas’ da terceira espécie não compreendem, de fato, que os excelentes autores aos quais fazem referência se exprimam ‘em tempo de paz’, sem poderem prever as condições da guerra... (...) Esclarecer a situação que resulta de uma crise sem precedentes não pode resultar de um retorno servil ao que foi diferente, sob pretexto de que foi precedente. A teologia consiste, ao menos por vezes, em refletir e não somente em repetir*” (*Cahiers de Cassiciacum*, n.º 1, p. 30).

(4) CdC, n.º 1, p. 30.]

Dominicus recorda que “os teólogos (*Caetano, São Roberto Bellarmino, João de S. Tomás, etc.*) examinaram a possibilidade de um papa herege, mas nenhum deles, antes do Concílio, imaginou uma teoria dessas”. Não ocorre ao espírito de Dominicus que “antes do Concílio” ninguém teria imaginado uma situação idêntica à que estamos vivendo? Padre Guérard escrevia com *finesse*, e não sem humor: “*não se deixará de observar que os teólogos não previram um tal caso de ‘vacância’ para a Sé Apostólica. Os objetores, respondemos, assemelham-se ao caçador que, seguro de sua ciência, um dia se aventurou.. na realidade. A pantera, u’a modernista, chegou da esquerda, sendo que no livro estava prevista a sua vinda ‘da direita’. O caçador conclui daí que o animal se equivocara e – segundo erro da pantera – foi por ela devorado*”. E concluía: “*a teologia não deve estar enfeudada ao historicismo. Ela consiste, certamente, em repetir; mas, sobretudo em tempo de crise, ela consiste antes de tudo em refletir, em remontar aos princípios partindo dos fatos, e em esclarecer a estes por meio daqueles. Por que deveria surpreender que uma crise que é, na Igreja, sem precedentes culmine, precisamente, na Sé Apostólica com um tipo de vacância que é, ele próprio, sem precedentes?*” (5). [(5) CdC, n.º 1, pp. 76-77.]

Os teólogos e canonistas medievais e os da escolástica tardia estudaram o caso de um “papa herege” ou cismático (impelidos também pela atualidade, como no caso de Caetano, que escreve a propósito de um cisma residual do conciliarismo), levando em consideração a hipótese de um Papa que caísse em heresia não em seu ensinamento público, mas como doutor privado. Vemos já uma primeira diferença da situação atual: os erros denunciados nos “papas” do Concílio foram ensinados em seu “magistério” autêntico (ou seja, oficial, autorizado) e não apenas como pessoas privadas. Mas há outra diferença, e bem mais importante, entre o caso hipotético tratado pelos teólogos clássicos e a situação atual: na hipótese de um “papa herege”, os doutores davam como certo que pelo menos parte da Igreja hierárquica se oporia à heresia pessoal do Pontífice, constatando a perda do Pontificado por causa de heresia (*Papa hæreticus depositus est*) ou então declarando sua deposição por igual motivo (*Papa hæreticus deponendus est*). Atualmente, malgrado os inegáveis erros dos “papas” conciliares, devemos constatar que os Bispos e Cardeais seguem esses erros ou, ao menos, nenhum deles considera ser o seu dever proceder segundo as modalidades previstas pelos teólogos “tradicionais” (o que põe um sério problema – como veremos – para todos os que se opõem aos sobreditos erros). Sendo a situação atual – portanto – diversa daquela prevista pelos autores do passado, é necessário que a interpretação que a teologia deve dar dessa situação seja também diversa. Os autores subsequentes ao Padre Guérard, porém, se deram conta de que a Tese de Cassiciaco não está, afinal, tão carente de respaldo nos grandes autores clássicos ou na legislação canônica como todavia parece à primeira vista. A distinção – no papado – entre um aspecto material (o ser o sujeito designado por eleição) e um aspecto formal (o gozar da autoridade divinamente assistida) remonta, de fato, ao grande comentador de Santo Tomás, o Cardeal Caetano (Tommaso de Vio, 1468-1533) – que foi, entre outras coisas, Mestre Geral dos dominicanos – na sua célebre obra *De auctoritate Papæ et Concilii utraque invicem comparata* (concluída em Roma a 12 de outubro de 1511) com a anexa *Apologia ejusdem tractatus* do ano seguinte (6). A distinção foi adotada – sucessivamente – pelo Cardeal Roberto Bellarmino, Santo e Doutor da Igreja, em seu *De Romano Pontifice* (l. II, c. 30). Isso basta, no que respeita à “tradição” teológica.

[(6) As duas obras foram reimpressas sob os cuidados do Padre Polet, o.p., em 1936 e ainda se encontram à venda no Angelicum. O Pe. Sanborn publicou – e *Sodalitium* repercutiu – algumas citações pertinentes de Caetano.]

Quanto ao direito canônico, o Pe. Sanborn (7) fez notar como o direito “*permite distinguir diversas espécies de vacância*” (R. Naz, *Dictionnaire de Droit Canonique*, Paris, 1957, t. VI, col. 1086-1087). E é o suficiente para a “tradição” canônica.

[(7) *Sacerdotium*, XVI, pars verna 1996, pp. 75-76. Republicado em *Sodalitium*, n.º 49, p. 42.]

Para concluir esta questão de menor importância, apraz-me citar a observação que fez Padre Vinson ao serem publicados os *Cahiers de Cassiciacum*, a qual resume bem a questão da originalidade e, ao mesmo tempo, das raízes

tradicionais da Tese do Padre Guérard des Lauriers. Na sua *Simple Lettre* (fevereiro-março de 1980), Padre Vinson citava as palavras conclusivas de Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, o teólogo do Bispo de Campos, Mons. de Castro Mayer, que, para este, em 1970, estudara a clássica questão teológica do “papa herege” à luz das dificuldades postas pela promulgação da “missa nova” por parte de Paulo VI:

“É por isso que, como dissemos de início, convidamos os especialistas na matéria a reestudarem a questão”.

[N. do T. – Cit. à p. 33 (p. 52 da edição em .pdf que se encontra no saite do Autor) de: Arnaldo Xavier da Silveira, *Considerações sobre o “Ordo Missae” de Paulo VI*, São Paulo, junho de 1970.]

“Reestudar a questão...” – comentava o Padre Vinson: *“não é o que se esforça em fazer o Rev. Pe. Guérard des Lauriers?”.*

2) O argumento da visibilidade da Igreja

A segunda dificuldade que o “Pequeno Catecismo” enxerga na TdC é que esta não resolveria a *“dificuldade principal do sedevacantismo: como pode a Igreja continuar a ser visível?”*. E, no entanto, segundo LSDLT, foi justamente para resolver essa dificuldade que a Tese teria sido inventada. Deixemos de lado a confusão que transparece em LSDLT também entre visibilidade e indefectibilidade, e passemos à solução da dificuldade, que efetivamente existe e que merece resposta... A Fé da Igreja a respeito é resumida neste cânon do Concílio do Vaticano (primeiro):

“Se alguém disser que não é por instituição do próprio Cristo Senhor ou por direito divino que o Bem-Aventurado Pedro sempre tenha sucessores no primado sobre a Igreja universal; ou que o Romano Pontífice não é o sucessor do Bem-Aventurado Pedro neste primado: seja anátema” (DS 3058; ver também DS 2997).

É evidente que o Concílio não afirma como verdade de fé que sempre haverá – em ato – um Papa sobre a Sé de Pedro: se assim fosse, todo período de sé vacante, ainda que brevíssimo, entre a morte de um Papa e a eleição do sucessor, seria contrário à fé sobre a visibilidade e a indefectibilidade da Igreja! O que o Concílio afirma é que a Igreja, edificada por Jesus Cristo na terra sobre Pedro, persistirá *“firme e imutável em sua própria natureza até à consumação dos séculos”* (Pio IX, DS 2997), e que, portanto, ela estará sempre fundada sobre Pedro. Não é, pois, necessário que exista sempre de fato um Papa, mas, sim, que subsista sempre a possibilidade e a vontade de eleger um Papa, como recorda o Padre Goupil, tão frequentemente citado:

“notemos que essa sucessão formal ininterrupta [de Pontífices na Sé de Pedro] deve ser entendida moralmente, e como o exige a natureza das coisas: sucessão de pessoas, modo eletivo, como o quis Cristo e como o entendeu toda a antiguidade cristã. Logo, essa perpetuidade não exige que entre a morte do predecessor e a eleição do sucessor não haja um intervalo, nem sequer que em toda a série dos pastores algum não possa ter sido duvidoso; mas ‘se entende com isto uma sucessão de pastores legítimos tal que a Sé pastoral, mesmo vacante, mesmo ocupada por um titular dúbio, não possa realmente ser considerada caída em abandono; quer dizer, ainda, que o governo dos predecessores persevera virtualmente no direito da Sé sempre em vigor e sempre reconhecido, e que também tenha perseverado sempre a preocupação de eleger um sucessor’ (Ch. Antoine, De Eccl.)” (8).

[(8) Padre GOUPIL, S.J., *L’Église*, quinta edição, 1946, Laval, pp. 48-49, cit. in: B. LUCIEN, *La situation actuelle de l’autorité dans l’Église. La Thèse de Cassiciacum*, Bruxelas, 1985, p. 103.]

Em poucas e pobres palavras, LSDTC move à TdC, e ao sedevacantismo em geral, a objeção “histórica” de Mons. Lefebvre:

“O raciocínio dos que afirmam a inexistência do Papa põe a Igreja numa situação inextricável. Quem nos dirá onde está o futuro Papa? Como ele poderá ser designado, não havendo mais cardeais?” (9).

[(9) Posição de Mons. Lefebvre sobre a Nova Missa e o Papa, 8 de novembro de 1979, suplemento a *Fideliter*, 1980, p. 4.]

Num de meus escritos precedentes, eu respondia:

“Na perspectiva da Tese, de fato, se delineiam várias vias possíveis de saída de uma situação aparentemente desesperada: a) João Paulo II (ou um seu sucessor) poderia rejeitar publicamente o Vaticano II, tornando-se

formalmente o Sumo Pontífice, ou então, b) bispos residenciais, depois de terem rejeitado o Vaticano II e feito em vão monições a João Paulo II (ou a um sucessor deste), poderiam legalmente constatar-lhe a pertinácia e eleger canonicamente um sucessor. Em todo caso, as pessoas nomeadas para as várias sés episcopais (ou para o cardinalato) continuam ocupando, embora materialmente (sem autoridade), essas dignidades, e asseguram assim a continuidade da hierarquia e a perenidade da Igreja” (10).
 [(10) F. RICOSSA, *Don Paladino e la 'Tesi de Cassiciacum'*. Risposta al libro: 'Petrus es tu?', C.L. Sodalitium, Verrua Savoia, p. 32, nota 45.]

A TdC resolve, portanto, a dificuldade apresentada por LSDTC. Em contrapartida, é a posição da Fraternidade São Pio X e também dos dominicanos de Avrillé que apresenta problemas quanto à visibilidade e a indefectibilidade da Igreja. Pois reconhecendo a autoridade de Paulo VI e de João Paulo II, fica bem difícil de explicar como a Igreja atual não seja essencialmente mudada com relação a antes (contra a indefectibilidade) ou como aqueles que se opõem a tais pontífices não se oponham, pelo fato mesmo, à Igreja visível. Numerosas citações de autores discípulos de Mons. Lefebvre poderiam ser aduzidas em apoio desta afirmação (11). A questão da visibilidade da Igreja (*ubi Petrus, ibi Ecclesia*) e da sua indefectibilidade (*Portæ inferi non prævalebunt adversus eam... Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi...*) é muito mais problemática para os defensores das posições de Mons. Lefebvre e de LSDLT do que para nós.

[(11) Já assinalamos em *Sodalitium* (n.º 22, pp. 4-5) como Mons. Lefebvre substituíra, como critério da visibilidade da Igreja, o *Ubi Petrus ibi Ecclesia* por *Ubi Maria ibi Ecclesia* (*Fideliter*, n.º 71, p. 7). Muitas vezes autores da Fraternidade exprimiram uma defecção substancial da Igreja: por exemplo, o *Abbé De La Rocque*, que identifica a Igreja com a Besta apocalíptica (cf. *Sodalitium*, n.º 48, p. 52; *Fideliter*, n.º 125, p. 10), enquanto que o Pe. Bouchacourt escreve: “A Igreja vive, desde o Concílio, em adultério com o mundo. Ela se apartou da verdade, abandonando sua missão. Ela não mais ensina, ela se põe à escuta do mundo, e o espírito do mundo penetrou dentro dela.” (*Le Chardonnet*, n.º 167, abril de 2001, p. 1). Muitas vezes a visibilidade da Igreja e sua indefectibilidade são então atribuídas, não à “igreja conciliar” mas à Fraternidade, que é a única – com Mons. Lefebvre e depois com os bispos por ele sagrados – a assegurá-las (cf. o *Abbé Sélégnny* citado por *Sodalitium*, n.º 33, pp. 29-30; ou mons. Tissier: “este magistério (...) é em Mons. Lefebvre que o encontramos (...) A indefectibilidade da Igreja é o Arcebispo inflexível, que é dela o mais resplandecente arauto”: *Fideliter* n.º 72, p. 10).]

3)	O	argumento	filosófico...
...reduz-se a quase nada:	“Além disso, essa teoria põe sérios problemas filosóficos, pois supõe que uma cabeça possa ser	‘materialiter’	sem ter a autoridade”.
Em geral, a objeção filosófica comum a lefebvristas e sedevacantistas é a que nega que uma matéria possa subsistir sem forma; os dominicanos de Avrillé não a retomam tal e qual (já a respondemos mil vezes), mas a apresentam de maneira diversa. Afirmar que João Paulo II é “papa” materialiter seria como dizer – se é que entendemos bem a objeção – que um cabeça não é um cabeça, ou que um Papa não é Papa; sustentar, noutros termos, uma absurda contradição.			
Na realidade,	não	existe	contradição nenhuma.
Se – com Caetano e Bellarmino – admitimos que, no Papado, o elemento material seja constituído pelo fato de ter sido canonicamente eleito, e o elemento formal consista em ter recebido de Deus a autoridade divinamente assistida, não vemos que problema filosófico subsiste em sustentar que uma determinada pessoa possa ter sido canonicamente eleita ao Papado (é “papa” materialiter), mas não tenha ainda recebido de Deus a autoridade (não é Papa formaliter): é o que acontece em todo conclave, no momento que separa a eleição de um cardeal de sua aceitação do Papado. O eleito se torna, assim, um cabeça... em potência (ele pode tornar-se o cabeça, a autoridade), mas ele ainda não o é em ato (não é o cabeça, a autoridade). Explique-nos Dominicus onde se encontraria – nesta hipótese	–	o sério	problema filosófico...

Os argumentos dos sedevacantistas... não são os da Tese...

Depois de ter movido suas objeções à TdC, Dominicus pretende expor e refutar os argumentos dos sedevacantistas. Na sexta perguntinha, ele se indaga: “*em que argumentos os sedevacantistas fundamentam suas teorias?*” E responde atribuindo a todos os sedevacantistas dois argumentos: o teológico (hipótese do Papa herege) e o jurídico (a Bula de Paulo IV que declara inválida a eleição de um herege ao Papado). As perguntas e respostas seguintes (da sétima à décima) servem a Dominicus para impugnar esses dois argumentos sedevacantistas – apoiando-se, entre outras coisas, numa citação de Billuart que não é de sua lavra (deve-a, indiretamente, aos “guérardianos”). *Sodalitium* não entrará no debate, pois todos sabem (ou deveriam saber) que a TdC jamais se apoiou nesses dois argumentos, que ela sempre considerou não probantes. Deixemos, portanto, aos sedevacantistas absolutos o ônus de defender suas próprias posições, enquanto nos contentamos, novamente, com lamentar que LSDLT – que é uma revista de teologia – atribua indiscriminadamente a todos os sedevacantistas posições que nunca foram as de Mons. Guérard des Lauriers.

...enquanto que o argumento da Tese é inencontrável no catecismo de LSDLT!

Segunda a TdC, pode-se demonstrar que Paulo VI – e agora João Paulo II – não são formalmente Papas **porque** estes não têm a intenção habitual e objetiva de procurar o Bem-Fim da Igreja. É a prova do “como” João Paulo II não é – formalmente – Papa. O “pequeno catecismo” teria podido muito bem, assinalando isto, ter se absterido de falar da Tese. E, nesse caso, teria podido igualmente abster-se de assinalar esse argumento. Mas o “pequeno catecismo” falou da Tese, com a pretensão de provar sua falsidade. Nessas circunstâncias, não é possível, não é intelectualmente honesto, não somente atribuir à Tese argumentos que não são os seus, mas ainda passar em silêncio o argumento indutivo que a Tese faz seu.

Assinalemos, entre outras coisas, que inclusive para autores ligados a Mons. Lefebvre esse argumento não deveria parecer tão difícil de entender nem tão carente de fundamento, a ponto de não ser nem sequer assinalado. Que a ausência de intenção objetiva de procurar o Bem-Fim da Igreja seja causa da perda da Autoridade, é uma tese muitas vezes admitida por mons. Tissier de Mallerais (12). E que Paulo VI e João Paulo II não procuram objetivamente o Bem-Fim da Igreja é opinião comum de todos os “tradicionalistas”, muitas vezes sustentada também por Mons. Lefebvre (13). Dever-se-ia concluir daí que Paulo VI e João Paulo II não têm como gozar da autoridade divinamente assistida: se os teólogos próximos à Fraternidade não chegam a esta conclusão, deve-se atribuir isso, ao que parece, a motivos alheios ao exercício da lógica...

[(12) Vide, por exemplo, *Fideliter* n.º 72, nov.-dez. 1989, p. 7, onde, falando de João Paulo II, ele escreve: “Embora querendo habitualmente o bem da Igreja (do contrário não seria Papa) (...).”]

(13) O “estado de necessidade” invocado para justificar as sagrações episcopais de 1988 exprime, noutras palavras, o mesmo conceito.]

A autoridade do Concílio, das leis litúrgicas e canônicas

Se LSDLT não acena para o argumento indutivo da Tese, não omite porém dedicar uma pergunta de seu catecismo ao argumento dedutivo da mesma Tese, ou seja, aquele que se fundamenta na infalibilidade (embora Dominicus pense que se trata somente de um “*confirmatur*”, e não de um argumento verdadeiro e próprio: “os sedevacantistas – escreve ele – não pensam porventura encontrar uma confirmação da opinião deles nos erros do Concílio e na nocividade das leis litúrgicas e canônicas da Igreja Conciliar?”) (14).

[(14) Na perspectiva da Tese esse argumento, tirado da infalibilidade do magistério ordinário universal e da infalibilidade prática das leis da Igreja, não é uma confirmação de um assunto já demonstrado precedentemente, mas é a prova mesma de uma parte da Tese, isto é, daquela que afirma o fato: Paulo VI não era formalmente Papa.]

O Vaticano II deveria ter sido garantido pela infalibilidade do magistério ordinário universal da Igreja?

LSDLT **sustenta** **que** **não...**

Recordemos brevemente aos leitores o argumento tirado da infalibilidade do magistério ordinário universal, tal como o apresentava o Pe. Lucien:

"A **observação** **do** **fato:**

Há oposição de contradição entre a doutrina do Vaticano II sobre o direito à liberdade civil em matéria religiosa e a doutrina infalivelmente ensinada até então sobre o mesmo assunto.

O **raciocínio** **por** **redução** **ao** **absurdo:**

Se Paulo VI tivesse sido formalmente Papa no momento da promulgação da doutrina do Vaticano II, teria sido impossível, em virtude da infalibilidade do Magistério ordinário e universal, que essa doutrina estivesse em oposição com um ensinamento infalível da Igreja.

Ora, essa oposição se realizou.

Logo, Paulo VI não era formalmente Papa." (15).

[(15) B. LUCIEN, *La situation actuelle de l'autorité dans l'Église. La Thèse de Cassiciacum*, Bruxelas, 1985, p. 13. (N. do T. – A citação consta do Cap. I: "[A demonstração do fato: o ocupante da Sé Apostólica não é mais Papa formalmente](#)", trad. br. de jan. 2010 em: wp.me/pw2MJ-8E).]

Para não aceitar – como faz LSDLT – a conclusão desse raciocínio (Paulo VI não era formalmente Papa), é preciso recusar também ao menos uma parte do silogismo. LSDLT – com Mons. Lefebvre – admite o fato observado e a menor do silogismo, ou seja, a oposição de contradição entre a doutrina do Concílio sobre a liberdade religiosa e o ensinamento infalível da Igreja. Será, pois, a "maior" do argumento que recusarão nossos confrades dominicanos. Muito frequentemente, no passado, fez-se um esforço para negar – explícita ou implicitamente – a infalibilidade do magistério ordinário universal da Igreja: empresa árdua, bem como impossível para um católico, já que se trata de uma verdade de fé definida pelo Concílio do Vaticano (I) (Constituição *Dei Filius*, Denz. 1792). Registremos o fato de que LSDLT não segue esse caminho, e admite a infalibilidade do magistério ordinário universal da Igreja. Só podemos ficar contentes com esse ponto adquirido. Nada mais resta, então, senão negar o fato de que o Vaticano II deveria ter sido garantido pela infalibilidade do magistério ordinário universal da Igreja. Para sustentar essa opinião, Dominicus começa referindo-se a um artigo publicado anteriormente por LSDLT (sobre o qual logo falaremos) e depois aduz dois argumentos, um sobre o mérito da questão e outro *ad hominem*.

Primeiro argumento (*ad hominem*) do "Pequeno Catecismo": se assim fosse, "toda a Igreja Católica teria desaparecido naquele momento..."

Escreve Dominicus: "*na realidade, se fôssemos aceitar esse raciocínio, teríamos que dizer que toda a Igreja Católica desapareceu naquele momento, e que 'as portas do inferno prevaleceram contra ela'. Pois o ensinamento do magistério ordinário universal é o de todos os bispos, o de toda a Igreja ensinante*".

Como vemos, o argumento é ainda o da indefectibilidade da Igreja, e é um argumento grave e importante, que não é apanágio de LSDLT: todo apoiador do Vaticano II poderia utilizá-lo contra todos aqueles que o acusam de ter errado (inclusive, portanto, contra LSDLT).

Como se pode, com efeito, negar uma doutrina ensinada pela unanimidade moral dos bispos católicos – ou seja, da Igreja docente? Se assim fosse, deveríamos deduzir daí – como LSDLT nos censura – que a Igreja como um todo teria abandonado a Fé, o que é contrário ao dogma da indefectibilidade da Igreja (ainda que muitos teólogos lefebvrianos o afirmem abertamente, como os já citados Pe. Bouchacourt e Séléigny) (16). [(16) Vide nota 11.] Não é esta – naturalmente – a nossa posição: nós cremos na indefectibilidade da Igreja... e, todavia, também na sua infalibilidade!

Respondemos, pois, a Dominicus: ele teria razão se sustentássemos que a autoridade do Vaticano II é a do magistério ordinário universal (que é infalível). Na realidade, sustentamos que a autoridade do Vaticano II deveria ter sido (no mínimo) a do magistério ordinário universal. Ela o teria sido **se** Paulo VI tivesse sido Papa. Mas, como Paulo VI não era Papa, tampouco o Vaticano II é magistério ordinário universal, e portanto não é infalível. A essa resposta, se objetará apresentando a autoridade dos outros bispos que subscreveram ao Vaticano II. Responde-se que todos os bispos **não são** infalíveis sem o Papa. Objetar-se-á ainda que, postas as condições da infalibilidade, deve-se aderir a quanto for ensinado pela Igreja docente, e não deduzir, pelo contrário, a ilegitimidade de quem assim ensinou. Responde-se que o objetado vale a propósito de uma matéria que ainda não tenha sido infalivelmente definida pela Igreja docente, como o foi a liberdade religiosa.

Objetar-se-á que, se Paulo VI e todos os bispos erraram na fé, aí então a Igreja inteira defeccionou, e as portas do inferno prevaleceram. Responde-se *ad hominem* que esse argumento vale também contra os sequazes de Monsenhor Lefebvre. Em seguida, responde-se – contra os sequazes de Mons. Lefebvre – que a objeção é válida, justamente, caso se pense que Paulo VI e os bispos a ele unidos tinham a autoridade e representavam verdadeiramente a Igreja docente: nesse caso, sim, a Igreja teria perdido sua infalibilidade e indefectibilidade. Responde-se, ainda, que o conjunto da Igreja docente é infalível (assim como o Papa) porque, do contrário – se pudessem errar –, todos os seguiriam no erro. Ora, em nosso caso, esse erro não é possível, justamente, porque as matérias sobre as quais os padres conciliares erraram eram já definidas pela Igreja docente, razão pela qual é possível aos fiéis dar-se conta do erro e não o seguir: como de fato aconteceu, já que bispos, sacerdotes e fiéis não aceitaram, de fato, o ensinamento do Vaticano II, quer implicitamente, quer explicitamente. Conclui-se disto, após atento exame, que o argumento da indefectibilidade da Igreja – embora tão delicado – se revela embaraçoso para quem segue, como LSDLT, a posição de Mons. Lefebvre, e não para quem segue a posição de Mons. Guérard des Lauriers (17).

[(17) A objeção de Dominicus à TdC não é nova, na medida em que já fora respondida, ainda que brevemente. Reenvio o leitor, por exemplo, às linhas que o Pe. Lucien dedica a esta dificuldade em *L'infailibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église*, Documents de Catholicité, Bruxelas, 1984, 'Avertissement', pp. 3-4. *Mutatis mutandis* pode-se aplicar a esta dificuldade o que Lucien escreve em *La situation actuelle de l'Église...* no anexo I, dedicado à: "*Legitimidade do Romano Pontífice, fato dogmático*" (op. cit., pp. 107-111).]

Segundo argumento do "Pequeno Catecismo": o Vaticano II não é infalível, porque não é imposto com autoridade.

Resposta a este argumento
Segundo os "sedevacantistas", o Vaticano II deveria ter sido, no mínimo, magistério ordinário universal – o dos bispos unidos ao Papa – e, portanto, infalível. Ora, o Vaticano II não é infalível, pois errou. Logo, não é magistério ordinário universal, o dos bispos unidos ao Papa, e isso só pode ser assim caso se admita que Paulo VI, naquele momento, não era formalmente Papa. Dominicus encontra uma solução que lhe parece mais simples: "*o ensinamento conciliar não se apresenta mais como 'necessário à salvação' (é lógico, pois os que o professam pensam que se possa salvar-se mesmo sem a fé católica). Não sendo imposto com autoridade, esse ensinamento não é garantido pela infalibilidade*" (pergunta 11, p. 116).

Respondemos a Dominicus:
a) que a sua resposta peca, mais uma vez, por voluntarismo;
b) que, em todo caso, é errôneo sustentar que o Vaticano II não pretende impor-se com autoridade. Quanto ao primeiro ponto, remeto os nossos leitores, e especialmente os dominicanos de Avrillé, ao que escreve a esse respeito o Pe. Lucien no anexo II (*Infalibilidade e Obrigação*) de seu estudo sobre a infalibilidade do magistério ordinário e universal (18). Resumindo: o ato de fé tem por motivo a autoridade de Deus que Se revela. O papel da

Igreja é precisar o que – exatamente – foi revelado por Deus: *“toda vez, portanto, que a palavra desse magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, todo o mundo deve crer com certeza que isso é verdadeiro; pois, se isso pudesse de alguma maneira ser falso, seguir-se-ia daí, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria o autor do erro dos homens”* (Leão XIII, *Satis Cognitum*). *“O papel da Igreja não é, de modo nenhum, o de obrigar a crer; é o de certificar oficialmente que determinada proposição pertence ao dado revelado (ou está ligada a este, no caso das ‘verdades conexas’). Em suma, o magistério como tal não obriga a crer, mas propõe o que deve ser crido como divinamente revelado. (...) Em virtude desse texto de base do Vaticano I [Denz. 1792], o ato próprio do magistério infalível comporta somente a afirmação do caráter revelado de uma proposição; aí então, ipso facto, a obrigação liga o fiel: deve-se crer. Não porque a Igreja criaria uma obrigação, mas porque o fiel conhece, em seguida à afirmação infalível da Igreja, que determinada proposição é revelada e que, portanto, ele se encontra ligado pela obrigação geral de crer aquilo que é revelado, obrigação esta que se aplica a esse caso particular”* (19). A posição de Dominicus, pelo contrário, se ressentia da influência do voluntarismo em filosofia e teologia, pelo qual as coisas seriam tais não em virtude de sua natureza intrínseca, mas em virtude de um ato extrínseco de vontade de uma autoridade...

[(18) B. LUCIEN, *L’infailibilité...*, op. cit., pp. 131-146.

(N. do T. – [Anexo traduzido](#) na íntegra [jun. 2013] em: wp.me/pw2MJ-1Ua).

(19) B. LUCIEN, *L’infailibilité...*, op. cit., p. 134.]

Mas passemos ao ponto seguinte: será mesmo verdadeiro que as “autoridades” reconhecidas como legítimas por Dominicus não impõem a obrigação de crer no Vaticano II? Sem recorrer à célebre hipérbole de Paulo VI, que escrevia justamente a Mons. Lefebvre que o Vaticano II era, sob certos aspectos, mais importante que o Concílio de Niceia (20), bastará recordar que a fórmula conclusiva de todos os atos conciliares declara: *“todas e cada uma das coisas que foram publicadas nesta Declaração [ou Decreto ou Constituição Dogmática] satisfizeram aos Padres do Sacrossanto Concílio. E Nós, pela autoridade apostólica que Nos foi dada por Cristo, Nós decretamos e aprovamos no Espírito Santo, e Nós ordenamos que o que foi assim determinado sinodalmente seja promulgado para glória de Deus. Eu, Paulo, Bispo da Igreja Católica”* [seguem as assinaturas os outros Padres]. Frei Pierre-Marie (21) – citado por Dominicus – sustenta que, desta fórmula de promulgação dos atos conciliares, não se possa deduzir que o Concílio se atribua a autoridade de magistério solene, citando ele a alocução de Paulo VI de 12 de janeiro de 1966, segundo a qual o Concílio *“evitou promulgar definições dogmáticas solenes empenhantes da infalibilidade do magistério eclesiástico”*. Só que Paulo VI acrescentou, na mesma alocução: *“o Concílio atribuiu aos seus ensinamentos a autoridade do Magistério supremo ordinário; o qual é tão manifestamente autêntico, que deve ser acolhido por todos os fiéis segundo as normas assinaladas pelo Concílio, levando em conta a natureza e a finalidade de cada documento”* (22). Para Paulo VI, portanto, o ensinamento do Concílio não é facultativo (*“deve ser acolhido por todos os fiéis”*), fazendo parte do *“magistério supremo ordinário”*. Ora, o magistério ordinário é também autêntico (ou seja, autoritativo) e obriga os fiéis ao assentimento; além disso, pode ele ser infalível e, nesse caso, obriga a um assentimento de fé. Todavia, em caso de dúvida, importa recorrer à autoridade para saber qual foi, com exatidão, a sua “mens” ou intenção ao promulgar os documentos conciliares. E, para Avrillé, a autoridade é Paulo VI. Logo, não se pode recorrer a uma alocução de Paulo VI para demonstrar que o Concílio não quis proclamar dogmas, e depois negar todo o valor a outros documentos de Paulo VI nos quais, clarissimamente – e mesmo de maneira exorbitante –, atribui ao Vaticano II a mesma autoridade dos outros Concílios, deduzindo ele daí a obrigação absoluta de aceitar seu magistério, sob pena de estar fora da Igreja. As cartas de Paulo VI a Mons. Lefebvre e o discurso ao Consistório de 1976 – pois são estes os documentos a que faço alusão – são tanto mais importantes para a questão que nos interessa, porque neles o “papa” responde justamente aos que recusam autoridade e obediência aos documentos conciliares. Paulo VI, no discurso ao Consistório de 24 de maio de 1976 em que condenava Mons. Lefebvre, denunciava: *“Ousa-se afirmar que não se está vinculado pelo Concílio Vaticano II...”* e deduzia daí que, por essa razão, colocavam-se *“fora*

da obediência ao Sucessor de Pedro e da comunhão com ele, e destarte fora da Igreja” (23). Também na carta de 11 de outubro de 1976, Paulo VI reiterava que o Vaticano II atuara como os Concílios precedentes, precisando: “nem, tampouco, podeis invocar a distinção entre dogmático e pastoral para aceitar certos textos deste Concílio e recusar outros. Certamente que nem tudo o que é dito num Concílio exige um assentimento da mesma natureza: somente aquilo que é afirmado como objeto de fé ou como verdade conexa com a fé [é o caso da liberdade religiosa – Nota do Autor] mediante atos ‘definitivos’ exige um assentimento de fé. Mas também o restante faz parte do magistério solene da Igreja, ao qual todo fiel deve uma acolhida confiante e uma sincera aplicação prática”. E Paulo VI concluía impondo a Mons. Lefebvre uma declaração na qual se “deverá, portanto, afirmar que vós aderis francamente ao Concílio Ecumênico Vaticano II e a todos os seus textos – ‘sensu obvio’ – que foram adotados pelos Padres conciliares, aprovados e promulgados por Nossa autoridade. Pois uma tal adesão sempre foi a regra na Igreja, desde as origens, no que se refere aos Concílios ecumênicos” (24). A esta altura, a pretensão de Dominicus, segundo o qual o Vaticano II não seria “imposto com autoridade” pela “hierarquia” por ele reconhecida como legítima, parece-nos completamente privada de fundamento (25).

[(20) “Como poderia alguém hoje se comparar com Santo Atanásio, ousando combater um Concílio como o segundo Concílio do Vaticano, que não tem menor autoridade, que é mesmo, sob certos aspectos, ainda mais importante que o de Niceia?” Carta de Paulo VI a Mons. Lefebvre de 25 de junho de 1975, em *La condamnation sauvage de Mgr. Lefebvre* (A condenação selvagem de Dom Lefebvre), *Itinéraires*, dezembro de 1976, p. 67.

(21) FREI PIERRE-MARIE O.P., *L’autorité du Concile* (A autoridade do Concílio), in: *Le Sel de la Terre*, n.º 35, inverno de 2000-2001, p. 42.

(22) Audiência de 12 de janeiro de 1966, in: *Osservatore Romano* de 13 de janeiro de 1966, cit. in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 1, pp. 15-16, nota 8. Paulo VI faz referência às declarações conciliares de 6 de março e 16 de novembro de 1964.

(23) Em *Itinéraires*, l.c., p. 108.

(24) Ibidem, pp. 294-295, 301.

(25) Dominicus argumenta que “o ensinamento conciliar não se apresenta mais como necessário à salvação”, porque “os que o professam pensam que se possa salvar-se mesmo sem a fé católica”. Dominicus prova em demasia ou demasiado pouco. De fato, ele deveria precisar seu pensamento. Segundo ele, “o ensinamento conciliar” professa claramente e explicitamente em sentido herético que “se possa salvar-se mesmo sem a fé católica”? Nesse caso, é difícil de sustentar que o autor desse ensinamento possa ser Papa. Ou então, pensa ele que esta seja uma tendência implícita e vaga do ensinamento conciliar; mas, nesse caso, isso não é suficiente para negar que esse magistério se apresente como absolutamente necessário à salvação.]

Um argumento de Frei Pierre-Marie: o Vaticano II não seria garantido pela infalibilidade do magistério ordinário universal, na medida em que este magistério é o dos bispos dispersos pelo mundo e não reunidos em Concílio. Resposta a esse argumento que comporta alguns graves erros sobre a natureza do magistério

O “Pequeno Catecismo” faz referência, explicitamente, ao artigo de Frei Pierre-Marie publicado no número precedente da revista, mas não retoma este argumento, que o religioso de Avrillé opõe explicitamente à nossa Tese (pp. 46-50). Duas observações preliminares: Frei Pierre-Marie comete, por um lado, uma inexactidão; por outro, oferece-nos uma preciosa admissão. A inexactidão consiste em dizer que, para a Tese, “o Concílio representa o magistério ordinário universal” (p. 45 e *passim*). Repitamo-lo *ad nauseam*: para a Tese, o Concílio representaria o magistério ordinário universal se Paulo VI tivesse sido formalmente Papa. Dado que ele não o era, o ensinamento do Concílio não faz parte – de modo nenhum – do ensinamento da Igreja. A admissão consiste em renunciar a sustentar o argumento que, até então (e ainda em março de 2001, no n.º 6 da revista *Sì Sì No No*), os mantenedores da posição de Mons. Lefebvre opunham à nossa posição: “o magistério ordinário da Igreja, para ser universal, tem de ser universal não só no espaço (representar o conjunto dos bispos),

mas também no tempo (ser exercido por um certo tempo)” (p. 45). Frei Pierre-Marie admite agora que “essa continuidade no tempo não é habitualmente enumerada entre as condições da infalibilidade do ensinamento ordinário do conjunto dos bispos dispersos pelo mundo. Não nos apoiaremos, portanto, nesse argumento para refutar a tese dita de Cassiciaco” (p. 46). Registremos essa preciosa admissão, e nos alegremos com ela.(25bis)

[*(25 bis)* Isso que os dominicanos de Avrillé compreenderam, o Pe. Aulagnier, por seu turno, ainda não entendeu. Eis o que ele escreve em *Nouvelles de Chrétienté* (n.º 68, set.-out. 2001, p. 8): “O magistério ordinário e universal da Igreja – aquele que, junto com o magistério dito *ex-cathedra*, nos obriga em consciência [sic] – implica, por sua parte, que o ensinamento seja constante, e o mesmo no espaço e no tempo. O magistério dito ordinário e universal é o ensinamento da quase totalidade dos bispos de todos os tempos. É preciso que ele seja constante para obrigar. É o critério de São Vicente de Lérins (...). Se se fizer abstração, no ensinamento da Igreja, da antiguidade, da continuidade no tempo, se se definir a infalibilidade unicamente porque algo é ensinado ‘pelo Papa e o conjunto do corpo episcopal a ele unido’, sem o critério do tempo, do sempre, arrisca-se a cair no discricionário, no arbitrário, na obediência servil. Passa-se assim, necessariamente, a ‘canonizar a atualidade’ e a desarmar, por conseguinte, a legitimidade de toda reação. A desarmar os fiéis, na sua luta contra as inovações inadmissíveis que reivindicariam para si uma tal infalibilidade”. Para o Pe. Aulagnier, essa chega a ser mesmo a única crítica verdadeiramente fundamental [ao sedevacantismo], e “essa ideia está subjacente a todo o pensamento de Mons. Lefebvre, a todo o seu combate” (p. 7). Seria bom convencer o Pe. Aulagnier a participar de uma sessão de estudos com os dominicanos de Avrillé.]

Frei Pierre-Marie, no entanto, não pensa que o Vaticano II deveria ter sido garantido pela infalibilidade do magistério ordinário universal, e isso porque, durante o Vaticano II, os bispos unidos ao Papa ensinaram reunidos em Concílio, portanto fisicamente juntos, enquanto que o magistério ordinário universal seria o ensinamento dos bispos unidos ao Papa, mas fisicamente dispersos pelo mundo. Dado e não concedido que esse argumento tenha alguma probabilidade que seja, podemos observar que, depois do Concílio, os bispos se dispersaram pelo mundo e – unanimemente – o episcopado residencial em comunhão com o “papa” reconhecido por LSDLT ensina a liberdade religiosa (e as outras novidades conciliares) faz quase 40 anos: realizar-se-iam, portanto, as condições exigidas por Frei Pierre-Marie para a existência do magistério ordinário universal infalível.

Mas é o próprio argumento de Frei Pierre-Marie que é errôneo. Ele conhece as argumentações, a esse respeito, do Pe. Lucien e cita inclusive (em nota) aquilo que, no Vaticano I, sustentou o membro da Deputação da Fé, Mons. Zinelli:

“O acordo dos bispos dispersos tem o mesmo valor do que quando estão reunidos: a assistência, com efeito, foi prometida à união formal dos bispos, e não somente à união material” (26).

[*(26)* Mansi, 51, 676A. Citado por LUCIEN, *L’infailibilité...*, pp. 30-31, e retomado por LSDLT, n.º 35, pp. 47-48, nota 3.]

Mons. Zinelli é categórico, e Frei Pierre-Marie não nega o valor de seu testemunho para aquilatar o exato significado do Vaticano I, que Zinelli estava encarregado de apresentar aos Padres conciliares. Busca então, Frei Pierre-Marie, dar uma interpretação completamente diferente a Mons. Zinelli:

“parece que Mons. Zinelli só quis dizer com isto que há uma infalibilidade dos bispos reunidos, e uma infalibilidade dos bispos dispersos. Mas não se pode deduzir, desta citação, que Mons. Zinelli defendesse que a infalibilidade dos bispos dispersos ou reunidos se exerce do mesmo modo. Senão, seria preciso fazê-lo dizer que os bispos dispersos possam pronunciar juízos solenes, o que parece muito estranho. De fato, a primeira infalibilidade se exerce somente por modo de juízo solene. A segunda é a do magistério ordinário universal” (pp. 47-48, nota 3).

Segundo Frei Pierre-Marie, Mons. Zinelli “só quis dizer que há uma infalibilidade dos bispos reunidos, e uma infalibilidade dos bispos dispersos”. Na realidade, Mons. Zinelli disse que “o acordo dos bispos dispersos tem o mesmo valor do que quando estão reunidos”: não é a mesma coisa. Tem mais. Se os bispos, reunidos ou dispersos, têm a mesma autoridade, deduz-se daí que o fato de estarem reunidos ou dispersos é uma “diferença acidental e material”, exatamente como afirma Lucien e como nega Frei Pierre-Marie. Mas Frei Pierre-Marie objeta: os bispos

reunidos podem emitir juízos solenes, os dispersos não; logo... Logo, deveríamos deduzir disto que os bispos dispersos não têm a mesma autoridade do que quando estão reunidos? Seria ir contra o que foi afirmado explicitamente por Mons. Zinelli. Deve-se, pelo contrário, concluir que também o modo diverso de exercer o magistério infalível da Igreja (solenemente ou em modo ordinário) é uma diferença accidental! Mas, objeta ainda Frei Pierre-Marie: se os bispos dispersos não podem exercer um magistério solene (embora infalível), assim também, reciprocamente, os bispos reunidos não podem exercer um magistério – infalível – ordinário, por onde, deduz ele daí que “a primeira infalibilidade (a dos bispos reunidos) se exerce somente por modo de juízo solene”. A conclusão não está fundada nas premissas, pois se os bispos dispersos – por causa de sua dispersão – dificilmente podem ensinar com solenidade, uma vez que estejam reunidos eles podem livremente utilizar um modo de ensinar solene (coisa mais costumeira), mas também um modo ordinário (como disse ter feito o Vaticano II), sem especial solenidade.

Esforcemo-nos por situar, então, a raiz do erro do Frei Pierre-Marie. Mons. Zinelli recorda, muito oportunamente, que a infalibilidade do magistério dos bispos unidos ao Papa (estejam eles reunidos ou dispersos, pouco importa) depende **da assistência prometida à união dos bispos**, quer esta união seja material e formal (quando eles estão reunidos fisicamente, por exemplo em Concílio), ou somente formal (quando estão unidos em apresentar uma doutrina como revelada, embora não estejam fisicamente reunidos). Eles são infalíveis – reunidos ou dispersos que estejam –, porque os bispos unidos ao Papa representam a **Igreja** docente, e a Igreja é infalível, porque divinamente assistida: “*eis que estou convosco...*”. Não é possível, efetivamente, em virtude da assistência divina, que a Igreja em seu conjunto erre em matéria de fé ou de moral: está em jogo a sua indefectibilidade. Frei Pierre-Marie substitui subrepticamente a assistência divina à Sua Igreja (“*quem vos escuta, a Mim escuta...*”, “*eis que Eu estou convosco...*”) por um critério puramente natural, e que, em todo caso, não é aquele que a Revelação e a Igreja nos dão como causa da infalibilidade:

*“quando todos os bispos dispersos pelo mundo ensinam a mesma coisa de fé, a razão de sua unanimidade **não pode ser outra** que não a sua origem comum, ou seja, a Tradição apostólica. Se o ensinamento deles é comum, a única razão é alcançarem uma mesma fonte: a Tradição apostólica”* (p. 48), ao passo que, “*se os bispos estão reunidos, podem encontrar-se outras razões para a unanimidade de seu ensinamento: pode haver pressões, influências etc.*” (p. 48), e, dentre estas pressões, Fr. Pierre-Marie inclui o fato de que “*a maior parte dos bispos, durante o último Concílio, procurava saber o que o papa pensava, para seguir o parecer dele*” (p. 48, nota 2); sendo que esta é a condição mesma do magistério infalível dos bispos (estejam eles reunidos ou dispersos), os quais são tais, somente, se ensinam com o Papa e sob o Papa! *Sodalitium* já havia assinalado, num artigo do Pe. Murro, esse grave erro, cometido a seu tempo pelo Abbé Marcille, da Fraternidade São Pio X:

“ele [Marcille] reduz a razão da infalibilidade do magistério ordinário universal ao argumento apologético de Tradição. Explico com um exemplo: se a Igreja Católica e a Igreja oriental cismática dizem a mesma coisa sobre alguma doutrina (por exemplo, que a Crisma é um Sacramento), com base no consenso delas conclui-se que essa afirmação deve ser verdadeira e proveniente da Tradição Apostólica. De fato, o acordo sobre um ponto de doutrina por parte de duas Igrejas separadas deve-se ao fato de que essa doutrina era crida antes da separação delas e remonta, pois, aos Apóstolos. (...) Paralelamente, em filosofia, se demonstra que, se todo o gênero humano considera verdadeira alguma opinião, esta deve ser realmente verdadeira: de fato, ‘uma opinião admitida em todos os tempos e em todos os lugares tem necessariamente causa única’, a razão humana, a qual, por natureza, adere à verdade. Por esse motivo, o Abbé Marcille dá muita importância ao fato de que o Magistério Ordinário universal deva ser um ensinamento de bispos dispersos pelo mundo: ‘Precisamente porque disperso, o seu ensinamento (moralmente) unânime é um testemunho seguro da pregação apostólica’ (Marcille). (...) Mas a Tradição não tem nada que ver com a infalibilidade de jure do Corpo episcopal unido: são duas coisas especificamente distintas. Na Tradição, descobrimos a origem apostólica de uma doutrina pelos testemunhos repetidos em muitos lugares; na

infalibilidade, ficamos sabendo que uma doutrina é revelada pelo pronunciamento atual infalível da autoridade da Igreja, assistida pelo Espírito Santo em sua declaração” (27).

[(27) Pe. Giuseppe MURRO, *Os erros de Sì sì no no. Segunda parte: o Magistério segundo o Abbé Marcille*, em *Sodalitium*, n.º 45, abril de 1997, pp. 37-38. (N. do T. – Trad. br. de dez. 2011 em: wp.me/pw2MJ-19i).]

Frei Pierre-Marie concorda com o Abbé Marcille também em sustentar que, entre o magistério solene da Igreja e o magistério ordinário, a diferença seja essencial:

“O Pe. Lucien – escreve Fr. Pierre-Marie – vê na dispersão dos bispos somente uma diferença acidental e material. Mas o magistério dos bispos reunidos não é ‘mais ou menos a mesma coisa’ que o dos bispos dispersos: a diferença não é acidental” (pp. 47-48).

Dado que Fr. Pierre-Marie repete o erro do Abbé Marcille, não podemos senão responder-lhe com as mesmíssimas palavras com que respondemos a este último em 1997:

“A teoria do Abbé Marcille – rebatia o Pe. Murro – é uma inovação heterogênea. Salaverri, por exemplo, ensina o oposto: ‘Os modos de exercer o Magistério...: ordinário, ou seja fora do Concílio, extraordinário, ou seja em Concílio, **têm em comum essencialmente** isto: que ambos constituem um ato da inteira Igreja docente submissa ao Romano Pontífice; **diferem acidentalmente** pelo fato de que o modo extraordinário comporta, além disso, a reunião local de todos os bispos’ [(28) SALAVERRI, *Sacrae Theologiae Summa*, Tomo primeiro, Tratado III: *De Ecclesia Christi*, L. 2, c. 2, a. 1, n. 546, B.A.C., Madrid 1962, p. 667.]. Zubizarreta ensina: ‘O Corpo dos Bispos em união com o Romano Pontífice, quer reunido em concílio ou disperso pelo mundo, é o sujeito do magistério infalível, pois esse Corpo dos Pastores em comunhão com o Romano Pontífice é o sucessor do Colégio Apostólico, e com direito hereditário recebeu o encargo de ensinar, de governar e de santificar os homens, juntamente com a prerrogativa da infalibilidade’ [(29) V. ZUBIZARRETA, O.C.D., *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, vol. I, *Theologia Fundamental*, Bilbao, 1948, n. 461, p. 396.]. Mons. Zinelli, no Concílio Vaticano, afirmava: ‘O acordo dos Bispos dispersos tem o mesmo valor que o de quando estão reunidos: a assistência, de fato, foi prometida à união formal dos Bispos, e não somente à sua união material’.

O Abbé Marcille está de tal maneira cego pela paixão de querer justificar a Fraternidade São Pio X, que não enxerga a gravidade de sua afirmação: se a diferença entre Magistério Ordinário e Magistério extraordinário não é somente acidental, teremos então, na Igreja, dois Magistérios! Isso levaria a uma divisão e fragmentação da função ensinante da Igreja, que, ao transmitir o Depósito da Revelação, às vezes seria assistida pelo Espírito Santo, às vezes não. Só que, na filosofia tomista, a função é determinada por seu objeto: se o objeto (transmitir a Revelação) é um só, a ele corresponderá uma função só. ‘Cumprir insistir ainda, pois as sãs noções de metafísica realista parecem esquecidas. Sob pena de cair numa espécie de nominalismo, a teologia deve ler a realidade da Revelação à luz da razão iluminada pela fé, e não “rotular” sem se ocupar do conteúdo... O modo de um ato é uma qualificação **acidental** que não altera a especificação da função, do poder ou da potência que exerce o ato! Por consequência, se uma categoria de proposições entra no objeto do Magistério, este pode qualificá-las e julgá-las infalivelmente, **quer seja** exercendo um ato solene, **quer seja** com a simples exposição da doutrina... O **modo** de proposição da doutrina não pode, em nenhum caso, macular ou alterar a natureza e a extensão do objeto, pois o **objeto** é determinado somente pela natureza e pelo fim do Magistério, como recordam as palavras mesmas de Nosso Senhor (Mt XXVIII, 20) e de São Paulo (I Tim. VI, 20: A Igreja do Deus vivo, coluna e fundamento da verdade): a Igreja é assistida para qualificar a relação de toda e qualquer proposição com o Depósito Revelado. O Magistério é o poder divinamente assistido para operar essa qualificação’ (Padre M.L. de Blignières)” (30). [(30) Pe. G. MURRO, *op. cit.*, p. 35.]

Resumindo e concluindo, Frei Pierre-Marie sustenta – para poder defender a legitimidade de Paulo VI e, ao mesmo tempo, recusar toda autoridade ao Concílio por este promulgado – que o magistério ordinário universal (ou: da Igreja) não é infalível se exercido pelos Bispos reunidos em Concílio, mas somente se estiverem dispersos pelo

mundo. Para dizer isso, ele deve chegar ao ponto de sustentar que o magistério dos bispos reunidos em Concílio e o dos bispos dispersos pelo mundo são essencialmente distintos, e que o motivo da infalibilidade deste último deve-se ao fato de que seria eco da tradição apostólica. Demonstramos, pelo contrário, que o magistério é essencialmente uno, e que o motivo de sua infalibilidade é sempre e unicamente a assistência divina prometida à Igreja. A posição de Frei Pierre-Marie é gravíssima precisamente neste último ponto, isto é, onde ele atribui à infalibilidade da Igreja – ao menos para o seu magistério ordinário – uma causa outra que não a assistência divina, desnaturando totalmente e negando praticamente a infalibilidade do magistério ordinário universal como foi definida pelo Concílio Vaticano I.

Um último argumento de Frei Pierre-Marie: o Concílio não seria garantido pela infalibilidade do magistério ordinário universal, porque o objeto deste magistério é uma verdade revelada ou conexa com a Revelação. Ora, é justamente isso o que faltaria ao ensinamento do Vaticano II. Estupor de *Sodalitium* defronte à segunda parte desse argumento

Depois de ter abordado o sujeito do magistério da Igreja (ou seja, os Bispos unidos ao Papa), Frei Pierre-Marie toma em exame o objeto do mesmo: “O objeto do magistério ordinário universal, a matéria de seu ensinamento, são as verdades pertencentes à fé, ou seja, as verdades reveladas. Assim como para o magistério solene, o objeto pode estender-se às verdades que são necessariamente conexas com a Revelação” (p. 51). Após isto, Frei Pierre-Marie sustenta: “ora, é precisamente essa ligação necessária com a fé católica, da qual depende a obrigação de aceitá-lo, que faz falta ao ensinamento do concílio Vaticano II” (p. 52). Devemos admitir que ficamos estupefatos ao ler essas linhas. O decreto conciliar sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis humanæ personæ* declara que:

“o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, a qual se conhece seja por meio da **Palavra de Deus revelada**, seja mediante a própria razão” (n. 2).

“Esta doutrina sobre a liberdade religiosa mergulha suas raízes **na revelação divina**” (n. 9).

“A Igreja, portanto, fiel à **verdade evangélica, segue o caminho de Cristo e dos Apóstolos** quando reconhece o princípio da liberdade religiosa como correspondente à dignidade do homem e à **revelação divina**, e a favorece” (n. 12).

Quanto se afirma sobre a liberdade religiosa é repetido também noutros documentos do Concílio, a propósito de outras doutrinas errôneas (31).

[(31) Por exemplo, a interpretação “autêntica” (e errônea) da Sagrada Escritura feita por *Nostra Aetate*, n. 4, DS 4198.]

Segundo o Vaticano II, portanto, a dignidade do homem como fundamento da liberdade religiosa é verdade revelada; a própria liberdade religiosa está fundada na Revelação, é conforme à Revelação, radicada na Revelação. Frei Pierre-Marie deveria desde já prestar no mínimo assentimento de fé à dignidade do homem como fundamento da liberdade religiosa, pois esta doutrina é declarada revelada. Em seguida, deveria explicar-nos como é que um fundamento não é necessariamente conexo com sua consequência, como é que o que está enraizado não está necessariamente conexo com a raiz, e como é que o que é conforme à Revelação não é revelado. E todavia, para ele, todas essas expressões não seriam suficientes:

“seria preciso que [o Concílio] *precisasse que esse ensinamento é imutável e ligado necessariamente à Revelação*” (p. 52) (32).

[(32) Também para Pio IX a doutrina sobre a liberdade religiosa fazia parte das verdades Reveladas (cfr. Enc. *Quanta Cura*: “Contra a doutrina da Escritura, da Igreja e dos Santos Padres, não hesitam eles em afirmar que: ‘a melhor condição da sociedade civil é aquela em que não se atribui ao poder civil nenhum dever de reprimir, mediante a estipulação de penas, os ofensores contra a religião católica, exceto na medida em que a paz pública o possa exigir’. A partir de cuja ideia completamente falsa do governo social, eles não temem promover aquela opinião errônea, em extremo funesta para a Igreja Católica e a salvação das almas, chamada por Nosso Predecessor, Gregório XVI, de *insanidade*, a saber, de que ‘a liberdade de consciência e de cultos é direito

próprio de cada homem e deve ser proclamada e garantida pela lei em toda sociedade corretamente organizada’.”), com a diferença de que Pio IX declara *contrário* à Revelação aquilo que o Vaticano II declara *conforme* à Revelação.]

Ora, por um lado, aquilo que é necessariamente ligado à Revelação é, por sua natureza, imutável (é suficiente, portanto, afirmar que uma doutrina é revelada ou conexa com o revelado, para também dizer que ela é imutável). Por outro lado – repito –, não vejo como seja possível conceber algo de conforme à Revelação e fundado e radicado nela, sem que esteja – pelo fato mesmo – necessariamente ligado à Revelação! Quiçá Frei Pierre-Marie ignore a existência de sinônimos.

Como confirmação de sua debilíssima argumentação, Frei Pierre-Marie aduz argumentos que se fundam na idiossincrasia dos modernistas quanto às condenações doutrinárias e as definições categóricas:

“Mons. Lefebvre não ocultou sua oposição a certos textos do Concílio. Mas as autoridades romanas jamais acusaram-no de enganar-se em questões dogmáticas” pois os *“membros atuais da hierarquia (...) dificilmente admitem uma verdade imutável”* (p. 52).

O que nosso confrade afirma é demasiado unilateral. O Vaticano II, de fato, repropõe substancialmente inalterada a doutrina do Vaticano I sobre a infalibilidade (33). Vimos como Paulo VI exigia de Mons. Lefebvre a aceitação da doutrina conciliar, e como ele deduzia dessa recusa que o prelado de Écône havia se colocado fora da plena comunhão com a Santa Sé. Por outro lado, muitas vezes o atual “magistério” falou de verdades imutáveis, irreformáveis, como por exemplo a propósito das ordenações de mulheres ao sacerdócio; não é exato, portanto, sustentar que o atual “magistério” tenha renunciado a toda pretensão de infalibilidade ou irreformabilidade.

[(33) Constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 25, DS 4149. Entre outras coisas, o Vaticano II precisa o ponto discutido entre nós e o fr. Pierre-Marie: falando do magistério ordinário universal (a referência é ao Vaticano I, DS 3011), *Lumen Gentium* escreve: *“os bispos, considerados individualmente, não gozam da prerrogativa da infalibilidade; quando, porém, mesmo dispersos pelo mundo* [logo: não somente quando estão dispersos pelo mundo, N.d.A.] *mas conservando o vínculo de comunhão entre si e com o sucessor de Pedro, em seu ensinamento autêntico em matéria de fé e de moral encontram-se de acordo sobre uma sentença a ser tida como definitiva, nesse caso eles propõem infalivelmente a doutrina de Cristo. Isso se mostra ainda mais manifestamente quando, reunidos em Concílio ecumênico, são doutores e juízes da fé e da moral para toda a Igreja; às suas definições deve-se aderir com submissão de fé. (...) A infalibilidade prometida à Igreja reside também no corpo dos bispos, quando este exerce o magistério supremo em união com o sucessor de Pedro. A estas definições nunca pode faltar o assentimento da Igreja, graças à ação do Espírito Santo”*. Mons. Lefebvre assina embaixo, explicitamente, deste parágrafo da LG, no Protocolo de acordo de 5 de maio.]

A infalibilidade das leis litúrgicas e canônicas

Mas voltemos a *Dominicus* e ao seu catecismo. Desde o primeiro número dos *Cahiers de Cassiciacum*, os proponentes da Tese homônima aduziram o argumento da infalibilidade prática das leis litúrgicas; a “promulgação” do novo código deu a oportunidade de aduzir também o argumento similar da infalibilidade das leis canônicas: numa palavra, é impossível que uma autoridade legítima promulgue leis nocivas para a fé ou a moral. Não é o caso de citar aqui, novamente, todos os passos do magistério e as autoridades dos teólogos para demonstrar esse princípio, já que o “Pequeno catecismo sobre o sedevacantismo” admite-o de bom grado: *“normalmente” “as leis litúrgicas (a nova missa...) e canônicas (o novo Direito canônico...)”* deveriam ter sido cobertas pela infalibilidade. Dado como adquirido e admitido por todos o princípio geral, vejamos como *Dominicus* busca tolher o valor de nossa prova. Segundo ele essas leis, que *“normalmente”* deveriam ter sido garantidas pela infalibilidade, não o são, simplesmente, porque, assim como o ensinamento conciliar, não são impostas com autoridade.

A este argumento, responderemos:

a) não é verdade que a reforma litúrgica e o novo código não sejam impostos com autoridade;
b) ainda que não fossem impostos como obrigatórios (o que é falso), estas leis – como mínimo – exprimiriam uma permissão da Igreja. Ora, a Igreja não tem como nem sequer permitir alguma coisa de nocivo para a fé ou a moral.

Quanto ao primeiro ponto, os “tradicionalistas” contestaram longamente a obrigatoriedade do novo missal. Trata-se, porém, de uma lenda esfacelada pelo Padre Cekada em artigo publicado por *Sodalitium*, ao qual reenviamos o leitor (34).

[(34) A. CEKADA, *Il Novus Ordo è stato imposto illegalmente da Paolo VI?*, em: *Sodalitium*, n.º 51, julho de 2000, pp. 9-20. (N. do T. – Cf. a trad. cast. *¿Pablo VI “promulgó ilegalmente” la Misa Nueva?*, em: wp.me/pw2MJ-jx).]

Aos argumentos – decisivos – do Padre Cekada, ajuntemos quanto disse Paulo VI no já citado discurso ao Consistório de 1976:

“É em nome da Tradição mesma que nós requisitamos a todos os nossos filhos e a todas as comunidades católicas que celebrem com dignidade e fervor os ritos da liturgia renovada. A adoção do novo Ordo Missæ decerto não é deixada à livre decisão dos sacerdotes ou dos fiéis. A instrução de 14 de junho de 1971 previu que a celebração da missa segundo o rito antigo será permitida, com autorização do Ordinário, somente aos sacerdotes anciãos ou enfermos que celebrem sem assistência. O novo Ordo foi promulgado para substituir o antigo, após madura deliberação e para executar as decisões do Concílio. De igual modo, nosso predecessor São Pio V tornara obrigatório o missal revisto sob sua autoridade depois do Concílio de Trento. A mesma pronta submissão, ordenamo-la, em nome da mesma autoridade suprema que vem de Cristo, a todas as outras reformas litúrgicas, disciplinares, pastorais, amadurecidas nestes últimos anos como aplicação dos decretos conciliares” (35).

[(35) PAULO VI, *Alocução ao Consistório*, de 24/5/1976, in: *Itinéraires*, n.º 205, julho-agosto de 1976.]

No que se refere ao novo Código, depois de ter recordado que “as leis canônicas por sua própria natureza exigem observância” e feito votos de que “quanto vem ordenado pelo Cabeça seja observado pelos membros”, João Paulo II conclui:

“confiante, pois, na graça divina; sustentado pela autoridade dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo, bem ciente do que realizo, acolhendo os votos dos Bispos de todo o mundo, que com ânimo colegiado colaboraram comigo; com aquela suprema autoridade de que estou revestido, por meio desta Constituição, a vigorar para sempre no futuro, promulgo o presente Código, tal como está ordenado e revisto. Ordeno que no futuro tenha força de lei para toda a Igreja Latina...” (Constituição apostólica *Sacræ disciplinæ leges* de 25 de janeiro de 1983).

Não se vê, portanto, como Dominicus possa sustentar que as leis litúrgicas e canônicas pós-conciliares não seriam “*impostas com autoridade*” (sempre supondo que Paulo VI fosse “a autoridade”). Mas, ainda que se quisesse sustentar isso, o argumento de Dominicus não colhe. Ensina, com efeito, Gregório XVI:

*“A Igreja, que é a coluna e o sustento da verdade, e que manifestamente recebe continuamente do Espírito Santo o ensinamento de toda a verdade, não tem como comandar, **nem conceder, nem permitir** alguma coisa que seja em detrimento da salvação das almas, e que redunde em desprezo ou dano de um sacramento instituído por Jesus Cristo”* (Encíclica *Quo Graviora*, 4 de outubro de 1833, *I.P.* vol. 11, n. 173) (36).

[(36) Tirei esta citação do livro do Pe. Piero Cantoni, *Novus Ordo Missæ e fede cattolica*, Quadrivium, Gênova, 1988, p. 105. Sobre a questão que nos interessa, veja-se todo o capítulo VII, *Novus Ordo Missæ e infalibilidade* (pp. 99-110), que contém também várias citações de teólogos. O Pe. Cantoni, como se sabe, ordenado por Mons. Lefebvre e professor em Écône, saiu da Fraternidade São Pio X para ser incardinado na diocese de Massa e Carrara. A obra supracitada pretende, portanto, defender a ortodoxia do N.O.M. Também o Pe. Cantoni (p. 13, nota 11), e justamente a propósito da TdC, aduz o argumento da indefectibilidade da Igreja também assinalado por Dominicus. Além da resposta dada a Dominicus, poder-se-ia opor ao Pe. Cantoni um argumento *ad hominem*: como conciliar certas declarações de João Paulo II sobre erros dos filhos da Igreja (na realidade, da Igreja) com a indefectibilidade da mesma, pelo Pe. Cantoni tão bem ilustrada – inclusive com a citação de Gregório XVI? A Inquisição, por exemplo, não foi uma instituição comandada, concedida e permitida pela Igreja?]

Similarmente, Pio VI condena o Sínodo de Pistoia porque este supõe possível que: “o ordenamento vigente da liturgia, pela Igreja recebido e reconhecido (*receptus et probatus*), resulte por alguma parte de um desconhecimento dos princípios pelos quais ela deve ser regida” (Constituição *Auctorem Fidei*, DS 2633). Pio VI não fala de ordenamento da liturgia “obrigatório”, mas inclusive somente “recebido e reconhecido”. Ora,

Dominicus não pode negar que o N.O.M. tenha sido ao menos recebido e reconhecido por Paulo VI e por seus sucessores. Poderíamos citar outras autoridades, mas o que foi dito é mais do que suficiente para desmentir a opinião do “pequeno catecismo sobre o sedevacantismo”.

Últimas observações e conclusões

De quanto foi dito até aqui, podemos concluir que os argumentos avançados por Dominicus e Frei Pierre-Marie em LSDLT contra a Tese de *Cassicíaco* são carentes de peso. A conclusão que Dominicus pensa, pois, poder tirar no que se refere ao sedevacantismo na última perguntinha de seu catecismo (a 14.^a) é destituída de fundamento e – na prática – engana o leitor. *Sodalitium* não pensa dever responder, em contrapartida, a quanto Dominicus expõe sobre os argumentos estritamente sedevacantistas que se apoiam na tese teológica do papa herege ou na Bula de Paulo IV (questiúnculas de 6 a 10, pp. 114-116): a TdC – desde o berço – jamais se reconheceu nesses argumentos. No que toca à questão do “una cum”, tratada por Dominicus, pp. 116-117, nas perguntinhas 12 e 13, recordo apenas que toda a questão (é preciso citar ou não citar João Paulo II no Cânon da Missa como Papa?) depende evidentemente do fato de ele ser ou não ser Papa: trata-se de um (importante) corolário do que foi visto antes.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Francesco RICOSSA, A revista <i>Le Sel de La Terre</i> e o sedevacantismo , dez. 2001, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1Vc			
de: “ <i>Le Sel de la terre’ ed il sedevacantismo</i> ”, in: rev. <i>Sodalitium</i> , ed. italiana, n.º 53, dez. 2001, pp. 7-24; cf. tb. <i>Sodalitium</i> edição francesa, n.º 52, jan. 2002, pp. 18-35: “ <i>Le Sel de la terre’ et le sédévacantisme</i> ”.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCII

9 de agosto de 2013

[N. do T. – Em debate no *forumcatholique.org* sobre a recente notícia do advogado queniano que pretendia processar Israel e Itália pela morte de Nosso Senhor Jesus Cristo, o porta-voz oficioso da Fraternidade S. Pio X Sr. Jacques-Régis du Cray – também conhecido pelos pseudônimos *Côme de Prévigny* e *Ennemond* – [comentou](#): “Arranjem todos um advogado! Pois os verdadeiros culpados pela morte de Cristo são os pecadores.”... e um seu confrade [citava ainda](#) um passo do *Catecismo de Trento*(*) em seu apoio... Ao que, o Sr. John Daly responde-lhe:]

Atenção, uma doutrina pode esconder outra!

(agosto de 2013)

John Daly

Parece-me que há, contudo, um problema com o que disse Ennemond, meu caro: é que, atraindo a atenção para uma verdade, por importante que seja, pode-se ocultar uma outra doutrina num momento em que esta outra doutrina tem manifestamente necessidade de defesa. Vejamos um pouco...

1. Na realidade, certas pessoas (elas, e não outras) pregaram fisicamente Nosso Senhor na Cruz. Eles eram romanos.

2. Na realidade, certas pessoas (elas, e não outras) condenaram Nosso Senhor à morte após um processo iníquo, e

trabalharam para fazer com que essa sentença fosse executada pelos romanos. Eles eram judeus.

3. Se bem que os judeus (e os romanos) implicados fossem somente minoritários, os judeus agiram *por seus líderes*: os *representantes* do povo.

4. De fato, sem afirmar uma culpabilidade, responsabilidade ou causalidade pessoal por parte de cada judeu da época ou de nossos dias (a questão é bem secundária), Deus, sem embargo, puniu em perpetuidade e em seu conjunto todo o povo judeu *não convertido* pelo crime de deicídio de que seus cabeças de há quase dois mil anos se fizeram pessoalmente e diretamente culpados.

Todas essas quatro verdades se leem praticamente com todas as letras na Sagrada Escritura. Ora, se bem que em todas as épocas nós tenhamos todos necessidade de nos humilhar cotidianamente ante o pensamento de que os *nossos* pecados causaram a morte de um Deus na medida em que Seu amor por nós moveu-O a padecer essa morte expiatória, ocorre lutar em cada época especialmente contra os erros próprios, de ordem doutrinal, dessa época. E, em nossos dias, o fato de que Deus castiga especialmente o povo judeu pelo deicídio de dois mil anos atrás é uma doutrina posta em dúvida. Nossa época é judeólatra. *Shoa oblige!* Eu disse “posta em dúvida”? – Quis dizer uma doutrina diretamente negada pelo concílio eclesial Vaticano II. Eis por que me parece lamentável, fora de um contexto diretamente espiritual, fora de um texto de piedade, afirmar a culpabilidade de todos os pecadores pela morte de Cristo como se fosse esta a palavra final sobre a questão da responsabilidade e da causalidade dessa morte. Afirmemos, primeiro que tudo, o direto e material, em seguida nos alcemos ao pensamento de nossa culpabilidade: uma concepção mais afastada que depende da, e não substitui a, responsabilidade original do povo antigamente eleito, hoje caído.

[(*) N. do T. – Trata-se do seguinte passo, na tradução oficial publicada no Brasil (Fr. Leopoldo Pires Martins, O.F.M. {ed.}, *Catecismo Romano*, Petrópolis: Vozes, 1951, pp. 127-129):

VII. Meditação da Paixão. [...] 2. Por que sofre? – a) pelo pecado original – Em seguida, é preciso também explicar os motivos da Paixão, para que melhor apareça a grandeza e intensidade do amor de Deus para conosco. Quem quiser saber por que razão o Filho de Deus Se sujeitou ao mais cruel dos sofrimentos, verá que, além da culpa hereditária de nossos primeiros Pais, a causa principal são os vícios e pecados que os homens cometeram, desde a origem do mundo até a presente data, e os que hão de cometer futuramente, até a consumação dos séculos.

b) pelos crimes de todas as gerações – Pela sua Paixão e Morte, o Filho de Deus e Salvador nosso tinha em mira resgatar e destruir os pecados de todas as gerações, e por eles oferecer ao Eterno Padre uma satisfação completa e exuberante.

3. Quem faz sofrer? – a) Os pecadores comuns – Sobe de ponto a sublimidade de Sua Paixão, não só porque Cristo sofreu pelos pecadores, mas porque os próprios pecadores foram também autores e instrumentos de todas as penas, pelas quais teve de passar. Lembra-nos o Apóstolo esta circunstância, quando escreve aos Hebreus: “Considerai Aquele que dos pecadores sofreu tanta contradição contra Si mesmo. Assim não desanimareis em vossas fadigas”.

b) os consuetudinários – Devem julgar-se responsáveis de tal culpa todos aqueles que continuam a reincidir muitas vezes em pecados. Já que nossos pecados arrastaram Cristo Nosso Senhor ao suplicio da Cruz, todos os que chafurdam em vícios e pecados, fazem de sua parte quanto podem, para de novo crucificar “em si mesmos o Filho de Deus, e cobri-l’O de escárnios”...

c) os cristãos pecadores – Tal crime assume em nós um caráter mais grave, do que no caso dos judeus; porquanto estes, no sentir do Apóstolo, “nunca teriam crucificado o Senhor da glória, se [como tal] O tivessem conhecido”. Nós, porém, que [de boca] afirmamos conhecê-l’O, nem por isso deixamos, por assim dizer, de levantar as mãos contra Ele, todas as vezes que O negamos em nossas obras. (Colchetes do original. Em francês, é ainda mais forte o final, com uma palavra que não consta desta versão em português: “E, todas as vezes que O negamos em nossas obras, levantamos, por assim dizer, contra Ele nossas mãos deicidas.”)]

John DALY, **Atenção, uma doutrina pode esconder outra!**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, *blogue Acies*

de: "Attention, une doctrine peut en cacher une autre !", 3-VIII-2013, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=728478>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Leituras tematicamente afins

No blogue *Acies Ordinata*

- » John DALY, [Quem fez morrer o Cristo?](#) (2007) [wp.me/pw2MJ-1WF](#)
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Alguns pontos de referência](#) (2006) [wp.me/pw2MJ-23s](#)
- » Dr. Brian W. HARRISON, [Esqueletos no armário conciliar](#) (2004) [wp.me/pw2MJ-wV](#)
- » J. DALY, [As principais heresias e outros erros do Vaticano II](#) (1990) [wp.me/pw2MJ-EJ](#)
- » Pe. H. BELMONT; J. DALY, [Um capítulo esquecido](#) (2011) [wp.me/pw2MJ-1oA](#)
- » J. DALY, [A liberdade religiosa e as tentativas de absolver o Vaticano II](#) (2006) [wp.me/pw2MJ-12r](#)
- » Pe. H. BELMONT; Jean MADIRAN, [A heresia criptogâmica](#) (2012) [wp.me/pw2MJ-1o8](#)
- » J. DALY, [Uma mosca na queijaria](#) (2005) [wp.me/pw2MJ-MK](#)
- » Rev. Pe. Francesco RICOSSA, [Le Sel de La Terre e o sedevacantismo](#) (2001) [wp.me/pw2MJ-1Vc](#)
- » J. DALY, [As Sextas-Feiras Santas de Bento XVI](#) (2007) [wp.me/pw2MJ-1Ka](#)
- » Pe. H. BELMONT, [Olhar eclesial, doutrinal e prudencial à demissão de Bento XVI](#) (2013) [wp.me/pw2MJ-1Cq](#)
- » Pe. Ludovic GIROD, da FSPX, [O peregrino do ecumenismo e do diálogo inter-religioso](#) (2009) [wp.me/pw2MJ-bA](#)
- » Pe. H. BELMONT, [Os católicos defronte à blasfêmia](#) (2012) [wp.me/pw2MJ-1QR](#)
- » J. DALY, [Fora da Igreja não há salvação](#) (2006) [wp.me/pw2MJ-ov#EENS](#)
- » Dom GUÉRANGER, [A verdadeira causa dos triunfos do islamismo](#) (1858) [wp.me/pw2MJ-1xM](#)
- » Louis JUGNET, [Ortodoxia greco-russa e Teologia ocidental](#) (1946) [wp.me/pw2MJ-XY](#)
- » Tio ARMAND, [Homenagem a Pio XII](#) (2008) [wp.me/pw2MJ-hq](#)
- » J. DALY, [A crise impossível](#) (2002) [wp.me/pw2MJ-6C](#)
- » Pe. H. BELMONT, [Que fim levaram Elias e Henoc?](#) (2006) [wp.me/pw2MJ-Rk](#)
- » J. DALY, [O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a crise eclesial](#) (2006) [wp.me/pw2MJ-Nd](#)

Textos essenciais em tradução inédita - CCIII

10 de agosto de 2013

Verdadeiro e falso sentido de uma citação da *Pastor Aeternus*

(2005)

John S. DALY

[**INTERROGANTE:**] É frequente, em ambiente lefebvrista(*), citarem a seguinte frase da Constituição *Pastor Aeternus* (1870), achando que ela limita o campo da infalibilidade papal:

"o Espírito Santo não foi prometido aos sucessores de S. Pedro para que estes, sob a revelação do mesmo, pregassem uma nova doutrina, mas para que, com a sua assistência, conservassem santamente e expusessem fielmente o depósito da fé, ou seja, a revelação herdada dos Apóstolos." [Cap. IV, *Denzinger* 1836]

De minha parte, penso que essa frase **não** significa: *o Papa não deve "pregar uma nova doutrina" porque, nesse caso, ele ficará privado da assistência do Espírito Santo*; mas, sim, significa que: **necessariamente** a "prometida assistência" do Espírito Santo fará com que os Papas "conservem" e "exponham fielmente... a revelação herdada dos Apóstolos".

Noutros termos, essa citação de *Pastor Aeternus* não é limitativa, mas explicativa.

Gostaria de conhecer o parecer de outros leitores sobre minha interpretação desta frase.

[JSD:] Toda e qualquer outra explicação que não a vossa, meu caro, destrói inteiramente a infalibilidade: o fiel não poderia mais conhecer o ensinamento da Igreja simplesmente consultando os atos do magistério, mesmo extraordinário; ele seria obrigado a controlar a infalibilidade desses atos em função de um dado extrínseco que, por sua vez, não teria nenhuma garantia de infalibilidade. É por isso que vosso entendimento desse dogma é o único conhecido pelos livros de teologia autorizados pela Igreja a comunicar sua fé, nos seminários aos sacerdotes, e assim aos fiéis, desde 1870 até à derrocada teológica da era do Vaticano II.

[(*) N. do T. – Ainda muito recentemente, a edição de 20.º aniversário da revista dos dominicanos de Avrillé ligados à Fraternidade São Pio X, *Le Sel de la Terre* (n.º 80, primavera de 2012), publicou um estudo onde se lê que o Vaticano II teve “uma intenção fundamental que foi uma contra-intenção, privando ipso facto o Concílio – na medida em que ela foi seguida – de toda a sua natureza magisterial, impedindo de imediato a assistência do Espírito Santo prometida à Igreja ‘não para desvelar uma nova doutrina, mas para conservar santamente e expor fielmente o depósito revelado’ (Concílio Vaticano I, Constituição Pastor Aeternus, cap. 4, Dz 1836).” (B. TISSIER DE MALLERAI, *Qu’est-ce qu’un concile pastoral ? Nature, finalité, méthodes et autorité du concile Vatican II* [O que é um concílio pastoral? Natureza, finalidade, métodos e autoridade do concílio Vaticano II], 2012, cit. à p. 57 da versão italiana em: “unavox.it/PDF/Opuscoli/Che_cos-e_un_concilio_pastorale.pdf”).]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Verdadeiro e falso sentido de uma citação da <i>Pastor Aeternus</i> , 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogueAcies Ordinata, http://wp.me/pw2MJ-1VM			
A partir dos seguintes comentários no Forum Catholique de 25-XI-2005:			
» Candidus, “Contresens sur Pastor Aeternus ?”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=156059			
» John DALY, “Toute autre explication, cher Candidus...”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=156089			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

**Para melhor conhecer e amar
o Sagrado Magistério da Igreja**

Traduções do blogue
Acies Ordinata

Do mesmo Autor (o Sr. John S. DALY):

1. Em instrutivos comentários informais:

- » [Colóquio sobre a Infalibilidade do Papa e da Igreja](http://wp.me/pw2MJ-1fY), 2005, wp.me/pw2MJ-1fY
- » [O Alcance da Infalibilidade – Resumo da Doutrina do Magistério sobre o Magistério](http://wp.me/pw2MJ-dO), 2005, wp.me/pw2MJ-dO
- » [Comentários Esparsos sobre Interpretação e Docilidade ao Magistério](http://wp.me/pw2MJ-VD), 2006-7, wp.me/pw2MJ-VD
- » [Pretensas Contradições do Magistério – Tortura e Muito Mais!](http://wp.me/pw2MJ-q2), 2005, wp.me/pw2MJ-q2
- » [Sobre a Infalibilidade da Regra Próxima da Fé – Dois Erros Opostos em Nossos Dias](http://wp.me/pw2MJ-vT), 2007, wp.me/pw2MJ-vT
- » [Debate sobre o Objeto Secundário da Infalibilidade](http://wp.me/pw2MJ-1kR), 2005, wp.me/pw2MJ-1kR
- » [Questão de Fé ou Questão de Opinião? – Apontamentos para um Estudo Futuro](http://wp.me/pw2MJ-su), 2001, wp.me/pw2MJ-su
- » [Sobre o Abuso Minimalista do Cânon 1323 § 3](http://wp.me/pw2MJ-1lb), 2005, wp.me/pw2MJ-1lb

- » [A Propósito de um Estudo de Mons. Fenton sobre a Infalibilidade do Magistério Ordinário Pontifício](#), 2008, wp.me/pw2MJ-1sB
- » [Verdadeiro e Falso Sentido de uma Citação da Pastor Aeternus](#), 2005, wp.me/pw2MJ-1VM

2. Em livros, artigos e conferências:

- » [Apresentação](#) (2002) a: Cónego George SMITH, “*Tenho o Dever de Crer Nisso?*” (1935), wp.me/pw2MJ-1co
- » [Liberdade Religiosa. O Dr. Brian Harrison e a Tentativa de Absolver o Vaticano II de Erro](#), 2006, wp.me/pw2MJ-12r
- » [A FSSPX Deveria Aceitar ou Recusar as Condições Postas por Bento XVI para a Reconciliação?](#), 2006, wp.me/pw2MJ-13b
- » [O Bispo e o Brocardo: Dom Tissier de Mallerais e o Axioma “A Igreja Supre”](#), 2006, wp.me/pw2MJ-13v
- » [A Crise Impossível](#), 2002, wp.me/pw2MJ-6C
- » [O Vaticano II Ensinou Infalivelmente? O Magistério Ordinário e Universal](#), 2007, wp.me/pw2MJ-7U

Estudos e artigos do Rev. Pe. Hervé BELMONT:

- » [Noções Elementares sobre o Magistério](#), 2006?/2011, wp.me/pw2MJ-DI
- » [Uma Posição Insustentável](#), 2005?/2011, wp.me/pw2MJ-SX
- » [A Infalibilidade das Leis Disciplinares Gerais](#), 2011, wp.me/pw2MJ-1jt
- » [Erro de Alvo](#), 2013, wp.me/pw2MJ-1KM
- » [O Exercício Cotidiano da Fé na Crise da Igreja](#), 1984/2011, wp.me/pw2MJ-1ss
- » [Últimas Objecções](#), 2011, wp.me/pw2MJ-14y
- » [A Autoridade Pontifícia, a propósito do “Ralliement”](#), 2006, wp.me/pw2MJ-NF
- » [Uma Canonização É Infalível?](#), 2011, wp.me/pw2MJ-1bN
- » [E Agora...?](#), 2012, wp.me/pw2MJ-1qh
- » [Um Velho Erro Tornado “Verdade”, ou: Chapeuzinho \(Vermelho\) Violeta](#), 2011, wp.me/pw2MJ-ZC
- » [O concílio Vaticano II é Infalível?](#), 2011, wp.me/pw2MJ-1Sd

Outros textos do mais elevado interesse:

- » Tio ARMAND, [A Santa Eucaristia e o Novo Jansenismo](#), 2011, wp.me/pw2MJ-Mn
- » Rev. Pe. Francesco RICOSSA, [Le Sel de La Terre e o Sedevacantismo](#), 2001, wp.me/pw2MJ-1Vc
- » _____, [Mons. Gherardini, Vaticano II e Hermenêutica da Continuidade](#), 2010, wp.me/pw2MJ-UJ
- » Rev. Pe. Bernard LUCIEN, [O Cânon de São Vicente de Lérins](#), 1981, wp.me/pw2MJ-ok
- » _____, [Infalibilidade e Obrigação](#), 1984, wp.me/pw2MJ-1Ua
- » Rev. Pe. Giuseppe MURRO, [Os Erros de Si Si No No – 2.ª parte: O Magistério segundo o Abbé Marcille](#), 1997, wp.me/pw2MJ-19i
- » _____, [Mons. Williamson contra o Concílio Vaticano... primeiro!](#), 1998, wp.me/pw2MJ-1a3
- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, [O Batismo de Desejo e os Princípios Teológicos](#), 1994, wp.me/pw2MJ-B
- » _____, [Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa](#), 1995/2006, wp.me/pw2MJ-1z2
- » Rev. Pe. Donald SANBORN, [A Resistência às Mudanças e a Indefectibilidade](#), 1991, wp.me/pw2MJ-d3
- » _____, [Respuesta a Objeciones a la primera parte de la Tesis](#), 1994, wp.me/pw2MJ-bZ
- » *L’Ami du Clergé*, [A Infalibilidade do Código de Direito Canônico](#), 1919, wp.me/pw2MJ-1jv
- » Mons. Joseph Clifford FENTON, [A Autoridade Doutrinal das Alocuções Papais](#), 1956, wp.me/pw2MJ-NR
- » São Roberto Cardeal BELLARMINO, S.J., [Sobre o Concílio de Constança e o Erro de Opor os Concílios Ecumênicos Entre Si](#), 1606, wp.me/pw2MJ-1qB
- » Cardeal Ludovico BILLOT, S.J., [O Critério de uma Declaração Ex Cathedra \(excerto\)](#), 1927, wp.me/pw2MJ-xC
- » Cardeal João Batista FRANZELIN, S.J., [O Magistério da Igreja Infalivelmente Seguro](#), 1886, wp.me/pw2MJ-XB
- » Dom Paul NAU, O.S.B., [O Magistério Pontifício Ordinário, Lugar Teológico. Ensaio sobre a autoridade dos ensinamentos do Soberano Pontífice](#), 1956, wp.me/pw2MJ-dT
- » Nicolas MAGNE, [A Confusão Tradicionalista entre Inerrância e Infalibilidade](#), 2008, wp.me/pw2MJ-1rG
- » _____, [O sujeito do Magistério Ordinário Universal segundo Pio XII](#), 2008, wp.me/pw2MJ-1rT
- » _____, [Na Origem do Tradicionalismo Sedeplenista: Um Erro Fundamental sobre a Infalibilidade...](#), 2007, wp.me/pw2MJ-1zA
- » _____, [Recusa do Vaticano II vs. livre-exame](#), 2008, wp.me/pw2MJ-1v0

Textos essenciais em tradução inédita - CCIV

13 de agosto de 2013

Constrói-se Sobre Areia

Resposta a *La Voix des Francs*

(jul. 2011)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

"A Igreja sabe melhor que eu como ela quer ser servida, meu juízo não pesa nada ante o dela, exatamente nada, e quero antes ficar sem fazer nada, 'super hanc petram', se ela assim o entender, que ir construir sobre a areia à parte dela."

Pe. V.-A. BERTO, *Notre-Dame de Joie* (Nossa Senhora da Alegria), N.E.L. Paris 1974, p. 222.

Durante o verão de 2008, uma revista católica chamada *La Voix de Francs*, pela pluma de seu diretor, o Sr. Bruno Saglio, publicou um artigo que trata da matéria espinhosa das sagrações episcopais sem mandato apostólico. Encontrar-se-á o texto no seguinte endereço: "saint-remi.fr/medias/esrvoixdesfrancs/la_voix_des_francs_009_extrait.pdf".

Esse artigo comporta uma parte de contestação pessoal[1], e foi o que me fez hesitar longamente em responder-lhe: é difícil tratar serenamente de uma questão na qual se está envolvido como uma das partes; e é árduo refutar amigos com todo o rigor necessário, sem todavia ferir a justiça nem a caridade.

[(1) "Com efeito, o Sr. Pe. Belmont, que é violentamente contrário a esta posição, cita porém esta obra de Dom Gréa em seus escritos, mas a seu favor, e não cita de maneira alguma (voluntariamente?) este capítulo que apresentamos aos nossos leitores" (*La Voix des Francs* n.º 9 página 6).

"...Se, em contrapartida, na situação atual essas sagrações são legítimas: grave responsabilidade dos que fazem abortar vocações sacerdotais, privam crianças de receber a confirmação e se afastam do plano de sobrevivência da Igreja querido por Deus no eclipse que ela vive hoje. É a extinção irreversível, a curto prazo, da transmissão dos sacramentos válidos, salvo o batismo" (*La Voix des Francs* n.º 9 página 3 em nota).

"Enfim, apresentaremos também uma carta do Padre Berto, endereçada a Dom Lefebvre, sacerdote especialmente apreciado pelo Sr. Pe. Belmont, que o recomenda com frequência, mas que vem aí contradizer sua tese" (*La Voix des Francs* n.º 9 página 6).]

Ademais, é um pouco cansativo debater indefinidamente essa questão, sobre a qual tenho a impressão de haver tudo dito e repetido à saciedade, ao longo de várias décadas. Não somente cansativo, mas malsão, pois subentende a licitude de recolocar em causa aquilo que a Igreja decidiu, ou de considerar como um nada o fato de ela já ter decidido. Malsão também, porque se desvaloriza ou mesmo se desnatura o episcopado, ao negar seu vínculo constitutivo com o Corpo Místico.

Dito isso, tendo anunciado a presente resposta, mantenho a palavra. Eu não queria nessa questão deixar crer que eu defenda uma posição pessoal (para a qual todo o mundo bem teria razão de dar de ombros): nada desejo além de afirmar o ensinamento da Igreja e sua intangibilidade. Diga-se o que se disser, não tenho "tese" particular, e qualificar assim a simples recordação da doutrina católica é bem audacioso. Ainda que eu não tivesse o mais mínimo argumento que os convencesse, é àqueles que afirmam a legitimidade das sagrações sem mandato que incumbe a prova de sua tese (pois aí, sim, realmente se trata de uma tese). E é-lhes impossível de se contentar com qualquer prova de quinta categoria, do estilo *jamaís a necessidade foi tão grande!* Seria preciso uma prova proporcional à imensa gravidade do caso, uma prova que levasse em conta suas consequências capazes de durar séculos, uma prova em conformidade com os fundamentos dogmáticos da disciplina católica, uma prova que demonstrasse com alguma razão de ordem teologal que ela não é contrária à unidade da hierarquia da Igreja. E de prova, não há nem o começo no artigo de *La Voix des Francs*: ele não se refere nem ao Magistério da Igreja nem à doutrina de Santo Tomás de Aquino, que é, porém, a mais autorizada pelo poder apostólico e que é, no caso,

a mais esclarecedora para compreender por que a Santa Igreja Romana sempre exigiu um mandato apostólico para as sagrações episcopais. O que me encoraja, pois, a publicar estas páginas, é encontrar nesta controvérsia ocasião de citar uma excelente exposição da doutrina do Doutor Comum, feita pelo Padre Gerlaud, que se encontrará no fim deste texto.

Um pouco de lógica

Antes de tratar disso mais precisamente, insiro aqui algumas observações que valem para todo esse gênero de escritos: as regras da lógica são aí bem maltratadas e neles se poderia haurir exemplos para ilustrar um pequeno tratado de sofística. Sofisma é um raciocínio falso que toma, ou apresenta, as aparências da sabedoria (donde o nome de *sofisma*). Embora os sofistas da antiguidade (Protágoras, Górgias *et alii*) a ele se dedicassem com patente má fé, a definição de sofisma não comporta, todavia, qualificação moral; e, de todo o jeito, não se trataria disso entre nós. A identificação e dismantelamento dos procedimentos que engendram os sofismas são o prazer do lógico, e a *Voix des Francs* fornece-nos ocasião disso, mais de uma vez.

Ignoratio elenchi

Um dos sofismas mais frequentes em discussões é o que se chama *deignoratio elenchi*, ou seja, o desconhecimento do ponto crucial da questão ou de seu estado. É indispensável, antes de tratar de uma questão delicada ou de entrar em controvérsia, ordenar as questões, fazer um estudo cuidadoso dos pormenores, atribuir a cada argumento seu verdadeiro alcance, hierarquizar as autoridades que servem de embasamento e eliminar tudo o que seja estranho ao ponto decisivo. Essa *ignoratio elenchi* se manifesta de duas maneiras no texto que nos ocupa. Primeiro, ele faz referência a dois estudos do Pe. Ricossa e do Pe. Belmont que datam de mais de dez anos. Ora, é bastante certo que os dois autores não pararam nestes textos um pouco antigos: desde essa época, eles escreveram sobre o assunto; de um lado como do outro, eles fortaleceram, nuançaram ou desenvolveram seus argumentos; eles chegaram mesmo, talvez, a desertar de um ou de outro. *La Voix des Francs* não leva em conta esse estado da questão. Acima de tudo, *La Voix des Francs* faz pouco de um aspecto capital. A questão do episcopado sem mandato apostólico é uma questão difícil, delicada, pouco confortável de delimitar intelectualmente caso não se recorra a Santo Tomás de Aquino. Mas ela tem isto de particular: ela já foi decidida pela Igreja. Não é um debate *em pé de igualdade* entre duas posições igualmente permitidas, às quais se adira em função dos argumentos apresentados. Aqui, a confrontação entre as duas posições não começa em 50 / 50, mas em 100 / 0. Há contra a possibilidade das sagrações sem mandato apostólico a prática bimilenar da Igreja, o ensinamento do Concílio de Trento, as condenações repetidas do Magistério (Pio VI, Leão XIII, Pio XII...), as sanções canônicas pesadíssimas e toda a teologia de Santo Tomás. Só isso. Preterir isso, com o objetivo de estabelecer um remédio-em-caso-de-necessidade que bem poderia ser uma usurpação da prerrogativa que Deus detém de assegurar Ele mesmo a perenidade de Sua Igreja (pois é Ele quem a promete e garante) é uma omissão suicida.

Fogo de artifício

Outra forma de sofisma, externa e menor, certamente, mas não sem impacto na qualidade e serenidade de um debate, é uma falta de proporção e de justiça: para as exposições escritas, na escolha da tipografia; nas controvérsias orais, no tom de voz; em todos os casos, na escolha do vocabulário da argumentação e na fidelidade das citações. Tive ocasião de denunciar[2] esse defeito na revisão de uma obra cuja boa vontade era seu único valor. A “jubilação tipográfica” não facilita a atenção da inteligência nem a benevolência na leitura; ademais, ela leva a crer que o autor é tão pouco convicto do valor intrínseco de seus argumentos, que deles quer convencer os outros pela ousadia e insistência que neles coloca.

[(2) *Les Deux Étendards* n.º 11. “A primeira coisa que impressiona o leitor é a tipografia delirante: mudanças de tipo, mudança de corpo, caracteres espessos, enquadramentos monstruosos, sublinhados, itálicos efetuando uma espécie de valsa perpétua. Não é somente uma falta às regras da arte, à elegância ou ao simples bom senso. Na realidade, esse fogo de artifício permanente tem como resultado impedir a reflexão, o recuo, a atenção que deveriam ser dedicados ao objeto tratado. O leitor é incessantemente assediado, conduzido pela mão para domínios onde ele deveria poder deter-se, refletir pausadamente diante de um argumento, avaliar a importância do ponto de vista e a idoneidade das autoridades alegadas. Como, pois, seguir um raciocínio e aderir ao objeto quando cada frase é invadida por pontos de interrogação ou exclamação?

“Que ninguém se engane a esse respeito: não se trata, simplesmente, do prazer grotesco de utilizar todas as possibilidades de edição de texto; trata-se de uma verdadeira *substituição de magistério*. A tipografia desse livro dificulta a apreciação justa da verdadeira autoridade dos textos alegados, pois substitui esse necessário discernimento pela martelagem do autor, cujos juízos ou preferências invadem o campo da consciência e inibem a reflexão, e cuja opinião pessoal é incessantemente ‘definida ex *caracteres negrito*’.

“O que é verdadeiro quanto à tipografia se reproduz quanto ao vocabulário. A inflação verbal é constante e mascara mal a indigência do pensamento. Os advérbios são inutilmente multiplicados, muitas vezes aliás com contrassenso, e o emprego repetido, à saciedade, de palavras que deveriam ser precisadas submerge tudo numa univocidade em que tudo tem a mesma importância, sem consideração pela natureza das coisas, pelo grau de certeza que a elas é próprio, pela autoridade que ensina.”]

La Voix des Francs não cai senão em alguns dos defeitos enumerados em nota, mas modifica perpetuamente as citações que apresenta, introduzindo artifícios tipográficos que o autor não julgou bom inserir. Essa forma de proceder tende, de modo permanente, a distorcer seu pensamento; com certeza modifica-lhe a ênfase. Em todo o caso, essa desenvoltura faz as vezes de filtro entre a inteligência do escritor citado e o espírito do leitor. Isso é tanto mais lamentável, na medida em que este último não é advertido dessas modificações.

Salto lógico por confusão

Os sofismas mais graves são os *saltos lógicos*, que consistem em mudança de registro no decorrer do raciocínio. Por exemplo, passa-se do particular ao universal ou do natural ao sobrenatural. O salto lógico de que lança mão *La Voix des Francs* é o mais radical: é aquele que consiste na passagem do ser ao nada. Essa cabriola do espírito tem como fonte, ou como cortina de fumaça, uma confusão de vocabulário reveladora de um caos nos conceitos. A trapalhada inicial consiste no sentido inaudito dado à palavra *implícito*. Conforme o sentido por toda parte recebido, esse adjetivo qualifica uma realidade envelopada em outra, uma realidade implicada necessariamente por outra[3]. Por exemplo, se vos peço o serviço de ir buscar alguma coisa no meu escritório, implicitamente vos dou autorização de ali entrar. Vê-se, pois, que o implícito supõe, anteriormente, uma realidade explícita, pois não se envelopa nada no vazio, não se implica nada no inexistente.

[(3) “Implícito: que, sem estar exprimido em termos formais, resulta naturalmente, por dedução e consequência, daquilo que está formalmente exprimido.” *Litttré*. O implícito só é tal se estiver entrelaçado no explícito.]

Uma boa ilustração do significado da palavra *implícito* se encontra a propósito da fé teológica. Para a salvação eterna, deve-se necessariamente crer em tudo o que Deus revela e nos ensina pela Santa Igreja Católica. Porém, no caso de ignorância não imputável de certos mistérios revelados por Deus, a fé implícita é suficiente. Mas é impossível que essa fé seja implícita quanto a *todas* as verdades reveladas: ela tem de se enraizar na profissão explícita de ao menos duas delas, a saber: que Deus existe e que Ele é remunerador[4]. Uma fé puramente implícita (que não alcança explicitamente *nenhum* verdade revelada) não passa de uma variedade do nada: um ateu não tem como ter fé sobrenatural, nem mesmo oculta no segredo de seu coração.]

[(4) “Ora, sem a fé é impossível agradar a Deus; pois é preciso que quem se aproxima de Deus creia que Ele existe, que Ele recompensa os que O procuram: *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquiringibus se remunerator sit*” (Epístola aos Hebreus, XI, 6).]

Retornemos ao nosso assunto. *La Voix des Francs* chama de “mandato implícito”[5] uma *ausência de mandato*, um mandato inexistente, algo que não é nem mandato[6] nem implícito. É fácil demais, de resto, trazer textos que

recordem – com toda a razão – que por séculos muitos mandatos autorizando sagrações episcopais foram somente implícitos, e proclamar que Dom Lefebvre ou Dom N’go Dinh Thuc não procederam de outro modo.

[(5) P. 13, nota 1; p. 16 nota 1; p. 20 nota 2; p. 29 nota 1.

(6) Um mandato é um ato humano, um ato emitido por uma autoridade. É um abuso de linguagem chamar de *mandato* a um estado de necessidade, ou à consequência de um estado de necessidade. “Ato pelo qual confia-se o cuidado de uma questão a alguém que dela se encarrega” (*Littré*).]

O salto lógico fica, assim, fácil de identificar: passa-se de mandatos existentes (implícitos no verdadeiro sentido do termo) a mandatos inexistentes (pretensamente implícitos, no sentido inovador do termo), justificando as sagrações feitas em nome dos segundos pelas sagrações feitas em nome dos primeiros. Para dizer novamente a mesma coisa: é um sofisma partir do fato de a Igreja ter vivido com a legitimidade de sagrações episcopais realizadas por mandato apostólico implícito ou indireto (*mandato existente*), para deduzir daí a legitimidade de sagrações com mandato apostólico *inexistente* (que é chamado de “mandato implícito” em prol das necessidades da causa, mas que não está *implicado* em nenhum mandato explícito de um Soberano Pontífice). Esse sofisma é mal dissimulado por um equívoco sustentado ao longo de todo o texto e notas. Fala-se de ausência de mandato explícito, e joga-se com o fato de que isso pode significar: quer a ausência de explicitação de um mandato, quer a ausência de mandato pura e simples. Por conseguinte, passa-se sub-repticiamente de um sentido ao outro.

Essa forma de argumentar me traz à memória uma tirinha com três quadrinhos. Duas personagens estão sentadas num banco público: um vagabundo e um homem bem alinhado. O vadio se dirige a seu próximo: “Não parece pelo meu jeito, mas eu poderia ter recebido o Nobel de Medicina este ano! — É mesmo? Fostes nomeado candidato? — Não, mas não fui nominalmente excluído!”

A exposição dos procedimentos sofisticados impede de atribuir qualquer crédito que seja aos raciocínios e anotações pelos quais *La Voix des Francs* quer convencer o leitor de que as consagrações episcopais sem mandato apostólico sejam coisa possível, e mesmo óbvia, levando-se em conta a grave situação da Santa Igreja.

*

* *

O essencial do trabalho do Sr. Bruno Saglio consiste em duas citações, de Dom Gréa (*L’Église et Sa Divine Constitution*) e do Padre Berto (*Carta a Mons. Lefebvre* de 7 de fevereiro de 1964). A primeira é junção mais ou menos artificial de um excerto do capítulo VIII da obra (esse capítulo VIII da edição de 1885 tornou-se o capítulo XI da edição *Casterman* de 1965) e de um excerto mais abundante do capítulo X (capítulo XXI da edição de 1965).

Essas páginas não trazem nenhuma prova de legitimidade das sagrações selvagens, no sentido de que nada mais fazem que descrever a ação de bispos regularmente nomeados conforme a disciplina em vigor. E, curiosamente, o excerto do capítulo VIII omite, sem avisar, uma quinzena de páginas, notavelmente as seguintes palavras, que fazem enxergar o parecer de Dom Gréa sob uma luz completamente diferente: “Está claro, aliás, conforme os princípios mesmos que expusemos, que esse poder mais estendido e que só se revela em circunstâncias extraordinárias é, no fundo, emanado *einteiramente dependente* do cabeça dos bispos.”[7]

[(7) Dom Adrien Gréa, *L’Église et Sa Divine Constitution* (A Igreja e Sua Constituição Divina), Casterman 1965, p. 137. O destaque é, bem evidentemente, de Dom Gréa.]

Quanto à citação do Padre Berto, ela não faz senão recordar, com toda a razão, que ao longo de vários séculos os mandatos apostólicos, com frequência ou mesmo o mais das vezes, eram implícitos. Coisa que, de resto, ninguém jamais negou. Mas – faz-se mister recordar – há um abismo entre implícito e inexistente. O Padre Berto, no primeiro parágrafo citado, declara: “...o que seria evidentemente uma enormidade, caso se supusesse que, unicamente por sua autoridade, um Bispo pudesse, fora da dependência de Pedro, investir da função evangelizadora a um outro.”

* *

E, um pouco adiante: “Antes pelo contrário, o Santo Concílio pronuncia que aqueles que, tendo sido escolhidos ou instituídos só pelo povo, ou por este ou aquele magistrado ou poder secular, se ingerem no exercício destes ministérios; e aqueles que empreendem temerariamente fazê-lo por conta própria; não devem ser considerados ministros da Igreja, mas devem todos ser tidos por salteadores e ladrões, que não entraram pela porta; *Quin potius decernit, eos, qui tantummodo a populo aut sæculari potestate ac magistratu vocati et instituti ad hæc ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non Ecclesiæ ministros, sed 'fures et latrones, per ostium non ingressos'* [Jo. X, 1], *habendos esse.*”[8]

Como queríeis... aqui está!

Já que *La Voix des Francs* chama às barras Dom Gréa, o Padre Berto e o Padre Guérard des Lauriers como especialistas, farei referência a esses três autores. São eles muito estimáveis; mas, como todo teólogo, eles não podem ser decisivos em questões que se relacionam tão de perto com a Revelação divina. Tem mais: supondo-se que contradigam o Magistério da Igreja Católica, eles perderiam todo o crédito. Como veremos, eles não se apartam nem da doutrina ensinada pela Igreja nem da teologia de Santo Tomás: chegam mesmo a esclarecê-la singularmente.

DOM ADRIEN GRÉA, C. R. I. C.

« *Forma fundamental da instituição*

Unicamente o Papa institui bispos. Esse direito pertence a eles *soberanamente, exclusivamente e necessariamente*, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia. Ele o exerce hoje, na maioria dos casos, diretamente e imediatamente, por bulas ou cartas de instituição que ele dá aos bispos.

Sem dúvida que essa forma nem sempre foi seguida, mas a fonte do poder episcopal não foi deslocada por sua adoção, e a substância das coisas não pôde mudar. Qual foi, então, a forma de instituição episcopal desde os primeiros séculos, e por quais canais manifestos e autênticos o poder eclesiástico descia da fonte divina posta em São Pedro a todas as partes da Igreja Católica? No começo, o Soberano Pontífice, tal como vimos neste tratado, “imprimindo a forma de Pedro” a todas as partes da Igreja universal e distribuindo-a em grandes regiões e em províncias pela instituição de seus representantes, os patriarcas e os metropolitas, ao mesmo tempo que conferia a eles a prerrogativa de serem como outros ele mesmo em suas circunscrições, dava a eles o poder de instituir em seu nome os seus irmãos no episcopado. Segundo essa ordem, os patriarcas instituem os metropolitanos, os metropolitanos instituem os sufragâneos, somente ao Papa pertence instituir os patriarcas [9]. [(9) Aqui, uma longa nota histórica omitida.] Nada mais simples, já ao primeiro golpe de vista, do que essa distribuição da missão hierárquica. Unicamente o Papa é imediatamente instituído por Deus, como já dissemos mais acima. Essa instituição é invisível e imediata. A autoridade desce a ele do próprio trono de Deus, e é transmitida em seguida até às extremidades do

corpo da Igreja pelos canais visíveis que ele, na plenitude de sua soberania, instituiu. Mas na prática cumpre distinguir, nessa transmissão visível, diversos modos diferentes, aplicados conforme as circunstâncias.

O modo mais natural, aquele que aparece em primeiro lugar, é a *ordenação*. “Os metropolitas, diz um canonista grego, têm o direito de ordenar bispos e são, eles próprios, ordenados pelos patriarcas a que estão sujeitas as suas sés.”[10] [(10) Barlaam de Seminara (1290-1350), *Contra os Latinos*, PG 151, 1267] Como vimos, a ordenação, quando é legítima e produz todos os seus efeitos, não confere unicamente o caráter da ordem sacra, mas ela acrescenta a ele, como efeitos naturais e atos derradeiros dessa potência inamissível, a *comunhão de ordem* na Igreja universal e mesmo o *título* a uma Igreja particular. A colação da comunhão e do título podem, contudo, ser separadas da ordenação e formam, propriamente, a matéria da *instituição*. Mas somente elas dão à ordenação sua legitimidade e sua utilidade. É, portanto, na *comunhão* e no *título* que a missão consiste principalmente. É isto o que importa receber por transmissão autêntica do Vigário de Jesus Cristo. » [11]

[(11) Dom Adrien Gréa, *L'Église et Sa Divine Constitution*, Casterman 1965, pp. 259-261.]

O	PADRE	VICTOR-ALAIN	BERTO

« Por direito divino, os Bispos, mesmo dispersos, são um *corpo constituído* na Igreja. [...] É de direito divino não somente que haja Bispos, mas que os Bispos sejam um corpo, e, se determinado sujeito torna-se Bispo, é de direito divino que haja, por um lado entre ele e o Papa, por outro entre ele e seus colegas, o duplo vínculo orgânico que faz dele membro desse corpo. [...] [O que agrega ao corpo episcopal] é o poder de governo, não em ato, mas enquanto normalmente associado à Sagração, enquanto a Sagração lhe dá ‘vocação’ e essa ‘vocação’ não é contrariada pelo cisma. [...] Bispo é aquele que recebeu a Sagração, ainda que no seio do cisma, ainda que cismaticamente fazendo-se sagrar sem mandato Apostólico; mas então ele é Bispo sem ser do corpo episcopal. » [12]

[(12) Pe. Victor-Alain Berto, *Pour la Sainte Église Romaine* (Pela Santa Igreja Romana), Le Cèdre, Paris 1976, pp. 242 *sqq.*]

O REV. PE. GUÉRARD DES LAURIERS, O. P.

« Todo bispo deve ser considerado sob dois pontos de vista diferentes. Por um lado, cada bispo, enquanto pessoalmente é bispo, é como tal “estabelecido” pelo Espírito Santo, a título de sucessor dos Apóstolos, e em virtude de uma Consagração cuja mediação instrumental pertence à ordem sacramental.

Por outro lado, cada bispo pode ser considerado como sendo um elemento da “ordem” que constitui o conjunto de todos os bispos. O bispo de Roma faz parte dessa “ordem” por *direito*; pois ele é, na terra, o fundamento e o princípio dela. *Por direito*: não por ser ele pessoalmente bispo, mas porque ele é em pessoa “o Pontífice romano”. Todo bispo, que não o bispo de Roma, só faz parte da mesma “ordem” em virtude da relação que ele mantém com o princípio dessa “ordem”, ou seja, com o romano Pontífice. Dito de outro modo, um bispo, por mais que seja bispo pessoalmente, não é constituído parte integrada e integrante na “ordem” que constitui o conjunto de *todos* os bispos, *senão pela relação de SUB-ORDINAÇÃO* que ele conserva com o princípio dessa “ordem”. Na falta dessa relação, *constitutiva do ponto de vista da “ordem”*, haveria ou permaneceria “um bispo”, mas não tem jeito de haver aí um elemento da “ordem” que constitui o conjunto de *todos* os bispos. Dito ainda de outro modo, se nos colocamos *formalmente*[13] [(13) Entendemos por “formalmente”: com todo o rigor do pensamento, conformemente à realidade.] do ponto de vista da “ordem”, um bispo suposto *não-subordinado* ao bispo de Roma é NADA. Ou ainda: dizer que um bispo, considerado independentemente da relação de *sub-ordinação* que ele conserva com o romano Pontífice, seria integrado na “ordem” que constitui o conjunto de todos os bispos, é CONTRADITÓRIO.

Queira-se bem compreender essa expressão categórica, situando-se num ponto de vista metafísico. Dada “uma ordem”, determinado elemento que aliás subsiste por si, e do qual se afirma que ele é um elemento dessa “ordem” independentemente da relação que ele conserva com o princípio da “ordem”, um tal elemento, do ponto de vista da “ordem”, é *nada*; e sua noção mesma implica *contradição*. Pois afirmar que uma coisa é real, ao mesmo tempo que se põe de lado, porém, aquilo mesmo que constitui a realidade dela, é de fato afirmar “nada”, pois a coisa da qual há afirmação não tem realidade; e é, de fato, enunciar uma contradição, pois é simultaneamente *afirmar* o ser na coisa considerada real e *não afirmar* esse mesmo ser do qual se põe de lado o constituinte. »[14]

[(14) M. L. Guérard des Lauriers O. P. « Le Cheval de Troie dans la cité de Dieu » *quel est-il au juste ?* (“Qual é, exatamente, ‘O Cavalo de Troia na Cidade de Deus?’”) Suplemento ao n.º 24 de *Fort dans la Foi*, 1972, pp. 18-19. Nem é preciso dizer que as aspas, itálicos e maiúsculas, assim como a nota, são da edição original.]

Esses três textos não deixam muito espaço à legitimação de uma sagração sem mandato apostólico: o primeiro não lhes nega a legitimidade e a utilidade? o segundo não evoca o cisma? o terceiro não qualifica como *nada* a um bispo suposto separado do princípio da ordem episcopal? Mais ainda, esses excertos concordam em fazer-nos pressentir que a natureza do episcopado é bem mais profunda e bem mais complexa do que dão a entender os discursos redutores que se contentam com rodeios em torno da distinção entre ordem e jurisdição e imaginam resolver tudo assim. Há um aspecto fundamental – constitutivo – do episcopado que é com demasiada frequência desconhecido: o episcopado é por natureza um poder principesco, um poder de regência sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo, ele é incorporação a uma ordem hierárquica que está em total dependência do Soberano Pontífice. É em razão dessa natureza e em vista do poder de regência, que o poder sacramental do sacerdote consagrado bispo é estendido a novos efeitos relativos ao Corpo Místico (confirmações, ordenações etc.). É em razão dessa natureza, e como apanágio do poder de regência, que o bispo desfruta de uma aptidão próxima a ser associado ao magistério universal (que o Papa atualiza confiando-lhe uma diocese ou convocando-o a um concílio), de uma aptidão a ser associado à jurisdição universal (que o Papa atualiza convocando-o a um concílio) e de uma aptidão a receber a plena jurisdição sobre uma porção do rebanho de Jesus Cristo (que o Papa atualiza ao confiar a ele uma diocese). O “mistério do episcopado” reside na articulação e no ajustamento entre esses diferentes elementos. A recordação dessa doutrina nos conduz àquilo que apresenta, a meus olhos, o principal interesse da presente réplica: a transcrição do resumo da doutrina de Santo Tomás de Aquino feita pelo Padre Gerlaud na edição da Suma Teológica da *Revue de Jeunes*. É notável que os que querem justificar as consagrações episcopais sem mandato apostólico não se refiram senão muito pouco a Santo Tomás de Aquino. Uma leitura atenta desta exposição fará rapidamente compreender o porquê: aí está minha conclusão.

UT IN OMNIBUS GLORIFICETUR DEUS

O Episcopado

pelo Rev. Pe. GERLAUD, O. P.

Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino (*Supl.* q. 38 a. 1 & q. 40 aa. 4, 5 & 6) editada pela *Revue des Jeunes*, 1929, pp. 216-226.

No começo do século II a hierarquia eclesiástica mostra-se, com evidência, consolidada em suas formas atuais: o *Επίσκοπος* é o Bispo; o *πρεσβύτερος*, o simples sacerdote. Anteriormente, a distinção é menos fácil, as palavras são sinônimas: tanto presbíteros como epíscopos estão na cabeça das igrejas, pregam a palavra de Deus, devem ser

irrepreensíveis. Em suma, conforme a expressão de Pedro (I Pet. V, 1), eles são “os anciãos” que apascentam o rebanho de Deus que lhes é confiado, e velam por ele. Contudo, acima deles há que situar aqueles legados apostólicos, tais como Tito e Timóteo, cuja autoridade é incontestavelmente superior à destes sacerdotes. Eles são, de modo especial, depositários da fé (I Tim. VI, 20); esse depósito, recebido do Apóstolo (II Tim. III, 14), eles confiá-lo-ão, por seu turno, “a homens fiéis, capazes de instruir a outros” (II Tim. II, 2). Eles têm o poder de impor as mãos (Tit. I, 5); para este fim, o Apóstolo enumera a Timóteo as qualidades exigidas nos sacerdotes e nos diáconos (I Tim. III, 1-8); assim também, eles julgam os sacerdotes e devem assegurar-lhes uma justa remuneração (V, 17-21): outro tanto de funções que nos permitem reconhecer, nesses missionários, a dignidade episcopal em sua definição atual. Se bem que Paulo reservou para si a responsabilidade pelas igrejas, ao ponto de nas igrejas paulinas não se encontrar episcopado monárquico, a antiguidade deixou-nos porém testemunhos irrecusáveis dessa instituição pelos Apóstolos, dentre os quais um singularmente explícito: a *Carta da Igreja de Roma à de Corinto* escrita apenas trinta anos depois da morte dos Apóstolos Pedro e Paulo. “Nossos Apóstolos conhecem por Nosso Senhor Jesus Cristo que irromperiam divisões acerca da dignidade presbiteral. Foi por isso que, dotados de perfeita presciência, eles instituíram os sobreditos (os sacerdotes) e, em seguida, fixaram como norma que quando eles (os Apóstolos) morressem, outros homens experimentados lhes sucedessem na sua função. Aqueles, pois, que foram estabelecidos por eles ou, depois, por outros homens ilustres, com a aprovação de toda a Igreja... não podem, julgamos, ser demitidos de suas funções sem injustiça”. (cf. *Dictionnaire Apologétique de Alès*, art. *Évêques*, por A. Michiels). Esses *homens experimentados*, colaboradores e depois sucessores dos Apóstolos, são certamente os herdeiros do amplo poder de ligar e desligar, comunicado aos Seus por Cristo, o triplo poder de ensinamento, de santificação e de regência, explicitado bem no momento da Ascensão: “Todo o poder me foi dado no céu e sobre a terra. Ide, pois, ensinais a todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-lhes a guardar tudo o que vos ordenei” (Matth. XXVIII, 19). É, com inteira verdade, o episcopado, de que os Apóstolos foram o primeiro elo, que continua na Igreja primitiva, para prosseguir sempre idêntico a si mesmo até nossos dias, graças ao poder de Cristo, imortal de Sua própria imortalidade: “Eis que estou convosco todos os dias até ao fim do mundo” (*Ibid.*, 20).

Sua obra é perfazer o corpo místico de Cristo; para o *aperfeiçoamento dos Santos, para a edificação do corpo de Cristo* (Eph. IV, 12), ele é o principal arquiteto, o organismo mesmo desse corpo de que todos “os membros se prestam um mútuo auxílio e de que cada um opera segundo sua medida de atividade” (*Ibid.*, 16), ele é o agente capital de seu crescimento e de sua perfeição, ele é a fonte da fecundidade espiritual disseminada pela Igreja inteira. Por ele, Doutor e Santificador, almas são engendradas para a Verdade e para a Vida de Cristo, por ele também são governadas essas almas tornadas doravante membros de Cristo. O bispo é o cabeça da santidade, o hierarca que preside às obras de aperfeiçoamento. O sacerdote, em sua ordenação, recebe o poder de realizar certas santificações; ele oferece o sacrifício, abençoa, preside, prega, batiza, mas o exercício desse poder depende da autoridade episcopal; ele prega, mas cabe ao bispo interpretar; seu escalão na hierarquia é de escol, mas cabe ao bispo julgar; ele batiza e abençoa, mas é ao bispo que cabe confirmar e ordenar, atos de plenitude; e, embora ao consagrar o Corpo e o Sangue do Senhor e ao oferecer o sacrifício seu poder seja igual ao do bispo, pois um e outro são sacerdotes de igual maneira, também aí a atividade sacerdotal está de algum modo ligada à comunhão com o bispo. Dessa união, necessária à perfeição do ato consagrador, temos um símbolo comovente na concelebração de uma missa de ordenação: o bispo, rodeado daqueles que ele acaba de engendrar para o sacerdócio, como outrora do *presbyterium*, pronuncia com eles: “Este é o meu Corpo, este é o meu Sangue”, cada um deles consagra, mas a multiplicidade dos atos reduz-se, em santa unidade, na comunhão do “*senatus*” sacerdotal com o seu cabeça, o bispo. A asserção de Tertuliano sobre o batismo vale aqui: “batizar pertence ao sacerdote por excelência: o bispo; a partir dele, esse poder é comunicado aos sacerdotes... mas eles não podem exercê-lo à margem da autoridade

dele.”

Nosso autor [Sto. Tomás] descreveu com perfeição essa hierarquia:

« É o bispo, principalmente, que tem cura de todas as almas de sua diocese. Os párocos e os arqui-diáconos exercem os ministérios menores que lhes são confiados sob a autoridade do bispo. Assim, acerca desta palavra de São Paulo: “A uns a assistência, a outros o governo”, a Glosa traz: “A assistência: é a função dos que desempenham o papel de auxiliares para com os superiores, como Tito para com o Apóstolo ou os arqui-diáconos para com os bispos. O governo, ou seja, a autoridade de que gozam as pessoas de menor escalão, tais como os sacerdotes, exemplos do povo”. E Dionísio: “Assim como vemos a hierarquia universal culminar em Jesus, cada uma das hierarquias particulares atinge seu ápice no divino hierarca que lhe é próprio, ou seja, no bispo.”

Noutra parte, escreve ele [Dionísio]: “Os sacerdotes e os diáconos devem todos tomar o cuidado de nada fazer sem permissão de seu próprio bispo”. Isso significa que eles são, com relação ao bispo, aquilo que os bailios e prebostes são com relação ao Rei. Consequentemente, assim como unicamente o rei, dentre todos os poderes seculares, recebe bênção solene, sendo os demais instituídos por simples comissão, assim também, na Igreja, a cura episcopal é conferida por uma sagração solene, enquanto que os encargos arqui-diaconais e paroquiais o são por simples injunção. Contudo, antes mesmo de terem esse encargo, os arqui-diáconos e os párocos são consagrados em sua ordenação. »

(IIª IIª q. 184 a. 6 sol. 3, tradução Lemonnyer).

Enquanto que a consagração sacerdotal confere principalmente um poder sobre o corpo real de Cristo e dispõe a receber autoridade sobre seu corpo místico, a consagração episcopal confere poder direto sobre o corpo místico; a primeira é participação na graça sacerdotal de Cristo, a segunda, na sua graça régia. No bispo, assim como em Cristo, o sacerdócio e a realeza estão unidos; Cristo possui toda a plenitude (3.ª parte, q. 22 a. 1 sol. 3) para o seu corpo todo, o bispo semelhantemente possui uma plenitude participada, da qual deve beneficiar-se a porção do corpo místico que ele comanda; assim, Santo Tomás não tem receio de reconhecer no bispo, delimitando-as, as prerrogativas capitais:

« A cabeça exerce sua influência sobre os membros de dupla maneira: primeiro que tudo, por modo de influxo interior, comunicando, por seu poder, movimento e sensibilidade aos outros membros; depois, por sua maneira de governar externa: é, efetivamente, pela visão e demais sentidos que têm sua sede na cabeça, que o homem se dirige em sua atividade exterior. Ora, o influxo interior da graça nos vem unicamente de Cristo, cuja humanidade, em razão de sua união à divindade, possui o poder de justificar. Mas a influência exercida sobre os membros da Igreja por modo de governo exterior pode pertencer a outros além de Cristo, e é nesse sentido que alguns são chamados de cabeças da Igreja... Cumpre, porém, notar estas diferenças com relação a Cristo: em primeiro lugar, Cristo é cabeça de todos os que pertencem à Igreja, em qualquer lugar, tempo ou situação em que se encontrem; os outros homens são cabeças somente com relação a certos lugares determinados, como os bispos para suas igrejas; ou com relação a um tempo determinado, como o Papa, que é cabeça de toda a Igreja durante o tempo de seu pontificado; e, finalmente, com relação a uma situação determinada, a saber: o estado de peregrino terrestre. Em segundo lugar, Cristo é cabeça da Igreja por seu próprio poder e sua própria autoridade, enquanto os outros não são cabeças senão por fazerem as vezes de Cristo, segundo esta palavra da 2.ª Epístola aos Coríntios: “Se dei algo, foi por vós, e na pessoa de Cristo”; e ainda: “É por Cristo que fazemos a função de embaixador, o próprio Deus exortando por nosso intermédio”. »

(3.ª parte, q. 8 a. 6, tradução Hérís).

Contudo, essa participação na Realeza de Cristo, efeito da consagração episcopal, pressupõe o sacerdócio em seu sujeito. A mesma unção consagrou Cristo rei e sacerdote na sua Humanidade santa, mas, à medida que descemos às esferas inferiores, a multiplicidade se nos impõe: a realeza se divide do sacerdócio, embora seja deste o coroamento. O sacerdote, que tem poder sobre o corpo real do Senhor, santifica o fiel pela Eucaristia e os sacramentos que preparam a ela, assim como dá a ele um posto entre os membros do corpo místico de Cristo;

resta-lhe, por causa de seu poder régio, presidir às evoluções de sua vida, que são as mesmas do Corpo místico; nesse sentido, dir-se-á legitimamente que o episcopado é o acabamento do sacerdócio – embora não esteja acima deste como uma oitava ordem –, tal como o sacerdócio amplia o poder inferior do diaconato: “O episcopado não é uma nova ordem, mas uma perfeição na ordem, senão contar-se-iam mais de sete ordens” (*De perfectione vitæ spiritualis*, c. 21). O episcopado excede o sacramento; se bem que a consagração que o confere produza no eleito uma realidade permanente, essa realidade não é, em sentido estrito, um *caráter*; o caráter – vale lembrar – é uma participação no sacerdócio de Cristo, já o efeito da consagração episcopal é fazer o eleito participar da Realeza de Cristo, pela qual ele comunga da Realeza de Deus, princípio primeiro de sua excelência. Nosso autor, uma vez mais, se explica:

« Afirmar absolutamente que o Episcopado não é uma ordem seria evidentemente falso. Dionísio di-lo expressamente: a hierarquia eclesiástica compreende três ordens: o episcopado, o presbiterado, a ordem ministerial. A ordem dos bispos pode ser considerada sob quatro aspectos. O Bispo, efetivamente, ocupa um escalão à parte no corpo místico de Cristo, a Igreja, sobre o qual ele recebe um poder superior e quase régio. Mas, com relação ao corpo real de Cristo, contido no Sacramento, a ordem dele não é mais elevada que a do simples sacerdote. Que ele possui uma ordem e não somente uma jurisdição, isso resulta do fato de o bispo poder realizar muitos atos para os quais ele não pode delegar: confirmar, ordenar, consagrar igrejas, etc.; ora, o que é da alçada da jurisdição é suscetível de delegação. Finalmente, essa verdade se afirma pelo fato de que, se um bispo destituído é reconduzido a suas funções, sua consagração não é renovada, seu poder de ordem sendo permanente assim como nas outras ordens » (*De perfectione vitæ spiritualis*, c. 24).

O bispo aparece, pois, abaixo de Cristo, como um cabeça que preside a toda a vida do corpo místico, como Doutor da Verdade e Fonte da Graça. Sua obra consiste em assegurar a geração, bem como a conservação e incremento dessa vida, e em criar por meio do sacerdócio um organismo santificador; é uma obra de plenitude, é a obra de Cristo em seu corpo.

« O Bispo recebe o poder de agir como representante de Cristo sobre Seu corpo místico, a Igreja, poder que o sacerdote não herda em sua consagração, se bem que ele possa recebê-lo do Bispo por delegação. É por isso que tudo o que não pertence à regência do Corpo místico não está reservado ao bispo, como por exemplo a consagração deste sacramento (a Eucaristia). Ao bispo pertence, pois, assegurar não somente aos fiéis, mas também aos sacerdotes, tudo o que for útil para a realização de suas funções próprias. E, dado que as bênçãos do crisma, do óleo santo e do óleo dos enfermos, assim como as consagrações (por exemplo) do altar, da igreja, das vestes e do cálice, permitem que essas coisas sejam utilizadas com vistas à confecção dos sacramentos que é obra dos sacerdotes, essas consagrações são reservadas ao bispo, como ao cabeça de toda a ordem eclesiástica » (3.^a parte, q. 82 a. 1 sol. 4).

Desse principado, Dionísio vê um símbolo na imposição do livro dos Evangelhos que se faz na consagração do bispo; sobre o eleito parece verter-se a plenitude da virtude hierárquica, concentrada em Cristo, de que os Evangelhos são uma encarnação. Compreende-se, a partir daí, esta insistência de um Inácio de Antioquia: “É necessário que, onde está o bispo, ali esteja o seu povo; tal como onde está Cristo, aí está a Igreja Católica” (*Epístola aos Esmirnenses*). O bispo é o pai e fundamento de sua Igreja, como Cristo o é da Igreja universal; assim merece ele, à semelhança de Cristo, o título de esposo da Igreja. Tal como a parte não se explica bem senão reinserida no todo, e tal como a perfeição do membro se afirma por suas conexões com o corpo inteiro, o bispo só é definido com exatidão na sua comunhão com todo o corpo episcopal. Seu principado em sua igreja particular é efeito dessa comunhão, assim como a virtude de um membro lhe vem de seu corpo; antes de ser bispo de uma igreja específica, ele é bispo da Igreja. “O episcopado é um, observa São Cipriano (*De unitate Ecclesiæ* n. 5); cada uma de suas partes dele possui a perfeição total”. Tal é o mistério da unidade da Igreja, cuja riqueza de vida está por inteiro no corpo todo e por inteiro em cada um de seus membros: o bispo é hierarca em sua igreja porque o episcopado o é na Igreja universal;

foi ao episcopado coletivo, e por ele a cada um de seus representantes, que Cristo, na pessoa dos Apóstolos, confiou sua Verdade e sua Vida; esse tesouro comum, o bispo transmite-o à porção do rebanho agrupada sob o seu báculo; essa paternidade, porém, é aquela de todo o colégio pastoral; embora um membro aja conforme sua disposição própria, sua ação não deixa de ser a do corpo inteiro. Assim “os bispos dispersos formam, espiritualmente, por sua união entre si e com a Santa Sé, uma espécie de concílio permanente. Os intercâmbios de vida que circulam do centro para a periferia, e vice-versa, ou mesmo lateralmente, de sé para sé, assemelham-se ao que sucede num organismo saudável, no qual tudo não se confunde e tudo não é igual, mas no qual tudo é recíproco” (Sertillanges, *L'Église : Son Organisation* [A Igreja: Sua Organização], c. VII: A ordem episcopal). Essa plenitude de atividade e essa unidade de vida resplandecem nas reuniões solenes do corpo episcopal; com seus irmãos no episcopado, o bispo nelas se mostra com inteira verdade Pastor da Igreja inteira; no Concílio ecumênico, ele se assenta como juiz da fé e como senhor da santificação, responsável pela decisão comum: “Pareceu bom ao Espírito Santo e a nós” (Act. XV, 28). Contudo, no Colégio episcopal, ossatura do corpo místico de Cristo, manifesta-se uma nova hierarquia, que reduz a uma unidade mais estrita aquilo que, sem ela, conservaria ainda uma aparência de multiplicidade. Enquanto que cada membro desse Colégio exerce diretamente sua autoridade num domínio limitado, há um deles que preside à evolução total da Igreja; bispo como seus irmãos, ele é, porém, o cabeça deles; seu poder, embora do mesmo gênero que o deles, é de uma amplitude mais vasta; seu papel é o da cabeça que vivifica, no corpo inteiro, mas a títulos diversos, tanto os órgãos principais quanto os membros subalternos; ele é princípio de unidade, ao mesmo tempo que de vida. Esse bispo, o primeiro dos bispos, é o sucessor de Pedro, o fundamento escolhido por Cristo para edificar a sua Igreja. Ele é o cabeça visível da Igreja, vigário do único e invisível Cabeça, pois não há duas cabeças na Igreja, assim como não há duas cabeças num mesmo corpo, nem dois Clavígeros no Reino dos Céus, nem duas pedras angulares sobre as quais se edifique a salvação da humanidade. Pertence à essência do vicário constituir uma só pessoa hierárquica com aquele que ele representa e cuja causa ele gere, e também exercer a autoridade deste sem divisão nem distinção de grau. É por isso que Cristo, sem maiores distinções, chamou Simão Bar Jona de: *a pedra sobre a qual Ele edificará sua Igreja* (Matth. XVI, 13-21), *o Doutor que confirmará seus irmãos na Verdade* (Luc. XXII, 32), *o Pastor que apascentará os cordeiros e as ovelhas* (Jo. XXI, 15-18). Simão – e nele os pontífices seus sucessores – herdou “toda a autoridade de Jesus sobre a Igreja e sobre o episcopado, sem que ela fosse dividida ou diminuída; com Jesus Cristo e por Jesus Cristo, ele é na plena força do termo o Cabeça do Colégio episcopal, a Cabeça da Igreja universal” (Dom Gréa, *L'Église*, VI, c. 1). A atividade do Papa, o primeiro dos Pastores, pode revestir-se de dupla forma: a da cabeça que age simultaneamente com o corpo que ela vivifica, de tal sorte que a ação é atribuída tanto a esse corpo como à cabeça, embora a títulos diferentes. É o caso do Concílio: a decisão aí é comum ao cabeça e aos membros do Episcopado, a estes vivificados por aquele, àquele rematado nestes. Os membros agem sob a influência capital, mas a cabeça faz sua perfeição manifestar-se em seus membros. Essa manifestação certamente não é necessária para a ação da cabeça; os membros do corpo místico, efetivamente, diferentemente dos membros dos corpos físicos, nada acrescentam à perfeição da cabeça nem intensificam sua atividade; no corpo físico a cabeça é membro, já no corpo místico ela não o é de maneira alguma, ela é fonte e ela possui a plenitude da perfeição. O Papa, depositário da plenitude da autoridade de Cristo, pode, portanto, arcar só ele com a responsabilidade pelo exercício dela, e foi assim que Pio IX definiu o dogma da Imaculada Conceição. Seria, no entanto, desconhecer o verdadeiro caráter dessa iniciativa introduzir uma divisão entre o cabeça e o Corpo todo; o cabeça fala em nome da Igreja, toda a Igreja está em seu cabeça; na definição, o Papa é “a boca da Igreja”. Dessa comunhão, viu-se um sinal visível na averiguação pontifícia sobre o sentir da Igreja antes da promulgação do dogma da Virgem Imaculada; era afirmar a unidade do princípio vivificante, íntimo a todo o corpo de Cristo, ao organismo governante e aos membros governados: o Espírito Santo que sugere toda a verdade.

Em nota precedente, esse poder plenário do Vigário de Cristo foi definido: sendo ele próprio parte da Igreja constituída por Cristo, ele pressupõe essa constituição e não pode modificá-la; ele não pode trazer uma verdade nova, assim como não pode instituir um canal de vida outro que não os sete sacramentos, e não pode tampouco suprimir o organismo pastoral que prolonga sua influência através da Igreja inteira; tudo é obra do Fundador, o papel do Vigário é de regê-la, respeitando-a. A comunicação na atividade pastoral, que acabamos de sublinhar entre o episcopado e o pontificado supremo, é um aspecto do poder de regência que reside neste último. Centro da comunhão episcopal, o Papa é desta, igualmente, o princípio: a ele pertence chamar um membro de Cristo a essa comunhão e determinar-lhe, no corpo místico, a porção a cuja vida ele presidirá. Cabeça de toda a ordem hierárquica, ele designa a cada um o seu posto; é, num domínio mais amplo, o poder do bispo que chama um sujeito à ordem sacerdotal e lhe confia parte de sua autoridade. Contudo, é remota a analogia entre a relação do pároco com seu bispo e a do bispo com o Papa; embora o jurista, em razão dessa analogia, possa qualificar identicamente a dupla jurisdição episcopal e paroquial, o teólogo porém se aplica em frisar a distinção entre as duas. A consagração sacerdotal, de ordem estritamente sacramental, não pede por si mesma alguma jurisdição sobre o corpo místico, embora ela crie uma aptidão a essa jurisdição; assim, nos mosteiros, monges são ordenados sacerdotes cuja vida solitária exclui toda atividade pastoral. A consagração episcopal, pelo contrário, é de um gênero outro que o da consagração sacerdotal, pois ela confere sobre o corpo místico o poder de regência de Cristo, ela cria uma exigência de jurisdição; a jurisdição é assim o acabamento da consagração. Ademais, a Igreja, na sua prática, fornece um testemunho dessa doutrina pelo fato de ela jamais consagrar um bispo sem lhe dar, ao mesmo tempo, um título; esse título pode até ser o de uma igreja hoje desolada, mas o princípio é firme: todo bispo, ao chamado do Pontífice supremo, é Pastor nato de uma igreja. Cabe ao Pontífice supremo, portanto, presidir toda a ordem hierárquica, estabelecida por Cristo; confiar mediante a consagração, àqueles que ele julga dignos disto, as altas funções do episcopado; permitir a eles o legítimo exercício deste; cabe a ele, o primeiro Doutor, o primeiro Hierarca, o primeiro Legislador, apascentar tanto os cordeiros quanto as ovelhas, confirmar seus irmãos; cabem a ele as chaves do Reino dos Céus. Ele é, na Igreja, o centro da vida cuja realidade transborda de nossas fórmulas. Nele os poderes múltiplos e variados se reagrupam na unidade; por ele se estabelecem as comunicações entre os membros; a respeito do Papa se verifica visivelmente a fórmula do Apóstolo, escrita a respeito de Cristo: "é por ele que todo o Corpo coordenado e unido pelos vínculos de membros, que prestam uns aos outros auxílio mútuo cada qual operando segundo sua medida de atividade, cresce e se aperfeiçoa na Caridade" (Eph. IV, 16).

A controvérsia teria podido encerrar-se com esse belo texto do Padre Gerlaud, e com a luz que ele traz. Quem quer que esteja o mais minimamente familiarizado com Santo Tomás de Aquino e com o Magistério da Igreja vê que esse texto é-lhes perfeitamente conforme. Mas não! O polemista da Voix des Francs volta à carga e, ao debater e debater-se, acaba por invocar sua própria infalibilidade, tanto doutrinal como prática. Era o caso de pôr fim à discussão, que assim ficou, sem novo benefício...

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Constrói-se sobre areia**, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1UU>

de: « On bâtit sur le sable. Réponse à La Voix des Francs », documento F-2.3 do [dossiê Sedevacantismo](#).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCV

16 de agosto de 2013

[N. do T. – Em resposta ao [comentário](#) do amigo AJBF, eis um debate de 2007 em que o Sr. J. S. Daly refuta um dos graves erros do Vaticano II na *Nostra Ætate*, erro ecoado lamentavelmente, há poucos dias, pelo porta-voz da FSPX Sr. J.-R. du Cray – cf. [“Atenção, uma doutrina pode esconder outra!”](#).]

Quem fez morrer o Cristo?

(nov. 2007)

J. S. DALY

[O SR. T. INDAGA:] Pergunta aos historiadores do fórum: “*Quando foi papa, João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, que notavelmente afirmou que os judeus não foram responsáveis pela morte de Jesus.*” É o que acabo de ler da pluma de um historiador italiano, proclamado especialista sobre a Igreja: Alberto Melloni, professor na Fundação de Ciências Religiosas João XXIII, em Bolonha. É verdade? De que se trata exatamente? Tendes fontes precisas para confirmar ou refutar essa palavra? Grato de antemão, T.

[JSD:] Fontes muito numerosas confirmam, efetivamente, que foi João XXIII que convocou o concílio Vaticano II... Se vossas dúvidas se referem antes à doutrina desse concílio, a única fonte válida seria o texto de *Nostra Ætate*, que não é difícil de encontrar *online*. Não diz completamente o que lhe atribuiu o Sr. Melloni, mas coisa muito similar.

[O SR. E. TAMBÉM RESPONDE...:] Bem antes do Vaticano II, o Catecismo do Concílio de Trento proclamava isso já muito claramente: “*Em seguida, é preciso também explicar os motivos da Paixão, para que melhor apareça a grandeza e intensidade do amor de Deus para conosco. Quem quiser saber por que razão o Filho de Deus Se sujeitou ao mais cruel dos sofrimentos, verá que, além da culpa hereditária de nossos primeiros Pais, a causa principal são os vícios e pecados que os homens cometeram, desde a origem do mundo até a presente data, e os que hão de cometer futuramente, até a consumação dos séculos. (...) Os próprios pecadores foram os autores e instrumentos de todas as penas, pelas quais Ele teve de passar.*” [N. do T. – Trad. de: *Catecismo Romano*, Petrópolis: Vozes, 1951, pp. 127-129.] Assinado: E., que não é historiador de jeito nenhum.

[JSD:] “E., que não é historiador de jeito nenhum”... nem filósofo, tampouco, do contrário não confundiria uma causa final [pagar os pecados original e pessoais cometidos pelos homens desde a criação até o fim do mundo] com uma causa eficiente.

[O SR. E. SE DEFENDE:] Caro Sr. Daly, efetivamente, minhas noções de filosofia são, se deixais passar a expressão, terra a terra... mas tenho cuidado de suprir isso. Permiti-me, pois, tentar distinguir as causas da Paixão de Cristo, sob o prisma do pensamento aristotélico (sendo eu novato, convido-vos à mais ampla indulgência e, em caso de erro, à correção fraterna!):

→ Causa material: O madeiro da cruz, os açoites dos soldados, a coroa de espinhos, etc...

→ Causa eficiente: O ódio de alguns judeus contemporâneos de Cristo, assim como a indiferença de alguns romanos.

→ Causa formal: O pecado original, assim como os pecados que foram e que serão cometidos desde a criação até o fim dos tempos.

→ Causa final: O resgate do homem, sua reabilitação e a elevação de sua dignidade.

A questão subjacente é: pode-se imputar ao povo judeu a responsabilidade pela Paixão de Cristo? Pareceis pensar que o povo judeu como um todo (isto é, os judeus do passado, do presente e do futuro) carrega a responsabilidade pelo deicídio, como sua causa motriz ao menos.

A morte de Cristo é uma morte humana, portanto ela é produzida por uma energia limitada unicamente às pessoas que desempenharam, de perto ou de longe, um papel histórico na Paixão. Que o povo judeu tenha, depois da morte de Cristo, herdado uma certa “maldição”, por causa da participação ativa de certos membros seus na execução, é bastante concebível, mas daí a imputar a responsabilidade da Paixão ao povo de Israel, não vejo bem como...

[JSD:] Caro E., vós dizeis que: “A questão subjacente é: pode-se imputar ao povo judeu a responsabilidade pela Paixão de Cristo? Vós pareceis pensar que o povo judeu como um todo (isto é, os judeus do passado, do presente e do futuro) carrega a responsabilidade pelo deicídio...” Encontrastes, em meu pequeno *post*, aquilo que eu não disse. No entanto, a questão que levantai é digna de resposta séria. Vós distinguis cuidadosamente entre “certos judeus” que têm a responsabilidade de ter feito crucificar o seu Messias, e outros que não foram “causa eficiente” da Crucifixão de Nosso Senhor. O decreto *Nostra Ætate* parece querer fazer a mesma distinção. É verdade que encontro aí uma dificuldade, a saber: que São Pedro, o primeiro Papa, bem a par dos fatos históricos e da teologia da questão, parece não fazer essa distinção.

Atos dos Apóstolos

[N. do T. – Trad. da *Vulgata* pelo Pe. Matos Soares:]

Capítulo 2.

22. Varões israelitas, escutai estas palavras: a Jesus Nazareno, varão acreditado por Deus entre vós, por meio de virtudes e prodígios e milagres, que Deus fez por meio dele entre vós, como vós mesmos sabeis; 23. depois de ele vos ser entregue por determinado conselho e presciência de Deus, *crucificando-o por mãos de iníquos, vós o matastes*. (...) 36. Saiba, pois, toda a casa de Israel, com a maior certeza, que Deus constituiu Senhor e Cristo a este *Jesus a quem vós crucificastes*.

Capítulo 3.

13. O Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o Deus de nossos pais glorificou o seu Filho *Jesus, a quem vós entregastes e negastes diante de Pilatos*, sendo este de opinião que se soltasse. 14. Mas *vós negastes o Santo e o Justo, e pedistes que vos fosse dado um homicida*; 15. e *vós matastes o Autor da vida*, a quem Deus ressuscitou dos mortos, do que nós somos testemunhas. (...) 17. E agora, irmãos, eu sei que o fizestes por ignorância, como também os vossos chefes.

Capítulo 4.

10. seja notório a todos vós, e a todo o povo de Israel, que é em nome de Nosso Senhor *Jesus Cristo Nazareno que vós crucificastes*, e a quem Deus ressuscitou dos mortos, é neste nome que este está são diante de vós.

Ora, não é digno de crédito que todos os numerosos milhares de judeus aos quais São Pedro dirigiu suas palavras tenham estado pessoalmente implicados diretamente nos atos em questão. Toda explicação das causas da Crucifixão de Nosso Senhor deve ter em conta o ensinamento das Escrituras.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:

J. S. DALY, **Quem fez morrer o Cristo?**, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1WF>

De: “*Qui a fait mourir le Christ ?*”, comentário de 8-XI-2007 no *Forum Catholique* (e comentários anteriores, acessíveis pelo mesmo link):

<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=340715>

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCVI

17 de agosto de 2013

Breve Visão Geral das Reservas sobre o Novo Rito de Consagração Episcopal

Com uma observação adicional:

Sobre a suposição do termo *Spiritus Principalis* nos Ritos Ocidentais da Igreja

(fev. 2008)

Rev. Pe. Joseph COLLINS (*)

Foi muito bem inculcado pelo Pe. Anthony Cekada, e sustentado por todos os que contestam a validade do novo rito de consagração episcopal de Paulo VI (doravante, NREC), que essa revisão de 1968 introduziu uma verdadeira ambiguidade naquilo que deveria constituir sua forma sacramental. Embora muitos do clero tradicional tenham argumentado por décadas que a evidente razão fundamental para duvidar da validade do NREC era seu radical afastamento da forma estipulada por Pio XII na *Sacramentum Ordinis* como essencial e suficiente, a maioria de nós estava ciente, no mínimo por ouvir dizer, que a forma do NREC não tinha sido adotada *verbatim* de alguma das liturgias orientais da Igreja. Foi somente depois da publicação da investigação feita pelo Pe. Pierre-Marie e pelo Pe. Cekada que o clero foi informado, juntamente com o laicato, do que exatamente transpirou na fabricação, pelos reformadores, de sua "obra-prima".

E uma fabricação é o que ela é – palavra esta muito provavelmente não encontrada nos tratados teológicos escritos sobre os sacramentos. O NREC foi manufaturado, construído, não transmitido, como o Pe. Cekada frequentemente nos recorda. Não é uma clara adoção de um rito oriental por um ocidental. Dificilmente se esperaria de alguém que aceitasse, de um automecânico, um motor ou caixa de câmbio reconstruídos em análogas condições. O Pe. Pierre-Marie não concordaria: as modificações foram menores, e o que resulta é uma das formas orientais, em substância. Se a conclusão do Pe. Pierre-Marie não for 100% segura – moralmente certa, para nós no mundo da teologia – e se fôssemos conceder-lhe uma probabilidade de 83% de segurança, as chances não são melhores do que a de sobreviver a uma rodada de Roleta Russa. Vê-se prontamente por que é que nada menos do que certeza moral pode ser utilizada na confecção dos Sacramentos da Santa Eucaristia e de Ordens Sacras. O principal argumento do Pe. Pierre-Marie parece repousar sobre o sentido e a significação operativa do termo *spiritus principalis*. Este último – quer ele fazer-nos crer, seguindo o reformador-mor Dom Botte – refere-se ao Espírito Santo enquanto infundindo a graça do episcopado, tal como os termos *spiritus consilii* e *spiritus zeli et fortitudinis* denotam a graça do sacerdócio e do diaconato, respectivamente. Não se nos mostra o texto do rito de ordenação de nenhuma dessas duas outras ordens... nem, tampouco, o Pe. Pierre-Marie cita algum documento magisterial sobre o qual Dom Botte possa estar baseando sua alegação. Além disso, não se faz tentativa alguma de explicar por que é que *spiritus* é governado[!] por um adjetivo num caso, e por substantivos nos outros casos. Com efeito, pode-se legitimamente perguntar:

1) O *spiritus*, pontualmente modificado em cada uma dessas expressões, é a *Pessoa Mesma* do Espírito Santo, enquanto infundindo essas graças?

ou... 2) O *spiritus* é a *própria graça criada* infundida pelo Espírito Santo?

Agora, se esses termos, tais como aparecem nos ritos orientais, são de fato operativos na transmissão e recepção das graças dessas Ordens respectivas, aí então existem respostas satisfatórias para as perguntas acima. Podemos apenas não saber quais são essas respostas. Mas aqui nos recordamos da advertência feita pelos autores da [Vindication of the Bull Apostolicae Curae](#) [Vindicação da Bula *Apostolicae Curae* (**)], de que "(A)derindo rigidamente ao rito que nos foi transmitido, podemos nos sentir seguros sempre; enquanto que, se omitirmos ou alterarmos alguma coisa, podemos talvez estar abandonando justo aquele elemento que é essencial." Um pensamento ocorreu-me, faz alguns anos, sobre toda essa questão do sentido de *spiritus principalis*. Nas *Preces* (Orações especiais recitadas no Breviário em certos dias), dizemos o seguinte versículo e responsório,

tirados do Salmo 50 (traduzido): *Dá-me a alegria da Tua salvação; E fortalece-me com o Teu espírito soberano {governante, generoso}*. Ora, o termo em latim empregado é o mesmo termo discutido acima – *spiritus principalis* – e o contexto da oração está claro: ela pretende ter o mesmo sentido que tem no Salmo 50, inspirado por Deus e escrito pelo Rei Davi como uma súplica por penitência após o seu pecado duplamente hediondo. Como sabemos disso? Há três pares de versículo/responsório que o precedem, e todos os quatro ocorrem na mesma ordem que no Salmo 50. Permitindo uma significação um tanto mais ampla durante a Nova Dispensação da graça que é o Novo Testamento, não pode restar dúvida de que essa oração, *que todos os clérigos com Ordens maiores e muitos religiosos professos têm tido o dever de recitar por séculos*, possui o mesmo sentido para eles, relativamente a seus pecados, que ela teve para o Rei David, relativamente aos dele. E esse mesmo sentido *não tem nada que ver* com a graça da Ordem do episcopado. Noutras palavras, pode-se argumentar que um católico leitor do Breviário Romano atribuirá uma, e somente uma, suposição ao termo *spiritus principalis*: a graça de Deus enquanto fortalecendo, confirmando na graça e na resolução, ou mesmo o próprio Espírito Santo de Deus, enquanto realizando esse fim. Então, o que é que um tal católico vai concluir quando, em 1969 (ano em que o NREC passou a vigorar), ele assistir à cerimônia da consagração de um bispo, só para que lhe seja explicado que esse é o novo rito aprovado por Paulo VI, e que em vez da forma garantida por Pio XII em 1947, a nova forma haure seu efeito por força do termo *spiritus principalis*? Estaria ele extrapolando, ao perguntar como isso é possível? Será um rito oriental? Se a resposta for “Sim”, ele imediatamente entende: “A suposição do termo, tal como utilizado por esse rito oriental, deve ser diferente da suposição que tem para nós, ocidentais: isso acontece com frequência com a linguagem; o termo tem e sempre terá o mesmo entendimento no contexto de seu rito sacramental e cerimonial existente há muitos séculos; e, além disso, o Espírito Santo guia infalivelmente a Igreja nestas questões.” Se a resposta for “Não, não exatamente, mas ele foi retrabalhado e é muito semelhante a um dos ritos orientais”, ele poderia responder: “Não sei não... Eles mudaram esse rito por uma razão. Não engulo esse jargão estético. Se eles tivessem querido fazer a alegação de que *spiritus principalis* é o que faz um bispo, deviam tê-lo mantido no contexto em que ele tem esse sentido. Continua totalmente ambíguo para mim, especialmente tendo em vista que tenho me perguntado sobre o Vaticano II já desde antes de terminar. Sayonara, e que Deus nos ajude.” Finalmente, quase não é preciso mencionar o fato de que, não estivesse a reivindicação dos pretendentes pós-Vaticano II ao ofício Petriano *no mínimo* em disputa, não seria permitido a um católico entreter dúvida alguma sobre questões como esta com que estamos lidando. Mas é precisamente no contexto de uma infestação viral Eclesial que somos confrontados por esse problema. E o ensinamento, a lei e a história da Igreja são suficientemente evidentes para mostrar-nos que uma reivindicação ao Papado não constitui sua própria vindicação. Os vislumbres que nos foram dados por Nosso Senhor mesmo, por Seu Apóstolo São Paulo e pelos Padres e Doutores da Igreja ao longo das eras adquiriram maior clareza e um foco mais distinto graças a eminentes estudiosos modernos como o [Cardeal Manning](#), o Padre Sylvester Berry e o [Padre Edmund O'Reilly](#). Mas as massas podem se recusar a enxergar, e preferir antes reconhecer o imperador como usuário de uma roupa nova. “As profecias do Apocalipse mostram que Satanás imitará a Igreja de Cristo para enganar a humanidade; ele montará uma igreja de Satã em oposição à Igreja de Cristo. Anticristo assumirá o papel do Messias; o profeta dele fará o papel do Papa, e haverá imitações dos Sacramentos da Igreja. Haverá também falsos prodígios em imitação dos milagres feitos na Igreja.” (Rev. Pe. E. Sylvester Berry, D.D., *The Church of Christ, An Apologetic and Dogmatic Treatise* [A Igreja de Cristo, Tratado Apologético e Dogmático]. Herder, Saint Louis & Londres, 1927 & 1941, p. 119).

E “não parece haver razão alguma pela qual uma Igreja falsa não possa tornar-se universal, e mesmo mais universal do que a verdadeira, ao menos por um tempo.” (Berry, *op. cit.*, p. 155).

(*) O Rev. Pe. Joseph Collins foi ordenado sacerdote em 1980 pelo Arcebispo Dom Marcel Lefebvre, sendo um dos famosos Nove que saíram da Fraternidade São Pio X em 1983. Uma recente entrevista sua, concedida ao Sr. Michael Grant, foi publicada no número de agosto de 2010 da revista *The Four Marks* [As Quatro Notas].
(**) Linques no corpo do texto inseridos pelo tradutor.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Joseph COLLINS, ***Breve Visão Geral das Reservas sobre o Novo Rito de Consagração Episcopal. Com uma observação adicional: Sobre a suposição do termo Spiritus Principalis nos Ritos Ocidentais da Igreja***, fev. 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Xt>
de: "A Brief Overview of Reservations on the New Rite of Episcopal Consecration (NREC) With an Additional Observation: the Supposition of the Term Spiritus Principalis in the Western Rites of the Church", http://www.sedevacantist.org/nrec_collins.html

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Outros cinco estudos sobre o drama anglicano da igreja conciliar

No blogue *Acies Ordinata*

"Quando não houver mais sacerdotes válidos,
eles permitirão a Missa Latina."
— Rev. Pe. Carl Pulvermacher, O.F.M. Cap. (1926-2006)
1.º Editor do mensário da FSPX *The Angelus*

- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, **O Porquê de os Novos Bispos Não Serem Bispos de Verdade** (out. 2006) wp.me/pw2MJ-1t9
[Em março de 2006, o Padre Cekada publicou "*Absolutely Null and Utterly Void*" (Absolutamente Nulo e Inteiramente Sem Efeito – expressão usada pelo Papa Leão XIII para exprimir a invalidade dos ritos de ordenação anglicanos), um estudo extenso demonstrando que o novo rito de consagração episcopal de 1968 é inválido. O presente artigo é um resumo de duas páginas do estudo original.]
- » Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A Validade dos Novos Sacramentos** (jul. 2011) wp.me/pw2MJ-Sh
[“Essa questão da validade dos novos ritos sacramentais não pode e não deve ser separada de duas outras questões inelutavelmente conexas: a da conformidade dos ritos à Fé Católica, e a da realidade da Autoridade que os promulgou.” Saiba por que isso é assim, segundo Santo Tomás de Aquino.]
- » Pe. CEKADA, **Salvo Pelo Contexto? O Novo Rito de Consagração Episcopal** (jun. 2012) wp.me/pw2MJ-1tL
[Refutação mais pormenorizada da objeção, já anteriormente respondida com maior brevidade, encapsulada na pergunta que serve de título a este recentíssimo artigo.]
- » John S. DALY, **O Novo Rito de Ordenação Sacerdotal é Válido?** (1997/2012) *Em breve*.
[A polémica de 1981 entre o Rev. Pe. William Jenkins, também ele um dos Nove, e o finado escritor Michael Davies (autor de *The Order of Melchisedech*, 1979) é aqui revisitada e esclarecida pela conhecida erudição e competência do Autor, que demonstra como a espantosa omissão da palavrinha “ut”, na forma do sacramento de ordenação *sacerdotal* de 1968, efetua uma verdadeira mudança de significado na própria fórmula essencial da qual depende a validade sacramental. Logo...]
- » Pe. CEKADA, **Neobispos, Tabernáculo Vazio** (maio de 2007) wp.me/pw2MJ-1E1
[Um editorial do Pe. Grégoire Célier, publicado pelo distrito francês da FSPX, emprega alguns princípios inovadores e francamente esquisitos para defender a validade do rito de consagração episcopal de 1968. Esta resposta recorda também, sucintamente, os pontos principais da longa refutação (**Continua Nulo e Sem Efeito**, jan. 2007) às objeções do Pe. Pierre-Marie, do Pe. Calderón e do Ir. Santogrossi contra a demonstração, que permanece de pé, do Rev. Pe. Cekada.]

Textos essenciais em tradução inédita - CCVII

31 de agosto de 2013

A Excomunhão do Pe. Feeney foi duvidosa?

(1995)

Rev. Pe. Anthony CEKADA

PERGUNTA. Em carta ao editor da revista *Latin Mass* (Novembro–Dezembro de 1994), Gary Potter afirmou que o decreto de 13 de fevereiro de 1953 do Santo Ofício excomungando o Rev. Pe. Leonard Feeney era *dúbio*, pois “não foi assinado por ninguém além de um mero escrivão do Vaticano”. Também ouvi esse argumento de outros respaldadores do Pe. Feeney. Tem algum valor?

RESPOSTA. O Decreto do Santo Ofício de que se trata aqui (*Acta Apostolicae Sedis* xxxv, 100) diz o seguinte:

DECRETO
**O PADRE LEONARD FEENEY É
DECLARADO EXCOMUNGADO**

Dado que o sacerdote Leonard Feeney, residente em Boston (*Saint Benedict Center*), que por longo tempo esteve suspenso *a divinis* por grave desobediência à autoridade eclesiástica, a despeito de repetidas advertências e ameaças de incorrer em excomunhão *ipso facto*, não retornou ao bom senso, os Eminentíssimos e Reverendíssimos Padres encarregados de salvaguardar as matérias de fé e costumes, em Sessão Plenária dada na quarta-feira, 4 de fevereiro de 1953, declararam-no excomungado com todos os efeitos da lei.

Na quinta-feira, 12 de fevereiro de 1953, Nosso Santíssimo Senhor Pio XII, Papa pela Divina Providência, aprovou e confirmou o decreto dos Eminentíssimos Padres, e ordenou que fosse formalizado como lei pública.

Dado em Roma, no Palácio do Santo Ofício, 13 de fevereiro de 1953.

Marius Crovini, Notário

Outro defensor do Padre Feeney, Thomas Mary Sennott, em seu livro *They Fought the Good Fight* [Eles Combateram o Bom Combate], dá a entender igualmente que o efeito do decreto era questionável: “*Há que observar que este documento não contém a estampa do Santo Ofício, nem vem assinado pelo Cardeal Pizzardo ou pelo Santo Padre. A única assinatura é a de um escrivão público.*” (p. 256). Para um americano, a expressão “escrivão público” evoca a imagem da moçoila de 18 anos mascando chicletes que carimba, no banco, a estampa de notário na sua licença de pesca. A realidade aqui é um bocado diferente. Em sistemas legais baseados no Direito Romano, um “notário” é uma espécie de advogado. Ele não se limita a testemunhar assinaturas; ele é treinado e autorizado para redigir complexos documentos legais. Na Cúria, certos Notários tinham o direito de atuar em posições cerimoniais de honra na Missa Solene Pontifícia (durante a qual nenhum deles, é de presumir, mascava chicletes...) A forma do decreto contra o Pe. Feeney, de fato, foi a do *oraculum vivae vocis* [oráculo de viva voz (N. do T.)] — um ato legal que o Papa ou uma Congregação Romana primeiro emite oralmente em audiência ou Congregação Plenária. Um ato desses é registrado por escrito por um dos oficiais curiais presentes, que em seguida o coloca em forma legal apropriada. O ato então é promulgado (como decreto, decisão, declaração etc.) sob a assinatura de um Notário, que está prestando testemunho oficial por escrito daquilo que ele ouviu na audiência ou congregação. O testemunho dele recebe plena fé e crédito, e o ato é lei. Pode-se encontrar um tratamento dessa forma de legislação em vários comentários ao Código de Direito Canônico. O *oraculum vivae vocis* é a forma padrão para muitos decretos Romanos, incluindo excomunhões. Para alguns exemplos, vide *Acta Apostolicae Sedis*, xii (1920), 37; xiv (1922), 379–380; xxii (1930), 517–520. O decreto que excomungou o Pe. Feeney seguiu, portanto, a forma legal apropriada. Os defeitos técnicos que os seguidores dele alegam contra ele fundados nisso são inexistentes.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Anthony CEKADA, **A Excomunhão do Pe. Feeney foi duvidosa?**, 1995, trad. br. por F. Coelho, São

Textos essenciais em tradução inédita - CCVIII

1 de setembro de 2013

Entre a distorção modernista e a negação fineísta,

como um cimo entre dois vales:

O Dogma Católico do Batismo de Desejo

**E o caso das crianças
mortas sem batismo**

(out. 2007)

John S. DALY

O dogma do batismo de desejo, segundo a fé católica, afirma que um dos efeitos do batismo, a justificação, está disponível àqueles que, querendo fazer-se batizar, não conseguem, sem culpa de sua parte, receber o sacramento antes de morrer. É o ensinamento do Concílio de Trento. Essa doutrina não diz respeito estritamente senão ao caso em que o próprio sujeito deseja o batismo que ele não recebeu. Ela não pode, portanto, se aplicar ao caso daqueles que não alcançaram o uso da razão, nem ao desejo que teria determinada outra pessoa do batismo deles. Não é proibido, em contrapartida, esperar e pedir que, por milagre – pois isto seria um –, Deus eleve precocemente ao uso da razão, antes de sua morte, determinada criança não batizada. Em suma, nada de salvação sem justificação (é preciso morrer em estado de graça); nada de justificação sem batismo ou desejo do batismo, desejo este concebido, ao menos implicitamente, pelo próprio sujeito; nada de desejo do batismo sem o uso da razão; nada de uso da razão antes do nascimento, salvo milagre. Mas os milagres, podemos pedi-los!

Contra a Heresia “Feeneyista”

No blogue Acies Ordinata

“É de fide que os homens também são salvos pelo Batismo de desejo, em virtude do cânon Apostolicam, ‘de presbytero non baptizato’, e do Concílio de Trento, sessão 6, Capítulo 4, onde está escrito que ninguém pode ser salvo ‘sem o banho da regeneração ou o desejo dele’.” — Sto. Afonso de Ligório, Doutor da Igreja, *Teologia Moral*, livro 6, n.ºs 95-7.

- » John S. DALY, [Princípios da Controvérsia Católica](#), expostos e aplicados aos escritos dos irmãos Dimond (199-/2006) wp.me/pw2MJ-7h
- » Rev. Pe. Anthony CEKADA, [O Batismo de Desejo e os Princípios Teológicos](#) — Que princípios os católicos devem seguir para alcançar a verdade? (2000) wp.me/pw2MJ-B
- » J. S. DALY, [Extra Ecclesiam Nulla Salus](#) — Fora da Igreja Não Há Salvação. Breve exposição do dogma, precedida de uma Carta a um Feeneíta (~1987/2006) wp.me/pw2MJ-ov#EENS
- » Rev. Pe. CEKADA, [A Excomunhão do Pe. Feeney foi duvidosa?](#) (1995) wp.me/pw2MJ-1Zj
- » J. S. DALY, [O Dogma Católico do Batismo de Desejo e o caso das crianças mortas sem batismo](#) (2007) wp.me/pw2MJ-1Yr

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **O Dogma Católico do Batismo de Desejo e o caso das crianças mortas sem batismo**, out. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Yr> de: "Le baptême de désir", comentário de 21-X-2007 em [Leforumcatholique.org](http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=334559), <http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=334559>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCIX

2 de setembro de 2013

[N. do T. - Seria interessante obter proximamente, a respeito das várias dioceses do Brasil, as informações que o A. pesquisou e expôs a seguir (especialmente no Anexo) sobre sua própria diocese (Bordeaux, na França).]

Estado da legislação da Igreja Católica

Rev. Pe. Hervé Belmont

Eis um domínio em que a vaguidão, o livre-exame, a desenvoltura ou a vontade própria reinam quase desenfreadamente entre os católicos, desde o grande liberou-geral que fulgurou no Vaticano II. Cada qual escolhe, adapta, petisca ou omite ao bel-prazer do seu fervor, da sua ignorância, dos seus hábitos ou de seu humor. É uma bela cacofonia. E, todavia, é necessário conhecer com certeza as leis da Igreja e observá-las fielmente. A matéria é grave. Para cumprir nosso dever neste domínio, não podemos recorrer ao espírito próprio nem às decisões de pseudo-autoridades que, ou desertaram da fé católica, ou se arrogam "jurisdições de suplência" que nada mais são que patavina. Cumpre retornar à ordem teologal (até que data a autoridade pontifícia se exerceu?) e fazer um pouco de esforço (em que estado o último ato da autoridade legítima deixou a legislação?). A fidelidade católica tem esse preço.

A Santa Igreja recebeu e recebe a cada instante, de Jesus Cristo, um triplo poder:
– poder de magistério ou de ensinamento;
– poder de santificação ou poder de ordem;
– poder de governo ou poder de jurisdição.

É o Evangelho que nos ensina isso, ao relatar que após a Ressurreição, numa aparição no Monte Tabor, Nosso Senhor enviou seus Apóstolos, dizendo-lhes: "Todo o poder me foi dado no céu e na terra. Ide, pois, ensinai todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a guardar tudo o que vos ordenei; e eis que estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos" (Mt. XVIII, 19-20). A Igreja tem, portanto, o poder de governar, o poder de promulgar leis e de vincular as consciências; tem a missão de determinar concretamente o que é que devemos fazer para observar a lei divina. Como a plenitude do poder de Jurisdição reside no Soberano Pontífice, o poder legislativo – que é função do poder de jurisdição – pertence a ele *antes de tudo e a título de princípio*: "Tudo aquilo que tiveres ligado na terra será ligado nos Céus, e tudo aquilo que tiveres desligado na terra será desligado nos Céus" (Mt. XVI, 19). No domínio das leis, o poder da Igreja é: — um poder *declarativo* se se trata da lei divina, quer seja a lei natural ou a lei positiva.

A lei natural está inscrita na natureza das coisas, na constituição mesma da obra divina. Ela é imutável. *Natural* é tomado aqui em seu sentido funcional, e não por oposição a *sobrenatural*: existe uma lei natural da ordem sobrenatural à qual o homem foi elevado. A lei divina positiva não está inscrita na natureza das coisas, mas depende imediatamente da vontade de Deus, que é o único que pode mudá-la. Assim, a blasfêmia é contrária à lei natural; a necessidade do estado de graça para a comunhão pertence à lei natural (da ordem sobrenatural); a lei mosaica era uma lei divina positiva; — um poder *constitutivo* (um poder legislativo em sentido estrito) se trata de leis eclesiásticas. Estas leis eclesiásticas são leis positivas (que só existem por vontade do legislador) decretadas pela autoridade da Igreja, não arbitrariamente, mas para determinar com precisão e aplicar a lei natural, para procurar a glória de Deus e a salvação das almas. Em seu poder relativo às leis, a Igreja Católica é infalível. Mas essa infalibilidade é diversa, conforme diga respeito ao poder declarativo ou ao poder constitutivo. Quando a Igreja – quer por um juízo solene, quer pelo exercício de seu magistério ordinário e universal – declara qual é a lei divina, ela é *douttrinalmente* infalível: aquilo que ela ensina é verdadeiramente a lei divina revelada diretamente ou indiretamente por Deus. Quando a Igreja decreta uma lei geral, ela é *praticamente* infalível: é garantido pela assistência divina que essa lei é boa. Não está garantido que seja a melhor lei possível (senão, a Igreja não poderia mudá-la), mas quem a segue é divinamente assegurado de não ser por ela conduzido para fora do caminho da Salvação eterna. Muito pelo contrário, uma “lei” que certamente não seja conforme à fé católica ou à lei divina, ou que desvie as almas da Salvação, não tem como vir da Igreja e de sua Autoridade divinamente assistida.

*

* *

Os preceitos da Igreja são graves, pois vêm da autoridade de Deus mesmo. Quem os transgride, voluntariamente ou por negligência, comete pecado mortal. Mas esses preceitos são leis positivas que dependem da autoridade legítima da Igreja. Essa autoridade pode mudá-los ou dispensar deles, como ela fez muitas vezes na história. Assim também, uma razão grave (ou seja, proporcionada à importância daquilo que é ordenado) pode, por vezes, suspender-lhe a obrigação. É assim que, ao reduzir o jejum eucarístico para três horas, o Papa Pio XII modificou uma lei eclesiástica; a nova lei é boa, como o era a lei anterior: aí está o que é garantido por Deus. Mas o mesmo Pio XII não teria podido instituir uma lei que permitisse comungar sem professar a fé católica ou sem estar em estado de graça (nem sequer apenas em certos casos): isso teria sido contrário à lei de Deus e, portanto, à assistência divina que constitui o poder pontifício.

Mais precisamente, é necessário jejuar antes da comunhão *no mínimo*:
 – durante três horas, para alimentos sólidos e bebidas alcoólicas;
 – durante uma hora, para bebidas não alcoólicas;
 – água e *verdadeiros* medicamentos podem ser ingeridos sem limite de tempo. As horas são contadas antes do início da Missa para o sacerdote celebrante. O jejum a partir da meia-noite é fortemente recomendado (*Sacram Communionem*, 19 de março de 1957). Igualmente, o cuidado de um enfermo pode dispensar da assistência à Missa dominical (isso pertence à lei eclesiástica), mas não da santificação do domingo (isso pertence à lei divina). Dito isso, eis alguns preceitos da lei da Igreja, tais como existem perante Deus na hora presente, pois foram ligados (mantidos) assim pelo último ato da autoridade legítima. Trata-se de preceitos que os catecismos enumeravam sob o nome de *Mandamentos da Igreja*.

*

* *

FESTAS DE GUARDA

Na Igreja universal, os dias de guarda são os seguintes (Cânon 1247 § 1):

- todos os domingos;
- as festas: da *Imaculada Conceição* (8 de dezembro); do *Natal* (25 de dezembro); da *Circuncisão* (1.º de janeiro); da *Epifania* (6 de janeiro); de *São José* (19 de março); da *Ascensão* (quinta-feira 40 dias depois da Páscoa); do Santíssimo Sacramento (*Corpus Christi* – quinta-feira 10 dias depois de Pentecostes); da *Assunção da Santíssima Virgem Maria* (15 de agosto); dos *Santos Apóstolos Pedro e Paulo* (29 de junho); de *Todos os Santos* (1.º de novembro).

Na França, desde o Papa Pio VII em 1802 (indulto Caprara), há somente quatro festas de guarda além dos domingos: Natal, Ascensão, Assunção e Dia de Todos os Santos. Nos dias de guarda, deve-se assistir à Missa; e abster-se de obras servis, de atos judiciais, de mercados e comércio públicos (Cânon 1248). Esse mandamento obriga a partir da idade da razão (7 anos). Tanto para a assistência à Santa Missa como para o repouso, o dia é contado de meia-noite a meia-noite (Cânon 1246).

JEJUM E ABSTINÊNCIA

Os dias em que a obrigação de jejuar é estritamente mantida são, na França, os dias 7 e 24 de dezembro, a Quarta-Feira de Cinzas e a Sexta-Feira Santa. Pode-se substituir 24 de dezembro por 23. Encontra-se em anexo uma exposição detalhada, que traz provas e precisões. O jejum consiste em não fazer senão uma única refeição por dia, sendo autorizado comer “alguma coisinha” em lugar da refeição omitida (Cânon 1251 § 1). Está-se obrigado ao jejum a partir do dia em que se completa 21 anos inclusive, até ao começo do sexagésimo ano, ou seja, a partir do dia seguinte ao do aniversário de 59 anos (Cânon 1254 § 2). Todas as sextas-feiras, e nos dias de jejum recordados acima, está-se obrigado à abstinência. A abstinência consiste em não comer carne nem produto extraído da carne (sangue, medula, caldo). Ovos, laticínios e condimentos preparados com gordura animal estão autorizados (Cânon 1250). A abstinência é obrigatória a partir da idade de 7 anos até à morte (Cânon 1254 § 1). Nos domingos e festas de guarda, o preceito do jejum e da abstinência fica suprimido (Cânon 1252 § 4). Contudo, as festas de guarda que caem na Quaresma não dispensam. Entende-se por *festas de guarda* aquelas que são efetivamente obrigatórias no lugar onde nos encontramos – e, portanto, na França, quatro festas (*Comissão de Interpretação do Código de Direito Canônico*, 17 de fevereiro de 1918).

COMUNHÃO PASCAL

A partir da idade da razão, deve-se comungar no mínimo uma vez por ano no tempo da Páscoa (Cânon 859 § 1), entre o Domingo de Ramos e o primeiro domingo depois da Páscoa (Cânon 859 § 2). Em certas dioceses, esse tempo é mais simples. Assim, na diocese de Bordeaux, esse tempo é estendido do quarto domingo da Quaresma até o segundo domingo depois da Páscoa; é prolongado até o domingo da Santíssima Trindade para os enfermos (*Estatutos Sinodais* de 1957, n.º 197, 4.º). Chama-se idade da razão a idade de 7 anos, ou antes caso já se tenha feito a primeira comunhão (*Comissão de Interpretação do Código de Direito Canônico*, 18 de janeiro de 1918).

CONFISSÃO ANUAL

A partir da idade da razão, ou a partir da primeira comunhão caso se a tenha feito antes, deve-se confessar-se ao

menos uma vez por ano (Cânon 906 e *Comissão de Interpretação do Código de Direito Canônico*, 18 de janeiro de 1918). Pode-se contar um ano, quer de Páscoa a Páscoa, quer segundo o ano civil.

TEMPS

CLOS

As solenidades do Matrimônio estão interditas a partir do 1.º Domingo do Advento até ao dia de Natal inclusive, e a partir da Quarta-Feira de Cinzas até ao dia de Páscoa inclusive (Cânon 1108 § 2). Mas o próprio Matrimônio pode ser contraído todos os dias do ano (Cânon 1108 § 1).

ANEXO

A OBRIGAÇÃO DE JEJUM E DE ABSTINÊNCIA NAS DIOCESES DE FRANÇA

O que é que está ligado nos Céus – por ter sido ligado na terra pela autoridade legítima – em matéria de jejum e de abstinência?

Dito de outro modo, ao que os católicos estão estritamente obrigados? Deixo de lado o aspecto espiritual da questão (é são e santo limitar-se, na matéria, àquilo que é estritamente obrigatório?), e o aspecto moral: a gravidade da obrigação e a avaliação das razões suficientes (médicas ou outras) que fulano ou sicrano poderia ter para ficar dispensado da letra da lei (pois se trata de uma lei eclesiástica positiva). Atenho-me ao aspecto canônico e disciplinar.

I. A LEI EM VIGOR

O preceito do jejum e da abstinência em vigor é o que foi promulgado pelo Código de Direito Canônico de Bento XV, em 1917.

Cânon 1250:

A lei da abstinência proíbe comer carne e caldo de carne; não proíbe ovos nem laticínios nem condimentos, ainda que tirados da gordura dos animais.

Cânon 1251:

§ 1. A lei do jejum prescreve que não se faça senão uma refeição por dia; mas não proíbe comer um pouco de alimento pela manhã e à noite, observando porém o costume aprovado dos lugares, relativamente à quantidade e ao tipo de alimentos.

§ 2. Não é proibido consumir carnes e peixes na mesma refeição; nem trocar a refeição do meio-dia com a da noite.

Cânon 1252:

§ 1. Há dias em que unicamente a abstinência está prescrita: são as sextas-feiras de cada semana.

§ 2. Há dias em que estão prescritos ao mesmo tempo o jejum e a abstinência: são a Quarta-Feira de Cinzas, as sextas-feiras e sábados de Quaresma, os dias das Quatro Têmporas; as vigílias de Pentecostes, da Assunção, do Dia de Todos os Santos e de Natal.

§ 3. Há, finalmente, dias em que somente o jejum está prescrito; são estes todos os demais dias da Quaresma.

§ 4. A lei da abstinência, ou da abstinência e do jejum, ou do jejum somente, cessa nos domingos e festas de guarda, excetuadas as festas que caíam na Quaresma; e não se antecipam as vigílias; essa lei cessa também no Sábado Santo a partir do meio-dia.

Cânon 1253:

Com estes cânones nada se muda no que se refere aos indultos particulares, aos votos de toda pessoa física ou moral, às regras e constituições de toda religião ou instituto aprovado, quer seja de homens ou de mulheres, de vida em comum, mesmo que não tenham feito votos.

§ 1. Estão obrigados pela lei da abstinência todos aqueles que chegaram aos sete anos feitos.
 § 2. Pela lei do jejum, estão obrigados os que chegaram ao vigésimo-primeiro ano, e isso até o começo de seu sexagésimo ano.

Esta lei universal foi agravada pelo Papa Pio XII: quando ele reformou a Semana Santa e colocou à meia-noite a Missa da Ressurreição, ele prolongou o jejum/abstinência da Quaresma até à meia-noite do Sábado Santo (*Decreto da Congregação dos Ritos* de 16 de novembro de 1955, III n. 10 – AAS 1955, p. 841). Em nome do mesmo Pio XII, a 25 de julho de 1957 a Sagrada Congregação do Concílio (AAS 1957, p. 638) transfere a obrigação do jejum e da abstinência, da Vigília da Assunção para a véspera da Imaculada Conceição (7 de dezembro). É uma obrigação universal, promulgada “*pro omnibus Christifidelibus ubique terrarum commorantibus*”. Em certas dioceses, o bispo recebeu da Santa Sé o indulto de poder transferir a abstinência dos sábados de Quaresma para as quartas-feiras da Quaresma. Efetuada essa transferência, ela tem caráter de obrigação. Cf. *L’Ami du Clergé* 1924, p. 715. É o caso em grande número de dioceses: o fato é mencionado no *Dictionnaire Pratique des Connaissances Religieuses* [Dicionário Prático dos Conhecimentos Religiosos] de Bricout, no artigo *Abstinence* [Abstinência], mas sem maiores precisões. Na diocese de Bordeaux, após os indultos renovados de 1918 a 1931, esse deslocamento tornou-se permanente a partir de 1932.

II. AS DISPENSAS

Nota prévia: uma dispensa não cessa de existir com a desapareição de seu autor (morte, transladação, perda de jurisdição), salvo disposição contrária exprimida na concessão da dispensa por termos como *ad beneplacitum nostrum*, ou equivalentes. Uma dispensa dura, portanto, até ao término assinalado (se houver um), ou enquanto durar a causa que a motivou.

Cânon

86:

A dispensa que diz respeito a uma série de atos cessa da mesma maneira que o privilégio, assim como pela cessação certa e total da causa que a motivou.

Cânon

73:

Os privilégios não se extinguem com a cessação dos direitos do concedente, a menos que tenham sido concedidos com a cláusula: “conforme nosso beneplácito”, ou outra equivalente.

*

* *

No fim da Segunda Guerra Mundial e das restrições subsequentes, o Papa Pio XII reconduziu e restringiu os poderes de dispensa que ele havia outorgado aos bispos em 1941 e, depois, em 1946. Por decreto da Sagrada Congregação do Concílio datado de 28 de janeiro de 1949 (AAS 1949, pp. 32-33), os bispos estão autorizados a dar dispensa permanente de todas as obrigações de jejum e de abstinência, ficando excetuadas:

- a abstinência de todas as sextas-feiras do ano;
- o jejum e a abstinência dos quatro dias, a saber: a Vigília de Natal (24 de dezembro), a Quarta-Feira de Cinzas, a Sexta-Feira Santa e a Vigília da Assunção (14 de agosto).

Dado que a obrigação do jejum e abstinência de 14 de agosto foi transferida para 7 de dezembro (ver acima), a impossibilidade de dispensa que lhe estava anexa seguiu (*Accessorium sequitur principale*). Em 3 de dezembro de 1959, a mesma Congregação (AAS 1959, p. 918) publicou uma *graça* pontifícia de poder antecipar o jejum e abstinência de 24 de dezembro para 23 de dezembro. De uma graça, cada um está livre para fazer uso ou não. Entrementes, as dioceses de França haviam desfrutado de um regime particular. Para começar, a interdição de dispensa havia sido transferida da Vigília da Assunção para a Vigília do Dia de Todos os Santos (carta da Secretaria de Estado, 11-20 de julho de 1951); mas essa particularidade está extinta pelo ato de 25 de julho de 1957.

Em seguida, por indulto da Sagrada Congregação do Concílio com data de 27 de agosto de 1957, a obrigação do jejum e da abstinência de 24 de dezembro foi antecipada para 22 de dezembro caso o dia 23 caia no domingo. Mas essa particularidade está extinta pela graça de 3 de dezembro de 1959: é o parecer sensato de M. Noirot, canonista do *Ami du Clergé* (ano 1959, página 788).

*
* *

A questão que se coloca é, bem evidentemente, a seguinte: que uso fizeram os bispos da sua faculdade de dispensar? Na França, a resposta não deixa margem a dúvida alguma: eles fizeram dela uso máximo, de tal maneira que não subsistem senão as obrigações das quais eles não tinham poder de dispensar. Eis quatro documentos que o demonstram:

1. *L'Ami du Clergé*, 1951, p. 193: “[Pelo decreto de 9 de fevereiro de 1949] o jejum não voltou a ser obrigatório a não ser para *quatro dias somente* no ano todo: Quarta-Feira de Cinzas, Sexta-Feira Santa, e as duas Vigílias da Assunção e do Natal; — a obrigação de abstinência é restabelecida, antes de tudo nos quatro dias de jejum precitados, e em todas as sextas-feiras do ano.” (O grifo é de *L'Ami du Clergé*). Esse texto não é fiel à letra do decreto (que assinala os limites do poder de dispensa episcopal), mas ele mostra como o decreto foi recebido na França.

2. Comunicado da *Comissão Episcopal de Pastoral e Liturgia* publicado na *Documentation Catholique* de 27/10/1957, col. 1404: “[...] Doravante os quatro dias em que deve ser observado, em França, o preceito do jejum e da abstinência serão portanto os seguintes: durante a Quaresma, na Quarta-Feira de Cinzas e na Sexta-Feira Santa; durante o Advento, em 7 de dezembro e em 23 (ou 22) de dezembro.” (Nota da DC: Esse comunicado foi publicado em numerosas *Semaines Religieuses*.) — De fato, encontramos-lo na *Semaine Religieuse de Bordeaux* (parte oficial) 1957, p. 483.

3. Estatutos sinodais da diocese de Cahors (1960), artigo 147: “Conforme a disciplina atual em França, a abstinência é obrigatória todas as sextas-feiras do ano; o preceito do jejum, em conjunto com o da abstinência, deve ser observado quatro dias por ano...” Curiosamente, aliás, esses estatutos ignoram a graça de 3 de dezembro de 1959.

4. *Mémento de Droit Canon*, de Émile JOMBART S. J., Beauchesne, Paris 1958, p. 133: “Dias de jejum e de abstinência. Por privilégio, estes dias são menos numerosos na França do que conforme as listas do cânon 1252. Na França, abstinência todas as sextas-feiras (salvo se a Festa de Todos os Santos, o Natal ou a Assunção caírem na sexta-feira); durante o ano, quatro dias de jejum com abstinência...”

Há uma certa flutuação, pois os estatutos sinodais da diocese de Bordeaux de setembro de 1957 (artigo 247) adicionam o Sábado Santo aos dias de jejum e de abstinência. Sem embargo, esses estatutos são anteriores ao *Comunicado* supracitado.

*
* *

Parece claro que, segundo o que a Igreja prescreve (e, portanto, antes que intervissem as decisões e reformas do Vaticano II), a obrigação estrita é a seguinte em França:

- abstinência todas as sextas-feiras do ano;
- jejum e abstinência nos quatro dias que são: a Quarta-Feira de Cinzas, a Sexta-Feira Santa, o 7 de dezembro e o 24 de dezembro (ou, à escolha, o 23).

De fato, na *Semaine Religieuse de Bordeaux* encontram-se estas disposições, repetidas todo ano até fevereiro de 1966, data em que as decisões do Vaticano II vão [não] entrar em vigor. Se quisermos nos ater ao que estava em vigor no momento da morte de Pio XII (outubro de 1958), é a mesma coisa, salvo uma única diferença (na França): o jejum/abstinência de Natal é obrigatoriamente observado em 23 de dezembro, e obrigatoriamente antecipado para 22 de dezembro se o dia 23 cair no domingo. Mas é preciso não se esquecer de que a lei é a do direito canônico, com (conforme as dioceses) transferência da

abstinência quaresmal do sábado para a quarta-feira. Mesmo que, em razão das dispensas, a lei for só parcialmente de aplicação estrita, ela é uma preciosa indicação acerca do espírito e do desejo da Santa Igreja de Jesus Cristo.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Estado da legislação da Igreja Católica , trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1ZD
de: "État de la législation de l'Église Catholique", documento E-2 do dossiê Sedevacantismo .			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCX

3 de setembro de 2013

Missão e Ministério Sacerdotal ou Episcopal

(2005)

John DALY

O Cardeal Billot afirma:

"...toda pessoa que não tenha missão por parte da Igreja Católica, por esse fato mesmo ministra ilicitamente, e toda pessoa que receba um sacramento comungando assim no pecado do ministro, recebe-o de modo sacrílego." (Cardeal Billot, *De Sacramentis*, tese XVI, p. 179).

Pode-se resumir a doutrina do grande teólogo nesse capítulo dizendo que os sacramentos pertencem a Cristo e que ninguém pode administrar um deles, ainda que tenha o poder de fazer isso, a menos que seja enviado para esse fim por Cristo, através de Sua Igreja. Pois há uma diferença entre o poder de administrar um sacramento e o direito de administrá-lo. O poder vem pela ordenação, mas o direito vem pela missão. Um Sucessor dos Apóstolos, ou seja um bispo da hierarquia católica, pode dar ordenação e missão a um sacerdote. Mas, para fazer um bispo, ele só pode dar a sagração, enquanto que a missão que dá direito de exercer o episcopado só pode vir do Papa e, portanto, de maneira nenhuma na ausência de Papa. Consequentemente, os bispos sagrados sem mandato por Dom Lefebvre, Dom Thuc ou Dom Mendez Gomez têm o poder episcopal sem o direito de exercê-lo. E, como tais bispos não têm o direito de exercer o episcopado deles, não puderam dar aos sacerdotes que eles ordenaram a missão nem o direito de exercer esse sacerdócio.

O ponto importante a apreender aqui é que se trata de direito divino: não há lugar para epiqueia, não há suplência fora dos casos em que a Igreja mesma nos faz saber que ela supre. Assim, vê-se facilmente a gravidade das sagrações ilícitas que ocorreram em diversos ramos da tradição, e vê-se que nenhuma interpretação da crise atual da Igreja (nem sequer aquela interpretação extrema de que não se fala neste fórum [i.e. o sedevacantismo (N. do T.)]) poderia justificar tais sagrações, nem tampouco o ministério dos padres não-regularizados que delas dependem. Vê-se assim também a aberração doutrinal daqueles que, não crendo na validade das sagrações segundo o novo rito, quiseram "salvar a sucessão apostólica" recorrendo às sagrações não-autorizadas. Na realidade, a sucessão apostólica compreende essencialmente a transmissão da missão divina junto com o poder episcopal. Mesmo que a validade episcopal parecesse estar humanamente em vias de se extinguir, seria inútil e sacrílego tentar salvá-la criando o monstro de um bispo não-enviado. Compreende-se bem que uma crise tão grave tenha podido dar margem a todo o tipo de divergências, mas é realmente no braço do Senhor dos Exércitos que é preciso ter confiança – Ele

não tem necessidade da nossa ajuda para manter Sua palavra. Claro que devemos combater, mas devemos combater dentro dos limites da lei divina e imutável, e sem usurpação. Temos de aprender a lição da história de Oza (II Reis VI, 6,7) e não repetir o pecado dele.

“Ainda que um homem seja divinamente separado dos outros homens, e mesmo de seus confrades de sacerdócio, pelo caráter episcopal, e ainda que ele seja preenchido de poder espiritual mediante a extensão sacramental na ordenação episcopal, para ele esse poder permanecerá para sempre encerrado no peito dele; será incapaz de atuação lícita e de dar seu fruto segundo a vontade de Deus, sem a jurisdição e a autoridade que lhe atribuem uma diocese e lhe dão um rebanho. E essa jurisdição não pertence ao Bispo por sua sagração episcopal, mas, sim, pela autoridade apostólica da Santa Sé.”
(Mons. Ullathorne, *Ecclesiastical Discourses*, 1876, p. 100).

Para terminar: parece-me, mesmo assim, que Réginald e o Pe. Roseau[com quem o A. debatia (N. do T.)] confundem um pouco missão com ofício. Todo sacerdote é necessariamente ordenado para dizer a Missa. Um sacerdote devidamente incardinado e sem censura estaria, me parece, necessariamente habilitado a dizer a Missa. De fato, um sacerdote, após sua ordenação, recebe uma concessão de jurisdição para confessar, para pregar, mas não para dizer a Missa – isso ele já tem, a se presumir sua ordenação legítima.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, Missão e Ministério Sacerdotal ou Episcopal , nov. 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013,	blogue <i>Acies</i>		<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1YI

de: “*Mission et Ministère Sacerdotal ou Épiscopal*”, comentário [noleforumcatholique.org](http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=157405) de 19-XI-2005, <http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=157405>

Exceto pelo parágrafo “*Claro que devemos combater...*”, ajuntado pelo tradutor e tirado de resposta subsequente do A. (no mesmo dia e local, a uma objeção ao passo imediatamente anterior); parágrafo este contido em: “*Epikie, suppléance, Oza – et un bon livre*”,

<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=157524>

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

DOSSIÊ C.E.S.M.A. (Consagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico)

[No blogue *Acies Ordinata*](#)

*Uma doutrina negada tanto pelo Vaticano II
quanto pela Fraternidade S. Pio X:*

- Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana**, 1949, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-o7>

*Estudos e comentários
do Autor (Mr. John S. DALY):*

- **O Bispo e o Brocardo. Dom Tissier de Mallerais e o Axioma “A Igreja Supre”**, set. 2006, trad. br. de nov. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-13v>
- **A Epiqueia (conferência)**, s/d, trad. br. de mar. 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1gK>
- **Tradução comentada** (maio 2005) de: Pe. Johann HERRMANN, CSSR, **Condições para um bispo ser um Sucessor dos Apóstolos** (*Institutiones Theologiae Dogmaticae* [1904] n.º 282), trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-mb>
- **Introdução à sua tradução para o inglês** (jun. 2008) de: Nicolas MAGNE, **Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais sem Mandato da Santa Sé?**, nov. 2007, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-vg>
- **O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica**, set. 2006, trad. br. de jul. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Nd>
- **Brevíssimo comentário sobre a jurisdição episcopal em nossos dias**, jun. 2006, trad. br. de jul. 2009 em: <http://wp.me/pw2MJ-2S>

- FSSPX: nada em desabono?, 2005-7, trad. br. de abr. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-FC>
- A necessidade de Missão Divina segundo o Cardeal Billot, nov. 2007, trad. br. de fev. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Ak>
- Missão e Ministério sacerdotal ou episcopal, nov. 2005, trad. br. de ag. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Y1>
- Uma pergunta talvez chocante mas grave, aos partidários das “sagrações selvagens”, nov. 2005, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Yj>
- O “Sílabo de Bruxelas” comentado, 1999, trad. br. de mar. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Hc#scyllabruux>
- Panorama Tradicionalista, out. 2005, trad. br. de jul. 2009 em: <http://wp.me/pw2MJ-2i>
- Florilégio de textos referentes aos bispos sem Missão Apostólica e aos padres que eles ordenam, nov. 2007, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-uL>

*Estudos e comentários
do Rev. Pe. Hervé BELMONT,
“Martelo dos Casmáticos”:*

- As Sagrações Episcopais – Correspondência, fev. 2006, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-lB>
- As Sagrações Episcopais — Correspondências e Complementos (continuação), 2008, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-20a>
- Constrói-se sobre Areia, jul. 2011?, trad. br. de ag. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1UU>
- Erro de Alvo, abr. 2013, trad. br. de abr. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1KM>
- As Sagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico em questão, 2000, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-r2>
- Toda a Fé, nada além da Fé, jul. 2011?, trad. br. de set. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Vj>
- Não se subtrair à vontade de Deus, fev. 2013?, trad. br. de fev. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1DK#3obstaculos>
- Pio XII e o maná da sexta-feira, fev. 2012, trad. br. de maio de 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1tD>
- Do Cardeal Achille Liénart a Mons. Marcel Lefebvre, jan. 2013, trad. br. de jun. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1RV>
- Dois pesos, duas medidas, sim, abr. 2010, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Zb>
- Confissão de um “Cassiciaco”, nov. 2005, trad. br. de jul. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-OI>
- Sou sedevacantista?, abr. 2010, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-pA>
- E agora...?, abr. 2012, trad. br. de maio de 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1qh>
- A Fé é Infrangível – Mosaico em torno do sedevacantismo, jul. 2011, trad. br. de abr. 2012/set, 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1k5>
- A Petite-Église, 2005?, trad. br. de ag. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-RN>

Cf. tb.

- Mons. Léon CRISTIANI, O Pe. Boullan e o Cisma dos Mariavitas, 1959, trad. br. de mar. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1GS>

Textos essenciais em tradução inédita - CCXI

3 de setembro de 2013

[N. do T. – A pergunta respondida a seguir pelo A. (em abril de 2010) foi também recorrente neste blogue, tendo sido feita por Reginaldo e Rosano (na [manhã](#) e [tarde](#) de 30 de dezembro de 2010; e em [janeiro](#) e [março](#) de 2011) – esta última encontrando eco de Aruan e Claudinei (nos dias [10](#) e [28](#), respectivamente, do mesmo mês) – e depois por Roberto (no [meio](#) e [fins](#) de junho de 2012); reuni aqui, em atenção aos caríssimos amigos e demais leitores, resposta, a meu ver, definitiva.]

Dois pesos, duas medidas

Com dois Apêndices:

I. **Sobre a situação canônica do Sr. Pe. Belmont** (J. DALY)

II. **Ordenações ilegais, sim; sagrações ilegítimas, não.**

(Abr. 2010)

Rev. Pe. Hervé BELMONT (*)

[PERGUNTA:]

Boa tarde, Sr. Padre. Permitti-me fazer-vos uma pergunta. Por um lado, como vós mesmo dizeis, recusais toda sagração episcopal sem mandato apostólico. Vós vos explicastes sobre isso, num texto que li diversas vezes. (**) Mas, por outro lado, aceitais absolvições sem jurisdição, embora a jurisdição seja condição de validade da absolvição. Escrevestes a respeito, igualmente, um texto muito interessante. Nele dizeis: “A situação trágica da Santa Igreja – ausência de autoridade pontifícia, colonização das estruturas da Igreja por

uma religião herética e sacrílega, raridade dos sacerdotes – e os grandes perigos para a alma que o mundo moderno traz consigo: isso constitui objetivamente uma grave necessidade, na qual a suplência da Igreja torna válida a absolvição dada por um padre de verdade. No próprio ato da absolvição, Jesus Cristo e Sua Igreja suprem à jurisdição faltante. Isso, ademais, é verdadeiro mesmo que o padre ou o penitente se equivoquem quanto à existência, a gravidade ou a natureza da crise: o fundamento da necessária suplência não está no juízo deles (verdadeiro ou falso), mas na realidade objetiva.”

[Rev. Pe. Hervé BELMONT, [A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise](#), trad. br. de abr. 2010 em: wp.me/pw2MJ-nm].

Contudo, nem o Código de Direito Canônico (de 1917, bem entendido) nem os teólogos mencionam possibilidade alguma desse gênero, a saber: uma suplência geral, extraordinária e universal por causa de gravidade da crise presente. Se, pois, segundo vossas palavras, *no próprio ato da absolvição, Jesus Cristo e Sua Igreja suprem à jurisdição faltante*, por que Nosso Senhor não faria o mesmo para as sagrações sem mandato apostólico? Pois, se levarmos às últimas consequências o vosso raciocínio, cumpre concluir que Nosso Senhor concederia uma suplência de jurisdição assaz extraordinária, desconhecida dos teólogos (incluídos aí Coronata e Gomez – eu pesquisei) e do Direito Canônico, a sacerdotes, para absolver ordinariamente toda semana os fiéis, enquanto que Ele não poderia suprir a uma falta de mandato para sagrar um bispo. Há nisso um aspecto de dois pesos, duas medidas, que me aflige deveras...

[RESPOSTA:]

Com certeza, caro amigo, há dois pesos e duas medidas, pois há duas coisas muito diferentes. A necessidade (bem real) não iguala tudo nem faz com que tudo seja permitido: cumpre referir-se à natureza das coisas.

A urgência permite aos bombeiros passar no sinal vermelho, ela não lhes permite pegar a estrada na contramão! A sagração de um bispo é um ato que, por natureza, edifica a hierarquia da Igreja, da qual o Soberano Pontífice é o princípio. Sagrar sem mandato apostólico é (tentar) fazer uma outra hierarquia, é atentar contra a constituição da Igreja, é espezinhar o direito divino, é usurpar um poder que não se possui. Dar absolvição é fazer uso de um poder que se possui independentemente da jurisdição, a qual é uma designação de súdito. É de ordem completamente diferente. Não estou dizendo, de resto, que o caso seja simples: quero simplesmente sublinhar que é impossível passar deste caso para o das sagrações sem mandato. Por isso que eu posso, sem faltar à lógica, aceitar um e recusar o outro. E creio ter desdobrado suficientemente as razões que me fazem julgar assim. Mas elas nada mais são que razões apresentadas por alguém desprovido de autoridade magisterial: não têm outro valor para além do de seu conteúdo, e é facultativo a cada um – a partir do momento em que o faça no interior da doutrina católica e com amor à verdade – aquiescer ou negar. Nem por isso irei desprezá-lo! Que o Bom Deus vos bendiga!

APÊNDICE I

[(*) N. do T. – Dado o tema da tradução acima, pareceu oportuno incluir aqui, sobre o A., as seguintes respostas dadas pelo Sr. John Daly, intercalando-as com as perguntas de MG, um partidário da FSPX que, indignado com algo que lera da pena do Reverendo Padre, tentou desastrosamente pagar na mesma moeda. O diálogo resultante, seguido de três breves notas sobre esta pequena controvérsia, constituem nosso Apêndice I:]

Sobre a situação canônica do Rev. Pe. Belmont **Resposta ao são-piodecista MG**

(Maio de 2005)

John S. DALY

“MG: — Qual a situação canônica de Monsieur Belmont?

JSD: — Como segue:

MG: — Ordenação? Por quem?

JSD: — Sim. Por Mons. Lefebvre, nomeado à Hierarquia da Igreja Católica pelo Papa Pio XII e, portanto, Sucessor dos Apóstolos.

MG: — Incardinação?

JSD: — Não.

MG: — Ministério?

JSD: — Sim.

MG: — Poder de confessar?

JSD: — Pontualmente, sim ('per modum actus'); de maneira permanente, não.

MG: — Poder de receber o consentimento dos cônjuges?

JSD: — Pontualmente, sim ('per modum actus'); de maneira permanente, não.

MG: — Bastante divertido como situação, não?

JSD: — Não. Profundamente aflitivo. Cotidianamente angustiante, penso eu. Talvez seja falta de humor de minha parte. Sem embargo, tal é a situação dele. Tendo sido ordenado por um Sucessor dos Apóstolos, ele não pode recuar e voltar a ser leigo. E, não havendo Papa, ele não pode obter uma incardinação. Como o soldado de segunda classe abandonado a empreender a batalha sozinho por traição de seus oficiais.

MG: — Digamos que é no mínimo paradoxal para quem pretende dar lições aos outros, não?

JSD: — Se ele desse lições apoiando-se numa autoridade que lhe falta, concedo; se ele se limita a transmitir os dizeres das verdadeiras autoridades e a apresentar seus argumentos para a avaliação dos leitores e eventual refutação, nego. E este último caso é a realidade. O Sr. Pe. Belmont é o último a reivindicar autoridade que ele não possuía. Mas a autoridade não é necessária para dizer a verdade. Um dos Padres da Igreja foi leigo.

MG: — O mesmo se aplica, certamente, aos Srs. Zins, De Guillebon, Grossin e outros, não?

JSD: — Você acaba de mencionar um diácono ordenado por um Sucessor dos Apóstolos, um sacerdote ordenado por um não-sucessor dos Apóstolos, e um tonsurado (não-oficialmente) que aspira às Ordens sem tê-las recebido.

Temos assim quatro casos diferentes.

Agora que a sua curiosidade foi satisfeita, recordemo-nos de que a verdade é primordial. A doutrina do Sr. Pe. Belmont sobre esta questão é católica? Você tem alguma refutação? Você enxerga alguma contradição entre a conduta dele e os princípios dele? Caso a resposta seja sim, explique-o com a precisão e a justeza que você tanto aprecia.”

(J. DALY, **Sobre a situação canônica do Pe. Belmont.** Comentário de 14-V-2005 em: ["sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1078"](http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1078) e

["sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1088"](http://sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1088), fórum [provisoriamente?] fora do ar; fusão dos 2 comentários em 1 pelo tradutor.)

NOTAS DO TRADUTOR:

(a) Respaldo do Rev. Pe. Belmont à resposta acima:

“Chego depois da batalha... e agradeço a John Daly por ter respondido melhor do que eu teria feito. Cumpre, ainda assim, fazer a precisão de que essa história [i.e. o texto que indignou o são-piodecista MG – ver abaixo (N. do T.)] era uma reação ao texto da carta de Monsieur Tissier de Mallerai (como diria MG) afirmando que Mons. Lazlo talvez não fosse bispo, mas que as confirmações que ele fizera eram válidas por suplência. Donde meu título: *Essa Suplência*

Tem as Costas Quentes!"
(Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Comentário de 14-V-2005** [antigamente] em:
"sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1103").

(b) Documentos relativos ao início da controvérsia, mencionados na última citação:
[O Pe. Belmont reproduziu o texto da referida carta de d. Tissier e comentou-a em: **Alguns efeitos perversos dos falsos princípios** (trad. br. de abr. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1jS), mas o texto que indignara o são-piodesista MG fora a seguinte nota do Reverendo Padre, reproduzida por alguém em "sedevacantisme.leforumcatholique.org/message.php?num=1073":]

Essa Suplência Tem as Costas Quentes!

"Caro Sr. Fiscal,
Segue em anexo a declaração de meus impostos juntamente com os recibos de suplência que, em caso de necessidade, imprimir no meu porão.
Aliás, o Banco de França deu-me jurisdição para fazer isso, à revelia do Diretor, que não é gentil e que faz mal o seu trabalho.
A prova de que estes recibos são válidos e lícitos é que um funcionário subalterno, em dia de forte ventania, não me fechou a porta na cara.
Acreditei, Sr. Fiscal, na expressão de minha inteira submissão à lei do imposto."

(c) Outras duas citações de M. Daly sobre o tema:

[Para concluir este primeiro Apêndice, noto que Monsieur Daly tratou do assunto em tela, mais ou menos incidentalmente, em pelo menos dois outros comentários seus traduzidos neste blogue, nos seguintes breves trechos:]

"O Bispo, Sucessor dos Apóstolos, não tem necessidade de concessão especial por parte do Papa a fim de ordenar um padre, pois ele já possui esse poder, por direito divino, enquanto Sucessor dos Apóstolos. Mas donde vem que ele seja Sucessor dos Apóstolos? É porque o Papa elevou-o a essa dignidade... O poder de nomear membros da Hierarquia pertence por direito divino exclusivamente ao Papa, ainda que possa ser delegado por ele."
(J. DALY, **A necessidade de missão divina segundo o Cardeal Billot**, nov. 2007, trad. br. de fev. 2011 em: wp.me/pw2MJ-Ak).

"Para terminar: parece-me, mesmo assim, que Réginald e o Pe. Roseau confundem um pouco missão com ofício. Todo sacerdote é necessariamente ordenado para dizer a Missa. Um sacerdote devidamente incardinado e sem censura estaria, me parece, necessariamente habilitado a dizer a Missa. De fato, um sacerdote, após sua ordenação, recebe uma concessão de jurisdição para confessar, para pregar, mas não para dizer a Missa – isso ele já tem, a se presumir sua ordenação legítima."
(J. DALY, **Missão e Ministério sacerdotal ou episcopal**, nov. 2005, trad. br. de set. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1YI).

APÊNDICE II

[(**) O texto lido pelo inquiridor parece ter sido a mais recente "**Correspondência sobre as sagrações episcopais**", e não o anterior e bem maior livro **As sagrações episcopais sem mandato questionadas**; senão, teria visto no início deste último a reprodução do seguinte trabalho ainda mais antigo, que responde à sua questão com todas as precisões e referências desejáveis, razão pela qual o incluo agora aqui, logo após sua apresentação pelo Autor:

"Dom Castro Mayer, que entregara sua demissão de bispo de Campos, hesita em ordenar padres sem diocese. Uma nota teológica que redigimos em 1985 (ou 1984?), a pedido e para convencê-lo de que essas ordenações seriam legítimas na situação presente, argumenta, entre outras coisas, com a distinção essencial que deve ser feita entre o padre e o bispo do ponto de vista da relação com o Corpo Místico de Jesus Cristo, que é a Igreja. É esse argumento que será desenvolvido num pequeno estudo redigido em 1986, em resposta a uma pergunta que se ouve com

frequência: dado que pode ser legítimo ordenar padres ilegalmente, por que não se poderia sagrar bispos? Eis aqui o essencial desse estudo:”]

Ordenações ilegais, sim; sagrações ilegítimas, não.

(1986)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

“I. Dado dogmático.

a] A Ordem é um sacramento e um único sacramento (Concílio de Trento, D. 959).

b] Nesse sacramento, há sete ordens (D. 958).

c] É por disposição de Deus mesmo (*divina ordinatione*) que existe, na Igreja, uma hierarquia composta de bispos, sacerdotes e ministros (D. 966).

d] O bispo é superior ao padre; ele possui o poder de confirmar e de ordenar, e esse poder não é partilhado pelos padres (D. 967).

e] Estes últimos, como clérigos de ordem inferior, não têm poder nenhum sobre essas funções: *quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent* (D. 960).

f] Os bispos foram estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus: *regere Ecclesiam Dei* (Atos X, 28).

II. O ensinamento de Santo Tomás de Aquino.

a] O sacramento da ordem é essencialmente ordenado à Santa Eucaristia (*Suma Teológica*, supl. Q. XXXVII, aa. 2 & 4); ora, com relação à Santa Eucaristia, o poder do bispo não é distinto do poder do padre; logo, enquanto a ordem é um sacramento, o episcopado não é uma ordem (supl. Q. XL, a. 5).

b] Enquanto a Ordem é um ofício relativo a certas funções sagradas, o episcopado é uma ordem, pois o bispo possui poder superior ao do padre sobre as ações hierárquicas relativas ao Corpo Místico (supl. Q. XL, a. 5).

Santo Tomás confirma essa doutrina em seu opúsculo XVIII, c. 24: *Habet enim ordinem episcopus per comparationem ad Corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia... sed quantum ad Corpus Christi verum, non habet ordinem supra presbyterum*; o bispo tem ordem relativa ao Corpo místico de Cristo, que é a Igreja...; relativamente ao Corpo físico de Cristo, o bispo não tem ordem acima do sacerdote (in Billuart, *Cursus Theologiæ, De sacramento ordinis*, c. X, d. IV, a. 2, ad 4um).

c] O episcopado é um estado de perfeição ativo, de tal sorte que os bispos são, não *perfecti* (perfeitos) como os religiosos, mas *perfectores* (aperfeiçoadores ou fazedores de perfeitos) (*Suma Teológica*, IIa IIæ Q. CLXXXIV, a. 7).

III. Explicações teológicas.

O episcopado pode ser considerado de duas maneiras:

— seja adequadamente, segundo todo o poder que ele comporta essencialmente, poder de consagrar, de absolver, de ordenar, de confirmar e de governar; nesse sentido, o episcopado é verdadeiro sacramento, é a plenitude do sacerdócio;

— seja inadequadamente, segundo aquilo que ele acrescenta ao simples sacerdócio: poder de governar, de ordenar e de confirmar; nesse sentido, o episcopado não é sacramento, mas complemento intrínseco do sacramento da Ordem: a sagração episcopal não modifica essencialmente o caráter sacerdotal, mas estende-o a novos efeitos (cf. Billuart, *loc. cit.*; Garrigou-Lagrange, *De Ordine* [in *De Eucharistia*], a. 1).

Feita essa distinção, comparemos o presbiterado (ou simples sacerdócio) com o episcopado inadequadamente considerado.

O simples sacerdote é antes de tudo e essencialmente ordenado ao Corpo físico de Nosso Senhor Jesus Cristo – a Santa Eucaristia – e é em razão dessa ordenação que ele possui um certo poder sobre o Corpo Místico (absolver os pecados, *gerere personam Ecclesiae*).

O bispo, enquanto distinto do padre, é antes de tudo e essencialmente ordenado ao Corpo Místico – *regere personam Ecclesiae* – e é em razão dessa ordenação que ele possui poder de ordem superior ao do padre, superior não *intensive* (pois nada há de maior que celebrar a Santa Missa) mas *extensive* (estendido a novos efeitos).

Assim se explica facilmente como o Soberano Pontífice, que não possui nenhum poder direto sobre os caracteres sacramentais, pode dar a um simples sacerdote o poder de confirmar (cf. *Código de Direito Canônico*, 782 § 2) ou de conferir certas ordens (*Código*, 951), enquanto que este último não tem, por si mesmo, nenhum poder para isso (*nullam potestatem*, D. 960).

O Soberano Pontífice tem a plenitude do poder na Igreja (*Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis*, Santo Tomás de Aquino, *IIIa*, Q. LXXII, a. 11). De maneira transitória e precária, ele pode fazer um sacerdote participar dessa regência do Corpo Místico que é própria dos bispos e, em razão dessa ordenação ao Corpo Místico, dar-lhe certos poderes episcopais, isto é, adaptar a novos efeitos o seu poder sacerdotal.

Há na Igreja um único sacerdócio, que abrange dois graus diferenciados, não segundo o poder de ordem propriamente dito – pois haveria então dois sacerdócios especificamente distintos –, mas segundo sua relação com o Corpo Místico (com consequências quanto ao poder de ordem).

O caráter do sacramento da Ordem é uma participação no poder sacerdotal de Cristo. Já a consagração episcopal faz o eleito participar no poder de realeza de Cristo: é em razão desse poder que seu poder sacerdotal é, não aumentado, mas estendido a novos efeitos, em domínios nos quais o bispo age na qualidade de dirigente da ordem eclesiástica.

A ordenação sacerdotal, de ordem estritamente sacramental, não pede por si mesma alguma jurisdição, embora torne apto a isso (há sacerdotes ordenados unicamente *ad missam*).

A sagração episcopal, por conferir sobre o Corpo Místico o poder de regência de Cristo (de maneira subordinada ao poder do Papa), cria uma exigência de jurisdição (todos os bispos são ao menos *in partibus*).

IV. Consequências.

Não se pode, então, fazer o raciocínio seguinte:

Já que é lícito, na situação presente da Igreja, ordenar sacerdotes sem incardinação e sem cartas dimissórias, pode ser lícito sagrar bispos sem mandato apostólico; não passa de um grau a mais na aplicação da mesma regra, que necessita certamente de razão mais grave, mas que remonta ao mesmo princípio.

Porque a situação da Igreja é a ausência da Autoridade, e na medida em que essa situação é reconhecida como tal – assim como o exige o testemunho da fé –, é bem verdadeiro que é lícito ordenar assim sacerdotes, em razão do bem da Igreja, que requer a colação dos sacramentos contanto que a sua unidade não seja posta em perigo. Mas não se pode raciocinar assim com relação ao episcopado, por três razões:

1. Não há diferença de grau, mas de natureza, entre a transmissão 'selvagem' do sacerdócio e a do episcopado; com efeito, o caráter 'selvagem' dessas transmissões reside na relação delas com o Corpo Místico, e é precisamente essa relação mesma que é essencialmente distinta no sacerdócio e no episcopado.

2. Diferentemente do presbiterado, o episcopado é transmissível; ele é assim facilmente princípio, de início, de isolamento e desinteresse pelo bem da Igreja; em seguida, de ruptura com ela. Isso é tanto mais 'natural' por o bispo ser, por natureza, um dirigente, um hierarca.

3. Não se pode conceber um 'episcopado diminuído' que seria legítimo de transmitir em razão de que comportaria somente os poderes de ordem (confirmação, ordenação etc.) mas seria privado de sua relação de realeza com o Corpo Místico. Uma tal noção é um círculo quadrado, pois é precisamente essa relação que é o constitutivo do episcopado (inadequadamente considerado) e o fundamento de todos os poderes próprios ao bispo. E, portanto, uma sagração sem mandato apostólico será usurpação de uma função hierárquica na Igreja.

V. Conclusão.

Demonstramos que o sacerdócio é de natureza essencialmente sacramental, enquanto que o episcopado é de natureza essencialmente hierárquica. Cremos que reside aí a solução da questão de uma sagração episcopal fora das normas canônicas. Nenhuma suplência é possível nesse domínio, pois tudo aí está em dependência essencial da Autoridade, que ninguém pode arrogar para si.

Sendo o simples sacerdócio essencialmente sacramental, sua transmissão tende por natureza à permanência da ordem sacramental na Igreja. Ora, essa ordem sacramental não depende da Autoridade senão em seu exercício e sua organização; logo, não é impossível de contemplar uma suplência na situação presente.

Em contrapartida, o episcopado é essencialmente hierárquico, e sua transmissão tende, portanto, por natureza à constituição da hierarquia eclesiástica. Dado que a ordem hierárquica está em dependência essencial da Autoridade, nenhuma suplência é possível.

Definitivamente, o que está em causa é a própria natureza da Igreja, posta em perigo pelo projeto de uma sagração sem mandato; uma tal sagração, com efeito, equivale a negar nos atos sua estrutura hierárquica divinamente estabelecida.”

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Dois pesos, duas medidas**, abr. 2010, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-1Zb>

Fonte do comentário e da resposta principal: <http://www.quicumque.com/article-suis-je-sedevacantiste-48572126-comments.html#comment59977370>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXIII

4 de setembro de 2013

[N. do T. – O trabalho a seguir é continuação de: “**As Sagrações Episcopais – Correspondência**”, primeira tradução publicada neste blogue sobre o tema, e forma com esta o capítulo “Correspondências e Complementos”, último que faltava para completar a tradução do interessantíssimo livro do Rev. Pe. Hervé Belmont: “**A Fé é Infrangível – Mosaico em torno do sedevacantismo**”.

NB: O título um pouco ríspido é de responsabilidade do tradutor. AMDGVM, FC]

Falando Sem Rodeios

Sobre os mini-bispos e neo-padres da tradição

(2008/2011)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Nas páginas seguintes deste pequeno trabalho, insisto no fato da natureza principalmente e necessariamente hierárquica do episcopado, e na consequência inelutável: quando se recebe o episcopado, ou se é incorporado à hierarquia católica (o que unicamente o mandato apostólico é capaz de fazer), ou se é de uma pseudo-hierarquia que não é a hierarquia católica e, portanto, é cismática. Em razão da ausência de autoridade, não afirmo que se trate aí de cisma efetivo, consumado. Digamos que esta pseudo-hierarquia se situa na linha do cisma. Segue confirmação tirada do Concílio de Trento [Sobre o Sacramento da Ordem, capítulo IV, *Denzinger* 960]:

“Por isso, então, o Santo Concílio declara que, para além dos graus eclesiásticos, os Bispos que sucederam ao posto dos Apóstolos pertencem principalmente a esta ordem hierárquica; que eles foram estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus, como diz o mesmo Apóstolo — *Proinde sancta Synodus declarat, præter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, et 'positos (sicut idem Apostolus ait) a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei'* [Act. xx, 28].”

UM ESTRANHO FENÔMENO

Nas controvérsias ou discussões, desde os tempos mais remotos, observou-se um fenômeno estranho: muita gente – talvez a maioria – é bem mais sensível ao tom categórico da voz e à violência do vocabulário, do que à pertinência e força dos argumentos; um tom peremptório é mais eficaz que uma argumentação justa. Se se apresenta o próprio parecer com brandura, esforçando-se pela justa medida da linguagem e equidade com as pessoas, isso é percebido como fraqueza de convicção, como sinal de debilidade da prova ou do raciocínio. Esse fenômeno é estranho, mas não inexplicável. É uma consequência da desordem consecutiva ao pecado original: a parte sensível de nossa natureza toma facilmente o ascendente sobre a parte espiritual, a impressão domina a razão e, muitas vezes, a oculta. Nisto, e não é de se espantar, nos congradamos com os animais selvagens: quando falamos a eles, nada compreendem do sentido das palavras, mas percebem perfeitamente o tom da voz – cólera, doçura, descontentamento, lisonja – e reagem de acordo. Isso, publicistas de todo o tipo compreenderam faz muito tempo, e disso abusam sem vergonha: basta a eles afirmar com desfaçatez, repetir à saciedade, invectivar: é muito eficaz e dispensa de toda demonstração séria ou de argumentos embasados. Os espíritos fracos ficam impressionados ou mesmo conquistados, e os outros, desencorajados.

Isso faz necessário por vezes elevar o tom, intensificar a palavra, para ser eficazmente compreendido. Assim fez Nosso Senhor quando chamou os fariseus de “sepulcros caiados”; São João Batista não hesitou em falar de “raça de víboras”; ou ainda São Policarpo respondeu a Marcião que este era o “filho primogênito do demônio”. — *Mas o que quer dizer esse preâmbulo um pouco enigmático, aonde então quereis chegar?* — A isto: quando, nas controvérsias relativas à legitimidade das sagrações episcopais (pois é ainda disso que se trata), esforçamo-nos por uma certa moderação, quando não se faz delas seu cavalo de batalha cotidiano, ouve-se dizer – ou, mais exatamente, não se ouve, pois isto é dito corajosamente pelas costas – que não se tem argumento, que se é incapaz de provar a ilegitimidade de tais sagrações. É evidentemente um pouco irritante, por duas razões: a primeira é a leviandade desse comportamento ante a gravidade do problema; a segunda... logo direi. Assim, passo a dizer as coisas de forma um pouco mais nítida.

DIGAMO-LO, POIS, SEM RODEIOS

O episcopado recebido sem mandato prévio do Soberano Pontífice é um episcopado cismático. Queirais bem notar que não digo que os que dão ou recebem o episcopado nessas condições sejam cismáticos. Não digo isso, por duas razões: – não tenho qualidade para decidir a respeito ou para afirmá-lo categoricamente; – estou bem convicto de que, em razão da anarquia reinante e da ausência total de vontade de se separar da Igreja Católica, muitos não o são. Mas afirmo, mesmo assim, o seguinte: ainda que a sua pessoa não seja cismática, o seu episcopado é cismático. Antes de dizer em quê, apresento sem demora uma confirmação:

“Por direito divino, os Bispos, mesmo dispersos, são um *corpo constituído* na Igreja. [...] É de direito divino não somente que haja Bispos, mas que os Bispos sejam um corpo, e, se determinado sujeito torna-se Bispo, é de direito divino que haja, por um lado entre ele e o Papa, por outro entre ele e seus colegas, o duplo vínculo orgânico que

faz dele um membro desse corpo. [...] [O que agrega ao corpo episcopal] é o poder de governo, não em ato, mas enquanto normalmente associado à Sagração, enquanto a Sagração lhe dá 'vocação', e essa 'vocação' não é contrariada pelo cisma. [...] Bispo é aquele que recebeu a Sagração, ainda que no seio do cisma, ainda que cismaticamente fazendo-se sagrar sem mandato Apostólico; mas aí então ele é Bispo sem ser do corpo episcopal." Padre V.-A. Berto, *Pour la Sainte Église Romaine*, Le Cèdre, Paris 1976, pp. 242 *sqq.*

Não somente esse texto, em razão da ciência e do espírito romano de seu autor, dá mais peso ao que afirmo, como traz-lhe a explicação. O episcopado não é católico a não ser que ele seja agregado ao corpo episcopal, que ele seja recebido com integração na hierarquia católica – este é o papel do mandato Apostólico. Um episcopado fora da hierarquia católica é um episcopado cismático; e a só sagração é insuficiente por si mesma, é incapaz de integrar na hierarquia católica o bispo assim formado. Ter-se-á um *católico-bispo*, admito-o de bom grado em certos casos, mas não se terá um *bispo católico*.

QUESTÕES INELUTÁVEIS

Destarte, apresentam-se quatro questões que não se pode passar em silêncio, das quais não há como se esquivar facilmente.

1º/ Qual é a intenção desses bispos ao receberem a sagração? É a de ser bispos hierarcas como se tivessem um mandato apostólico (e vê-se despontar o cisma no horizonte)? É a de ser simples "bispos diminuídos", apenas providos dos poderes de ordens que o bispo recebe na sua sagração (eles recusam assim a essência do episcopado, e vê-se despontar a invalidade no horizonte)?

Eu já tinha exprimido essa questão, da qual não se sabe por onde sair, nestes termos: Não nos encontramos porventura numa terrível alternativa, que confina com o dilema: sem mandato apostólico, uma sagração episcopal é ou cismática ou inválida? Cismática, se o bispo reivindica um poder auto-atribuído sobre o Corpo Místico; inválida, se ao receber a sagração ele recusa esse poder, que é constitutivo do episcopado...

2º/ *Nemo dat quod non habet*. Ninguém é capaz de dar aquilo de que está desprovido. Um bispo validamente sagrado, mas que não é membro da hierarquia católica, por falta de mandato apostólico, porventura pode, se ele ordenar sacerdotes, fazer deles membros do clero católico? Não serão eles *católicos-padres* sem serem *padres católicos*? Poder-se-á recorrer ao ministério deles? Igualmente para as confirmações: podem eles integrar alguém à milícia da Igreja, esses bispos que dela não são ministros?

3º/ Esses bispos, e os sacerdotes por eles ordenados, serão beneficiários das suplências que a Igreja prevê para os ministros *dela*?

4º/ Um dos aspectos da assistência dada por Jesus Cristo à Sua Igreja é a garantia de que as ordens sacras são validamente transmitidas desde os Apóstolos, que não há solução de continuidade. Essa garantia permanece fora da hierarquia? Não virá isso a dissolver a certeza que podemos e devemos ter quanto à realidade do sacerdócio deste ou daquele padre?

Faço a precisão de que se trata de verdadeiras questões, que a solicitude pela pertença à Igreja e pela validade sacramental leva a se colocar seriamente. Não é com um gesto de mão que se pode lhes dar resposta.

QUEM TEM O ÔNUS DA PROVA?

— *É bem bonito, tudo isso que nos contastes, mas ainda não apresentastes nenhuma prova decisiva da vossa tese, ou seja da ilegitimidade das sagrações episcopais realizadas sem mandato apostólico!*

— Já chego lá, já chego lá. Mas há, previamente, um ponto muito importante a precisar. Efetivamente, essa ilegitimidade não é *minha tese*: é a doutrina e a prática que a Santa Igreja Católica crê e professa pacificamente desde os Apóstolos; é o ensinamento do Magistério e dos teólogos; é a disciplina cuja violação está associada, pela Igreja mesma, com a mais severa das excomunhões. E, então, mesmo que eu estivesse sem o mais mínimo argumento, haveria ainda o fato de que não é a mim que incumbe a prova, mas aos que afirmam a legitimidade. E não uma prova qualquer de quinta categoria, do estilo *basta*

haver necessidade grave, mas uma prova proporcional à gravidade do caso, em que está implicada a unidade da Igreja. Em todo processo, um elemento muito importante é determinar a quem incumbe a prova, quem tem a obrigação de demonstrar aquilo que afirma. Nos processos penais, em razão da presunção de inocência, é à acusação que cabe provar a culpabilidade de um acusado (e, seja dito de passagem, é uma regra excogitada pela Inquisição, vós sabeis, a desumana Inquisição...). Se se quer preterir um uso apostólico, universal e juridicamente exigido pela Igreja, faz-se mister apresentar a prova de que isso seja lícito. Vir me dizer sem argumento é de todo o modo ineficaz para justificar sagrações sem mandato.

Quando muito, pode-se me demandar o que é que me permite afirmar que tal é realmente a tradição da Igreja que remonta à sua instituição mesma. Eu poderia retorquir que basta abrir os olhos, mas prefiro aduzir o testemunho de Dom Guéranger. Prestar-se-á especial atenção ao último parágrafo desta longa citação bem instrutiva.

“A Igreja que Jesus ressuscitado organiza nestes dias, e que deve se estender pelo mundo inteiro, é uma sociedade verdadeira e completa. Logo, ela deve conter em seu interior um poder que a reja, e que, pela obediência dos súditos, mantenha a ordem e a paz. Vimos que o Salvador proveu a essa necessidade estabelecendo um Pastor das ovelhas e dos cordeiros, um vigário de Sua divina autoridade; mas Pedro é somente um homem; e, por maior que seja o poder dele, ele não consegue exercê-lo diretamente sobre todos os membros do redil. Logo, a nova sociedade tem necessidade de magistrados de escalão inferior que sejam, conforme a bela expressão de Bossuet, ‘ovelhas com relação a Pedro, e Pastores com relação aos povos’. Jesus proveu a tudo; Ele escolheu doze homens que Ele chamou Seus Apóstolos, e é a eles que Ele confiará a magistratura de Sua Igreja. Ao separar Pedro, para fazer dele o Chefe e como um outro Ele Mesmo, Ele não renunciou a fazê-los servir a Seu desígnio. Longe disso: eles são destinados a ser as colunas do edifício de que Pedro é, doravante, o fundamento. Eles são em número de doze, como outrora os doze filhos de Jacó; pois o antigo povo era em tudo figura do novo. Antes de subir ao céu, Jesus lhes dá poder de ensinar por toda a terra, e Ele os estabelece Pastores dos fiéis em todos os lugares onde eles se detiverem. Nenhum deles é chefe dos demais, senão Pedro, cuja autoridade mostra-se maior ainda por elevar-se acima desses poderosos depositários do poder de Cristo.

“Uma delegação tão ampla dos direitos pastorais na generalidade dos Apóstolos tinha por objetivo assegurar a solene promulgação do Evangelho; mas ela não devia sobreviver, nessa vasta medida, a seus depositários. O Sucessor de Pedro era o único que devia conservar o poder apostólico em toda a sua extensão, e doravante, fora ele, nenhum pastor legítimo pôde exercer uma autoridade territorial sem limites. O Redentor nem por isso deixou de fundar, ao criar o Colégio dos Apóstolos, essa divina magistratura que veneramos sob o nome de Episcopado. Os Bispos, se bem que não tenham sucedido à jurisdição universal dos Apóstolos, se bem que não tenham recebido como estes a infalibilidade pessoal no ensinamento, nem por isso deixam de ocupar na Igreja o lugar dos Apóstolos. A eles Jesus Cristo confere as chaves por meio do ministério do Sucessor de Pedro; e essas chaves, símbolo de governo, eles as utilizam para abrir e para fechar em toda a extensão do território atribuído à sua jurisdição.

“Como é magnífica, como é imponente essa magistratura do Episcopado sobre o povo cristão! Contemplai no mundo inteiro esses tronos sobre os quais se assentam os pontífices, presidindo às diversas partes do rebanho, apoiados no cajado pastoral, símbolo de seu poder. Percorrei a terra habitável, ultrapassai os limites que separam as nações, atravessai os mares; por toda a parte encontrareis a Igreja, e por toda a parte encontrareis o Bispo ocupado em reger a porção do rebanho confiada à sua guarda; e, vendo que todos esses pastores são irmãos, que todos governam suas ovelhas em nome de um mesmo Cristo, e que todos se unem na obediência a um mesmo chefe, compreendereis então como ela é uma sociedade completa, esta Igreja no seio da qual a autoridade reina com tanto império.

“Abaixo dos Bispos, encontramos ainda na Igreja outros magistrados de escalão inferior; a razão de estes últimos terem sido estabelecidos se explica por si mesma. Preposto a um território mais ou menos vasto, o Bispo tem necessidade de cooperadores que representem a autoridade dele, e a exerçam em nome dele e sob as ordens dele,

por toda a parte aonde esta não possa se exercer imediatamente. São os sacerdotes com cura de almas, dos quais o Salvador fixou o lugar na Sua Igreja com a escolha que fez dos setenta e dois discípulos, dentre os quais Ele tirou os Seus Apóstolos, aos quais os discípulos deviam estar sujeitos. Complemento admirável do governo na Igreja, onde tudo funciona com a mais perfeita harmonia, através desta hierarquia de cujo cimo a autoridade desce, e vai se espalhando pelos Bispos, que a delegam em seguida ao clero inferior.

“Estamos nos dias em que essa divina jurisdição, que Jesus anunciara, emana enfim de Seu divino poder. Vede com que solenidade Ele a confere: ‘Todo o poder, disse Ele, me foi dado no céu e na terra: ide, pois, ensinai a todas as nações.’ Assim, esse poder que os pastores vão exercer, é de Seu próprio patrimônio que Ele o haure; é um escoamento de Seu próprio poder no céu e na terra; e, a fim de que compreendamos mais claramente qual a fonte dele, diz Ele também nestes mesmos dias: ‘Como o meu Pai me enviou, assim também eu vos envio.’

“Assim, o Pai enviou o Filho, e o Filho envia os Pastores, e essa missão não será jamais interrompida daí até à consumação dos séculos. Sempre Pedro instituirá os bispos, sempre os bispos conferirão uma parte da autoridade deles aos sacerdotes destinados ao ministério das almas; e nenhum poder humano na terra poderá interceptar essa transmissão nem fazer com que aqueles que não tiveram parte nela tenham o direito de dedicar-se como pastores.”
[O Ano Litúrgico, Terça-feira da Terceira Semana depois da Páscoa]

LEI DIVINA

Esse belo texto de Dom Guéranger conduziu-nos ao coração do problema: estamos na presença de uma lei divina, de uma lei constitutiva da Igreja, tocamos na natureza mesma das coisas – natureza da Igreja e natureza do episcopado – tais como foi instituída por Deus e inscrita na fábrica mesma de Sua obra. Estamos, pois, num domínio independente das circunstâncias, por mais graves que sejam elas, por maior que seja a necessidade. É por isso que, como logo vamos recordar, Pio VI liga o problema ao dogma, Leão XIII e Pio XII à constituição da Igreja, coisas que são totalmente independentes das circunstâncias históricas a propósito das quais se exprimem esses Papas (Constituição civil do clero ou igreja patriótica da China). Tudo isso converge em afirmar sem atenuar nem tergiversar: “Assim, na Igreja Católica, não há como haver consagração legítima a não ser conferida por mandato apostólico” (Pio VI, Carta Apostólica *Caritas*, 13 de abril de 1791).

Como eco, Dom Gréa escreve verdadeiramente: “Unicamente o Papa institui bispos. Esse direito pertence a ele *soberanamente, exclusivamente e necessariamente*, pela constituição mesma da Igreja e pela natureza da hierarquia.” (Dom Adrien Gréa, *L’Église et Sa Divine Constitution* [A Igreja e Sua Constituição Divina], Casterman 1965, p. 259).

A Igreja Católica é hierárquica por sua própria constituição; sua hierarquia é episcopal, seu episcopado é hierárquico. Aí está o que afirmam os Papas.

UNIÃO ÍNTIMA ENTRE A CONSTITUIÇÃO DA IGREJA E O EPISCOPADO

O episcopado e sua transmissão pertencem à constituição mesma da Igreja Católica, diz Leão XIII: “A ordem episcopal necessariamente faz parte da íntima Constituição da Igreja” (*Satis Cognitum*, § 71). É segundo essa Constituição que o Papa, e somente ele, chama os bispos, os faz participar na regência do Corpo Místico de Jesus Cristo, incorpora-os na hierarquia da Santa Igreja. Leão XIII recordava antes na *Satis Cognitum* a necessidade, para a unidade da Igreja, de não haver dissensão no episcopado:

“Por onde, consegue-se entender que os homens não se separam menos da unidade da Igreja pelo cisma do que pela heresia. *Faz-se a seguinte diferença entre a heresia e o cisma: a heresia professa um dogma corrompido; o cisma, na sequência de uma dissensão no episcopado, separa-se da Igreja.* Essas palavras [de São Jerônimo] concordam com as de São João Crisóstomo sobre o mesmo assunto: *Afirmo categoricamente que dividir a Igreja*

não é mal menor do que cair em heresia. Por isso, como nenhuma heresia pode ser legítima, de igual maneira não há cisma que possa ser considerado feito com direito. *Nada há de mais grave do que o sacrilégio do cisma: não existe necessidade legítima para romper a unidade.*” (Leão XIII, *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896, § 49).

Pio VI, no Breve *Quod Aliquantum* (10 de março de 1791), vincula ao *dogma* a necessidade da confirmação dos bispos pelo Soberano Pontífice (§ 24), opondo-se ao sofisma dos louvadores da *Constituição civil do clero*, a qual fazia disto uma questão de disciplina.

Pio XII, na Encíclica *Ad Apostolorum Principis*, conecta à Constituição mesma da Igreja a eleição dos Bispos:

“Perante tão graves atentados contra a disciplina e a unidade da Igreja, é Nosso dever expresso recordar a todos que a doutrina e os princípios que regem a *constituição* da sociedade divinamente fundada por Jesus Cristo Nosso Senhor são completamente diferentes.

“Os sagrados cânones, com efeito, decretam claramente e explicitamente que pertence unicamente à Sé Apostólica julgar acerca da idoneidade de um eclesiástico para receber a dignidade e a missão episcopais, e que pertence ao Romano Pontífice nomear livremente os bispos.” (*Ad Apostolorum Principis*, 29 de junho de 1958)

NATUREZA HIERÁRQUICA DO EPISCOPADO

É O CONCÍLIO DE TRENTO QUE A AFIRMA

“É por isso, então, que o Santo Concílio declara, que para além dos demais graus eclesiásticos, os Bispos, que sucederam ao posto dos Apóstolos, pertencem principalmente a esta ordem hierárquica; que eles foram estabelecidos pelo Espírito Santo, para governar a Igreja de Deus, como diz o mesmo Apóstolo —*Proinde sancta Synodus declarat, præter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hiarchicum ordinem præcipue pertinere, et 'positos (sicut idem Apostolus ait) a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei'* [Act. xx, 28].” [Sobre o Sacramento da Ordem, capítulo IV, *Denzinger* 960]

É SANTO TOMÁS DE AQUINO QUE A ENSINA

O episcopado é hierárquico por natureza. Santo Tomás de Aquino de fato ensina que aquilo que o diferencia do simples sacerdócio é a sua ordenação ao Corpo Místico:

“*Habet enim ordinem episcopus per comparisonem ad Corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia... sed quantum ad Corpus Christi verum, non habet ordinem supra presbyterum;* — O bispo tem uma ordem relativa ao Corpo místico de Cristo, que é a Igreja...; relativamente ao Corpo físico de Cristo, o bispo não tem uma ordem superior à do sacerdote (*in Billuart, Cursus Theologiæ, De Sacramento Ordinis*, c. X, d. IV, a 2, ad 4um).

“No que toca à sagração episcopal, pela qual se recebe um poder sobre o Corpo Místico, é preciso um ato por parte de quem recebe esse encargo pastoral: é por isso que é necessário para a validade da consagração que se tenha o uso da razão.” (*IVSententiæ*, d. 25, q. 2, art. 1, q. 2, ad 2. *Vivès*, XI, 53).

“O poder do bispo ultrapassa o do sacerdote como um poder de outro gênero; enquanto que o poder do Papa ultrapassa o poder do bispo como um poder do mesmo gênero” (*IV Sent.* d. 24 q. 3 a. 2 q. 3 ad 3).

É BEM ESSA A NATUREZA DAS COISAS

Por sua ordenação essencial ao Corpo Místico, o episcopado é o “tijolo fundamental” com que está erigida a hierarquia da Igreja. Nele se unificam as duas razões diversas segundo as quais se ordena a única hierarquia da Igreja: a *ordem* e a *jurisdição*. A unidade desses dois aspectos existe no episcopado, que é o único por instituição divina a ocupar lugar, simultaneamente, na hierarquia de ordem e na hierarquia de jurisdição. Digo que o episcopado realiza a unidade da hierarquia eclesiástica porque, por um lado, ele é a plenitude do sacerdócio e, por outro lado, a jurisdição suprema e fundamental na Igreja é episcopal – não no sentido da jurisdição de um bispo particular, mas daquela do bispo dos bispos. O Concílio do Vaticano, quando quer caracterizar a jurisdição do Papa, diz que é uma jurisdição *episcopal*:

“Nós ensinamos, pois, e declaramos que a Igreja romana, por instituição divina, tem o primado do poder ordinário sobre todas as outras igrejas, e que esse poder de jurisdição do Romano Pontífice, poder de jurisdição que é

verdadeiramente episcopal, é imediato... *jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse*" *Pastor Aeternus*, D. 1827, 18 de julho de 1870.

Consequentemente, é a unidade hierárquica da Igreja Católica que está em causa: fazer um bispo é fazer uma hierarquia; e, se esse bispo não é feito pelo Papa – único fundamento da hierarquia católica –, é fazer uma outra hierarquia.

Não

tem

escapatória.

Os bispos são os sucessores dos Apóstolos, e devem essa qualidade à sua união *episcopal* ao Soberano Pontífice. Ter-se-á notado, de passagem, que Santo Tomás afirma que, pela simples sagração episcopal, recebe-se um poder sobre o Corpo Místico: esse poder de regência, para falar como São Paulo, é por vezes chamado ainda de "jurisdição primeira". Essa ordenação ao Corpo Místico, esse poder – que é suspenso pelo cisma – é constitutivo do episcopado: é a fonte da extensão do poder de ordem que o bispo recebe; é um chamado (aptidão imediata, mas não imperativa, e que deve ser atuada pelo Papa) à jurisdição que faz apascentar uma porção do rebanho de Jesus Cristo.

*

* *

Aí estão alguns elementos de minha suposta *ausência de argumentos*. Eu os tenho repetido à saciedade faz anos: encontrar-se-ão na brochura *As sagrações episcopais sem mandato questionadas*, depois em numerosos números de *Notre-Dame de la Sainte-Espérance*(133; 135; 147; 150; 151; 216 e outros mais). Acaba-se por experimentar um certo cansaço de ter que sempre repetir as mesmas coisas, quando o ensinamento da Igreja é tão claro

e

sem

falha.

Mas há uma coisa de que não dá para se cansar, que é ler Dom Guéranger ou seu continuador. Citei dele uma longa passagem agora há pouco, eis aqui mais três textos em que recorda a lei divina, a constituição da Igreja e sua imutável prática.

"Como é divina e sagrada, essa autoridade das Chaves, que, descendo do céu no Romano Pontífice, deriva dele, por intermédio dos Prelados das Igrejas, para toda a sociedade cristã que ela deve reger e santificar! O modo de sua transmissão pela Sé Apostólica pôde variar conforme os séculos; mas nem por isso todo o poder deixava de emanar, por minimamente que fosse, da Cátedra de Pedro. (...) Logo, é a nós, sacerdotes e fiéis, que cabe indagar qual a fonte de onde nossos pastores hauriram o poder deles, qual a mão que lhes transmitiu as Chaves. A missão deles emana da Sé Apostólica? Se assim for, eles vêm da parte de Jesus Cristo, que confiou a eles, por meio de Pedro, Sua autoridade; honremo-los, sejamos-lhes submissos. Se eles se apresentarem sem ser enviados pelo Romano Pontífice, não nos juntemos a eles; pois Cristo não os conhece. Ainda que estivessem revestidos do caráter sagrado que é conferido pela unção episcopal, eles não são nada na Ordem Pastoral; as ovelhas fiéis devem se afastar deles." [O Ano Litúrgico, A Cátedra de São Pedro em Antioquia]

"O Espírito Santo espalhou Seus dons divinos nas almas desses novos cristãos; mas as virtudes que estão neles não se podem exercer de maneira a merecer a vida eterna a não ser no seio da Igreja verdadeira. Se, em lugar de seguirem o pastor legítimo, tiverem a desdita de entregar-se a falsos pastores, todas essas virtudes tornar-se-ão estéreis. Devem, portanto, evitar como estrangeiro àquele que não recebeu a missão dele do Mestre, que é o único que pode conduzi-los aos pastos da vida. Com frequência, no decurso dos séculos, encontraram-se pastores cismáticos; o dever dos fiéis é fugir deles, e todos os filhos da Igreja devem estar atentos à advertência que Nosso Senhor lhes dá aqui. A Igreja que Ele fundou, e que Ele conduz por Seu divino Espírito, tem como nota a de ser Apostólica. A legitimidade da missão dos pastores se manifesta pela sucessão; e, como Pedro vive nos seus sucessores, o Sucessor de Pedro é a fonte do poder pastoral. Quem está com Pedro está com Jesus Cristo." [O Ano Litúrgico, Terça-feira de Pentecostes]

"A aproximação da consumação das núpcias do Filho de Deus coincidirá, aqui embaixo, com um redobramento dos furores do inferno para perder a Esposa. O dragão do Apocalipse, a antiga serpente sedutora de Eva, vomitando como um rio sua baba imunda, desencadeará todas as paixões para arrastar a verdadeira mãe dos viventes nessa correnteza. Contudo, ele será impotente para contaminar o pacto da eterna aliança; e, sem forças contra a Igreja,

ele dirigirá sua fúria contra os últimos filhos da nova Eva, reservados para a honra perigosa das lutas supremas descritas pelo profeta de Patmos. É principalmente então que os cristãos fiéis terão de se recordar das advertências do Apóstolo, e portar-se com a circunspecção que ele recomenda, dedicando todos os seus cuidados a conservar pura a sua inteligência, não menos que a sua vontade, nesses dias maus. Pois a luz não terá então de sofrer somente os ataques dos filhos das trevas alardeando suas perversas doutrinas; ela será talvez ainda mais diminuída e falseada pelos desfalecimentos dos próprios filhos da luz no terreno dos princípios, pelas procrastinações, pelas transações, pela humana prudência dos pretensamente sábios. Muitos parecerão praticamente ignorar que a Esposa do Homem-Deus não pode sucumbir sob o choque de nenhuma força criada. Se é que se recordam de que Cristo comprometeu-Se a guardar, Ele próprio, a Sua Igreja até o fim dos séculos, eles nem por isso deixam de crer fazer maravilhas trazendo à boa causa o auxílio de uma política cujas concessões nem sempre serão suficientemente pesadas na balança do santuário: sem levar em conta que o Senhor não tem necessidade alguma, para ajudá-Lo a cumprir Sua promessa, de astúcias tortuosas; sem refletir, sobretudo, que a cooperação que Ele condescende em aceitar dos Seus, para a defesa dos direitos da Igreja, não pode de modo algum consistir na diminuição ou na dissimulação das verdades que constituem a força e a beleza da Esposa.” [O Ano Litúrgico, XX Domingo depois de Pentecostes]

CORREIO DOS LEITORES

Como as revistas ditas de “imprensa rosa”, *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* abre um correio dos leitores: não de modo permanente (ufa!), mas para fazer eco às reações que suscitou o último número consagrado – uma vez mais – às sagrações episcopais. Seguem, pois, cinco reações (e minha resposta), sendo as duas primeiras de viva voz e as outras três por escrito.

1. “**Por que, então, falar ainda outra vez desse problema?**”

— Concebo perfeitamente que eu possa dar a impressão de ter uma espécie de ideia fixa, de não pensar em outra coisa que não sejam as sagrações sem mandato, quando tenho ocasião de abordar este tema. Dou a conhecer, todavia, que o último número reagia a uma observação recorrente: eu não respondo às objeções que me são contrapostas. É por isso, aliás, que este boletim foi escrito *ab irato*, num tom um tanto incisivo; é aos que fazem circular essa observação que cumpre responsabilizar pelo retorno do assunto. Dito isto, eu não *falo* das sagrações, delas *escrevo*: é completamente diferente. A palavra se impõe ao interlocutor, o escrito o deixa livre para ler ou não ler; a palavra frequentemente afoga o interlocutor sob a abundância de palavras ou decibéis, o escrito favorece a reflexão, o recuo, a calma. A argumentação é aí desbastada de seus parasitas. Frequentemente, a palavra faz brilhar espíritos superficiais em detrimento da precisão, da verdade, da justeza do raciocínio; o escrito se presta menos facilmente a isso. Escrevo, pois, e ninguém está obrigado a ler. O problema me parece suficientemente grave, para me criar um dever de escrever sobre ele, sem deixar ao *fato* o lazer de adquirir nos espíritos o status de *direito*. Uma razão, outra que não a simples gravidade, torna oportuno retornar de tempos em tempos ao assunto: a permanência de um estado. Uma sagração episcopal, legítima ou não, não é unicamente um ato passageiro: está na origem de um estado e de uma descendência. Uma ordenação sacerdotal inaugura um estado que durará para a eternidade. Não se deve, portanto, espantar-se que seja preciso voltar a isto de novo e de novo. Tomemos uma comparação. Eis um homem que comete um pecado: seria contrário à caridade e à decência recordar-lhe isso. Uma vez perdoado e expiado o pecado, devemos não o levar mais em consideração e esquecer-lo. Mas, se o mesmo homem comete um pecado que inaugura um estado permanente – um pseudo-matrimônio, por exemplo –, aí então é preciso tê-lo em conta de forma permanente, e pode ser necessário falar disso regularmente, para evitar que, com o uso, esse estado não acabe por parecer normal. Quantos falsos casais não lograram assim, pouco a pouco, impor-se à semelhança dos outros (em detrimento do Santo Matrimônio e dos verdadeiros lares) por se

ter cessado, por lassidão ou por sentimentalismo, de renovar o alerta. Há alguns dias, fui (cortesmente) interpelado por uma pessoa um pouco metida em teologia, e cujo coração pende para as sagrações sem mandato apostólico. Eis o esqueleto da controvérsia:

- O Concílio de Trento afirma que o episcopado é hierárquico...
- Sim, mas eu penso que...
- Pio VI e Pio XII fazem desta uma questão de dogma e de Constituição da Igreja...
- Sim, mas eu penso que...
- Santo Tomás de Aquino fixa em diversos lugares que o poder episcopal...
- Sim, mas eu penso que...

Carrego nas tintas, claro, mas foi esse o fundo da discussão. É para evitar esses embaraçosos *Sim, mas eu penso que...* e substituí-los por *Sim, mas a Igreja ensina que...*, que creio útil retornar à questão e expor o ensinamento católico.

— *Ainda assim, não vais pretender que vós encarnais o pensamento da Igreja!*

— Mas não! Embora eu me esforce em “grudar” no ensinamento do Magistério e em me impregnar de seu espírito, a *minha* apresentação desse ensinamento não tem senão um valor privado (o de meus argumentos), e é facultativo a cada um estimar que o deforme ou desconheço. Isso é evidente. Mas cada um tem, justamente, o dever de conhecer o melhor que puder aquilo que a Igreja ensina e faz. Uma salva de *Sim, mas eu penso que...* não é a melhor maneira de alcançar isso. Diante de um problema em matéria tão importante, com consequências tão graves, torna-se injustificável a própria posição e vai-se ao encontro de uma catástrofe.

2. [**Reação conhecida indiretamente**] *Pode até ser que o Padre Belmont seja muito afincado aos princípios, mas é em detrimento da salvação das almas: pois tem-se necessidade de sacerdotes.*

— A fraqueza do zelo do Padre Belmont é um fato notório, e é uma grande miséria. Mas, no caso, isso não tem nada a ver, nem o torna, portanto, inconsciente das necessidades. É Deus que salva por Sua misericórdia, e somente Ele. Certamente que Ele não salva sem escolher para Si instrumentos humanos para esse fim, Ele não salva sem intercessor nem intermediário, mas é *Ele que salva*. A primeira preocupação de que devemos, portanto, estar habitados é a de ser instrumentos dóceis, instrumentos submissos, ministros fiéis: “Que os homens nos vejam como os ministros de Jesus Cristo e dispenseiros dos mistérios de Deus. Ora, o que se requer dos dispenseiros é que sejam julgados fiéis” [I Cor. IV, 1-2]. Essa fidelidade não se pode encontrar senão no assentimento a toda a doutrina da Igreja, na conformidade à sua Constituição, na recusa de tudo aquilo que ela condena. À margem disso, é ilusão. E ademais, é claro, resta viver da oração constante, da pureza de intenção, de zelo intenso. É dizer o quanto é preciso rezar por mim!

3. [**Carta recebida**]

Tenho um Dom Guéranger, mas não se deve lê-lo como fazeis. Diante da situação atual não prevista, algumas das afirmações dele são francamente inexatas. E se não houvesse papa durante 50-70 anos!!! mas um ocupante durante 100 anos! Nada mais de bispos! nada mais de padres! Já as ordenações (dentre as quais, a vossa) de Mons. Lefebvre eram repreensíveis. Suprimindo os bispos consagrados por Mons. Lefebvre com tendência cismática (aí tendes razão!), os de Mons. Thuc e todos os sacerdotes ordenados por eles, sobra o quê? Logo mais, nada! Principalmente se consideramos que os novos sacramentos de Paulo VI são inválidos. Com plena amizade, e respeitosamente. A França inteira deveria comparecer a Bordeaux para a Missa?

[Resposta

enviada]

Como indico em meu boletim, é para mostrar qual é a doutrina que a Igreja possui pacificamente – e, portanto, para mostrar a quem incumbe o ônus da prova – que cito Dom Guéranger: não é, de maneira alguma, porque o texto dele dirimiria o debate. Em tudo isso, o meu objetivo não é, de modo algum, trazer toda a França a Bordeaux para a Missa (e não vos esqueçais da Navarra), mas trazer todo o mundo para os pés do Bom Deus (e da doutrina de Sua Igreja, é a mesma coisa), pois somente Ele pode nos tirar dessa. Creio que não se deve procurar “ganhar tempo” com expedientes que, a meu parecer, Ele reprovava, mas que é preciso procurar conquistar o coração do Bom Deus.

4. [Carta recebida]

Ficou muito bem feito, é notável. A exposição da causalidade, e do argumento de proporcionalidade que a ela se conecta, foi particularmente bem-sucedida. Não compreendo bem a conclusão prática que convém tirar no caso de um católico-bispo, cuja intenção ao aceitar a consagração episcopal tenha sido de fazer o que a Igreja sempre fez e de assegurar a continuidade do sacerdócio, e que não recusasse *a priori* função de governo, mas que dela se encontrasse privado. Nesse caso, não se pode empregar o termo “recusa de governo”. Essa sagração é inválida?

[Resposta

enviada]

Em minha passagem que carece de clareza, nada mais faço que me interrogar em voz alta (e é uma interrogação que me persegue faz talvez uns 25 anos, desde que se inventou a noção de “bispo diminuído”). A invenção dessa noção, que me parece do mesmo jaez da de círculo quadrado, não é manifestação de que se está na presença de um verdadeiro dilema? Não se está porventura apanhado entre a invalidade (se alguém tem a intenção de não receber senão os poderes de ordem do episcopado, sua intenção não será irreal, nisto que ela não se refere senão a um aspecto necessário, mas derivativo, da sagração episcopal?) e o cisma (se quem recebe a sagração tem a intenção de receber o episcopado em sua plenitude, aí então não inicia ele uma outra hierarquia que não a hierarquia católica, à qual nenhum ato pontifício o integra?)? É uma questão, é um dilema para o qual não vejo saída. Minha visão ou falta de visão não determinando a realidade, sou incapaz de concluir, e aí está a razão pela qual nada mais faço que colocar a questão – mas o fato de que se a coloque me parece, por si só, de extrema gravidade. Perdão por substituir uma obscuridade por outra...

5. [Carta recebida]

Queirais encontrar em anexo dois testemunhos que permitem afirmar que as sagrações realizadas sem mandato apostólico são ilegítimas. Eu gostaria de conhecer vossa opinião sobre esses dois excertos.

[Resposta]

Vou reproduzir abaixo um excerto do primeiro excerto (por falta de espaço, não posso incluir mais do que isso), e o segundo excerto integral. Minha opinião é que esses textos tem inegavelmente valor de confirmação da mencionada ilegitimidade. Seriam suficientes por si sós? É sempre difícil dizer, mas, ademais, a Igreja não nos deixou desprovidos para assentar uma conclusão firme. No primeiro excerto, quando o autor fala de jurisdição, vê-se facilmente que o autor entende não somente aquilo que certos autores chamam (com ou sem razão, esta é outra questão) *de jurisdição segunda*, jurisdição efetiva sobre uma porção da Igreja (uma diocese), mas mais ainda a *jurisdição primeira*, aquela que é dada pelo mandato do Soberano Pontífice, mandato que concerne à sagração mesma e à integração do consagrado na hierarquia católica. Essa jurisdição primeira é uma dignidade principesca, um poder real sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo, agregação ao Corpo Episcopal que, na união e subordinação ao Soberano Pontífice, governa a Igreja de Jesus Cristo.

Excerto tirado do Catecismo do Concílio de Trento. Nova tradução, lado a lado com o texto original, enriquecida de notas consideráveis. Pelo Sr. Pe. Gagey, capelão do Liceu de Dijon. Dijon: Popelain et Cie, libraires-éditeurs 1854. Tomo I, nota 7 páginas 212 e seguintes.

“Nós já dissemos que ninguém podia fazer parte do corpo docente e dirigente da Igreja, se não descendesse dos Apóstolos, e se não houvesse entre eles e ele uma filiação real. Isso posto, eis o nosso argumento: É uma lei geral que quem emana de outro por via de filiação tem de reproduzir na sua pessoa as propriedades fundamentais que constituem a ordem ou espécie de seres a que esse outro pertence; logo, todos aqueles que descenderão realmente dos Apóstolos e que serão destinados a continuá-los aqui na terra por via de filiação serão obrigados a possuir os elementos constitutivos que caracterizam o homem apostólico em cada um daqueles homens apostólicos que Jesus Cristo chamara junto de Si para continuar a obra da missão. Esse princípio é absolutamente incontestável. Ora, quais eram as propriedades essenciais, as prerrogativas fundamentais que faziam de Pedro, de João, de Simão, etc., outros tantos Apóstolos? Reduziam-se a três: a ordenação, a guarda infalível da revelação, e a jurisdição. Sim, ser tirado do meio dos demais homens, para formar uma ordem superior e à parte, não por decorrência de uma escolha vulgar e sem alcance, mas em virtude de um rito consagrador, e sob a ação da insuflação divina; depois, ser preposto, de maneira especial e por um chamado regular e formal, à guarda da doutrina; depois, enfim, ter ouvido pronunciar sobre sua própria cabeça o *Euntes ergo docete* que comunica a missão, aí está o homem apostólico naquilo que ele tem de essencial, de radical e de permanente. Ele não tem como existir em nenhuma outra condição. Assim, todo aquele que queira dedicar-se a ser continuador dos Apóstolos deve necessariamente apresentar os títulos desse triplo privilégio. Venha um só deles a faltar, será o bastante para nos impedir de obter, ou mesmo para nos fazer perder, o direito de nos substituímos a eles e de assumir o papel deles.

Que não se me venha falar então em doutrina, quando a ordenação e a jurisdição estão ausentes, nem em ordenação e jurisdição, quando a doutrina está mutilada.

Num caso como noutro, não se é mais personificação suficiente dos Apóstolos e, portanto, não se é mais herdeiro deles.”

Excerto tirado de “Tradition de l’Église sur l’institution des Évêques” [A Tradição da Igreja Quanto à Instituição dos Bispos], Liège: Le Marié, Duvivier, imprimeurs-libraires 1814. Tomo I, página 156 e seguintes.

A ordem pastoral não cessou de estar sujeita aos sucessores do príncipe dos apóstolos desde o começo e nos séculos posteriores. Para ilustrar sua afirmação, o autor cita o fato seguinte:

O Papa Simplicio (século V) havia confirmado a eleição de João Talaia, sucessor de Timóteo, à Sé de Alexandria; mas o imperador Zenão, descontente com o novo patriarca, cuja fidelidade era-lhe suspeita, escreveu a Simplicio, que revogou sua confirmação. O próprio Papa nos instrui sobre esses detalhes, em carta a Acácio de Constantinopla. “Um relato que nos foi enviado não faz muito tempo, conforme o uso, por um concílio do Egito, muito numeroso e muito aderido à fé católica, assim como por quase todo o clero da Igreja de Alexandria, comunicou-nos simultaneamente a morte de nosso irmão de santa memória e co-episcopo Timóteo, e a escolha que fora feita de João para substituí-lo, conforme o voto [*vœu*] unânime dos fiéis. Como se o acreditava provido de todas as qualidades que o episcopado exige, parecia que nada mais restava a ser feito senão – dando graças a Deus, e nos regozijando de que um Bispo católico sucedesse sem confusão ao bispo defunto, – que o consentimento da Sé Apostólica lhe desse a solidez desejada. Ora, eis que, enquanto eu me ocupava dessa disposição, segundo o costume, foram-me entregues as cartas do Príncipe, nas quais ele me roga impedir que João se torne Bispo, indigno como é desta alta dignidade, por causa do crime de perjúrio, do qual mesmo Vossa Fraternidade, diz ele, não ignora ser ele acusado. Voltando atrás, pois, imediatamente, revoguei a sentença de confirmação que eu tinha decretado, por medo de que se me taxasse de ter agido com leviandade contra um tão grande e imponente testemunho.”

Observemos,

- 1º) que é um concílio, e um concílio muito numeroso, que demanda do Papa a confirmação de um Bispo eleito canonicamente e sem oposição;
- 2º) que se recorre à Santa Sé conforme o uso, *ex more*, e que a Santa Sé mesma, ao confirmar João Talaia, nada mais faz que se conformar ao antigo costume, *secundum consuetudinem*;
- 3º) que o imperador, ao qual a eleição desagradava, dirige-se ao Pontífice Romano para fazer com que ela seja cassada, reconhecendo que ele é juiz disso, e que pelo mero efeito de sua vontade, ele pode impedir João de ser Bispo: *sacerdotio prohiberetur*;
- 4º) que, muito embora João tenha sido consagrado logo após a eleição, sua autoridade porém, para ser plena, inteira, inabalável, tinha de ser consolidada pelo consentimento da Sé Apostólica: *Apostolicæ quoque moderationis assensu votivam sumeret firmitatem*. Até esse momento a solidez de seu episcopado não era senão um desejo, um voto, expressão que parece escolhida expressamente para melhor fazer sentir a força dessa sentença de confirmação, sem a qual nada se é, e que, então como hoje, fazia verdadeiramente os bispos.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, As Sagrações Episcopais — Correspondências e Complementos (continuação) , 2008/2011, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-20a			
Excerto	de:	"Correspondances et Complements",	pp. 8-20 de:
"ddata.over-blog.com/xxxxxy/0/18/98/43/La-foi-est-infrangible/F-2.2-Correspondances-et-complements.pdf".			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			

DOSSIÊ C.E.S.M.A. (Consagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico)

No blogue *Acies Ordinata*

*Uma doutrina negada tanto pelo Vaticano II
quanto pela Fraternidade S. Pio X:*

- Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana**, 1949, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-o7>

*Estudos e comentários
do Rev. Pe. Hervé BELMONT,
"Martelo dos Casmáticos":*

- **As Sagrações Episcopais – Correspondência**, fev. 2006, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-lB>
- **As Sagrações Episcopais — Correspondências e Complementos (continuação)**, 2008, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-20a>
- **Constrói-se sobre Areia**, jul. 2011?, trad. br. de ag. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1UU>
- **Erro de Alvo**, abr. 2013, trad. br. de abr. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1KM>
- **As Sagrações Episcopais Sem Mandato Apostólico em questão**, 2000, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-r2>
- **Toda a Fé, nada além da Fé**, jul. 2011?, trad. br. de set. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Vj>
- **Não se subtrair à vontade de Deus**, fev. 2013?, trad. br. de fev. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1DK#3obstaculos>
- **Pio XII e o maná da sexta-feira**, fev. 2012, trad. br. de maio de 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1tD>
- **Do Cardeal Achille Liénart a Mons. Marcel Lefebvre**, jan. 2013, trad. br. de jun. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1RV>
- **Dois pesos, duas medidas, sim**, abr. 2010, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Zb>
- **Confissão de um "Cassiciaco"**, nov. 2005, trad. br. de jul. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-OI>
- **Sou sedevacantista?**, abr. 2010, trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-pA>
- **E agora...?**, abr. 2012, trad. br. de maio de 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1qh>
- **A Fé é Infrangível – Mosaico em torno do sedevacantismo**, jul. 2011, trad. br. de abr. 2012/set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1k5>
- **A Petite-Église**, 2005?, trad. br. de ag. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-RN>

Cf. também:

- Mons. Léon CRISTIANI, **O Pe. Boullan e o Cisma dos Mariavitas**, 1959, trad. br. de mar. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1GS>

- **O Bispo e o Brocardo.** Dom Tissier de Mallerais e o Axioma “A Igreja Supre”, set. 2006, trad. br. de nov. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-13v>
- **A Epiqueia (conferência)**, s/d, trad. br. de mar. 2012 em: <http://wp.me/pw2MJ-1gK>
- **Tradução comentada** (maio 2005) de: Pe. Johann HERRMANN, CSSR, **Condições para um bispo ser um Sucessor dos Apóstolos** (*Institutiones Theologiae Dogmaticae* [1904] n.º 282), trad. br. de abr. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-mb>
- **Introdução à sua tradução para o inglês** (jun. 2008) de: Nicolas MAGNE, **Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais sem Mandato da Santa Sé?**, nov. 2007, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-vg>
- **O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica**, set. 2006, trad. br. de jul. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Nd>
- **Brevíssimo comentário sobre a jurisdição episcopal em nossos dias**, jun. 2006, trad. br. de jul. 2009 em: <http://wp.me/pw2MJ-2S>
- **FSSPX: nada em desabono?**, 2005-7, trad. br. de abr. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-FC>
- **A necessidade de Missão Divina segundo o Cardeal Billot**, nov. 2007, trad. br. de fev. 2011 em: <http://wp.me/pw2MJ-Ak>
- **Missão e Ministério sacerdotal ou episcopal**, nov. 2005, trad. br. de ag. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Yl>
- **Uma pergunta talvez chocante mas grave, aos partidários das “sagrações selvagens”**, nov. 2005, trad. br. de set. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Yj>
- **O “Sílabo de Bruxelas” comentado**, 1999, trad. br. de mar. 2013 em: <http://wp.me/pw2MJ-1Hc#scyllabruux>
- **Panorama Tradicionalista**, out. 2005, trad. br. de jul. 2009 em: <http://wp.me/pw2MJ-2i>
- **Florilégio de textos referentes aos bispos sem Missão Apostólica e aos padres que eles ordenam**, nov. 2007, trad. br. de dez. 2010 em: <http://wp.me/pw2MJ-uL>

Textos essenciais em tradução inédita - CCXII

4 de setembro de 2013

Uma pergunta talvez chocante mas grave

Aos partidários das
“sagrações selvagens”

(nov. 2005)

John DALY

Tomemos a hipótese de um sacerdote ordenado por um ou outro dos quatro bispos da FSSPX. Minha pergunta vai chocar, mas talvez menos chocar os especialistas que os demais: qual a prova de que esse padre está vinculado pela lei que proíbe e torna inválido o matrimônio? Certamente, a ordenação dele é válida. Mas não é precisamente a ordenação válida que constitui o impedimento. Um *Monitum* do Santo Ofício de 8 de maio de 1959 (AAS 51-484), referente aos sacerdotes ordenados por um certo Giovanni Taddei, declara-os “a serem tratados como leigos no que se refere a todos os efeitos canônicos, inclusive o direito ao matrimônio.” É uma declaração da lei; e não um decreto que ajunte a ela algo de positivo. Ora, esse Taddei era sacerdote católico sagrado bispo sem mandato apostólico. Reconheço que a sagração dele ocorreu numa seita, mas a decisão não parece repousar essencialmente nessa circunstância, nem em dúvida alguma acerca da validade da sagração. O motivo dado é, simplesmente, que tais ordenações não são reconhecidas pela Igreja.

Sei que as sagrações e as ordenações que a elas se seguiram na FSSPX se explicam com desembaraço e que nelas pode haver bastante boa fé. Mas o problema permanece: padres ordenados por um homem validamente sagrado, mas que não tenha ofício nenhum nem *statusepiscopal* nenhum na Igreja, porventura são efetivamente do clero da Igreja e sujeitos às leis concernentes aos sacerdotes dela, dentre as quais a obrigação do celibato? E, se a resposta for sim, qual a prova disso?

Caro M., vós me dizeis: “parece-me que, se um homem for validamente ordenado sacerdote e reivindicar sua pertença à Igreja Católica, ele está sujeito às leis dela.” Admito que assim seja: peço, precisamente, a prova de que existe uma lei que proíbe e torna inválido o matrimônio de um homem validamente ordenado, mas por um bispo que não tem nada além da ordem: nenhum ofício, nenhum *status*, nenhum direito reconhecido de ordenar. Evidentemente que, em caso de “resipiscência” [N. do T. – um sacerdote que retorne à Igreja Católica], não se reordena quem é validamente ordenado, mas regulariza-se tudo o que está irregular. Quanto ao caso Taddei, nada na decisão autoriza a crer que o juízo tenha dependido de invalidade presumida da sacração dele. E muitas outras decisões romanas parecem-me convergir no mesmo sentido. Uma coisa é ser um católico que tem o caráter indelével do sacerdócio na alma, outra coisa é ser um sacerdote do clero da Igreja, somente este sendo concernido pelas leis “de clericis”. Minhas graves dúvidas permanecem sem resolução.

*

Caro V., não creio verdadeiramente que ordenação ou sacração “não reconhecida” queira dizer “julgada inválida”. Podeis tomar o caso de Arnold Harris Matthew, excomungado *nominatim* por São Pio X por fazer-se sagrar pelos “vétero-católicos” (= recentes hereges). No ato de excomunhão, ele é chamado de “pseudo-episcopus”. Contudo, é altamente provável ter sido válida a sacração dele... A questão é a seguinte: Como todo o mundo sabe que a Igreja interdiz aos seus sacerdotes (e a todo o seu clero, a partir do subdiaconato) casar-se, e além disso torna inválido um atentado matrimônio da parte deles, quais são as condições precisas para estar sujeito a esta lei? O não-especialista teria tendência a pensar que bastaria ser católico e validamente ordenado. Depois, pensando nos ritos orientais, ele acrescentaria: “de rito latino”. Depois, pensando nas dispensas, ele acrescentaria: “não tendo sido liberado da obrigação do celibato por ato da autoridade competente”. Ora, na realidade está claro que, nessa conclusão, o não-especialista se enganaria. Os “episcopi vagantes” das seitas não estão em falta. Qualquer um, seja quem for, poderia se fazer ordenar ou sagrar validamente amanhã, principalmente se não tiver escrúpulos com simonia. Mas o leigo católico que se faz ordenar assim, e depois retorna à Igreja, não está obrigado ao celibato só pelo fato de ser um católico validamente ordenado. Ele tem de se confessar e fazer-se levantar uma ou mais censuras, mas ele pode se casar validamente sem dispensa alguma. E não é, tampouco, o fato de exercer espontaneamente algum ministério não-autorizado que muda isso. Logo, a questão se coloca novamente: o que é preciso, além de ordem validamente recebida, profissão da fé católica e ministério ativo, para que a obrigação do celibato se imponha? Certamente seria excessivo responder que unicamente uma ordenação perfeitamente regular em direito canônico cria a obrigação. Isso está claro pelo *Código*. Mas não será preciso ao menos que o sujeito tenha sido ordenado por um verdadeiro Sucessor dos Apóstolos (tendo não somente o poder, mas também o direito radical de ordenar)? Na falta disso, sem regularização, o ordenado não pertence ao clero da Igreja e não está sujeito às leis “de clericis”... Em todo o caso, a pergunta não é besta – conheço meus passos suficientemente em direito canônico para disto ter certeza, e poderíamos tratar do assunto de modo mais profundo posteriormente... Rogo-vos também que não pensem que a questão visava favorecer ou desfavorecer a este ou aquele movimento da tradição. É que creio necessário esclarecer os princípios, antes de passar às opções práticas.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Uma pergunta talvez chocante mas grave, aos partidários das “sagrações selvagens”**, nov. 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1Yj>

A

partir

dos

comentários

em *LeForumCatholique.org*:

- "Question pour Michel ou d'autres spécialistes", 15-XI-2005,
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=156216>
- "Le problème reste intacte...", 15-XI, 2005,
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=156235>
- "Mais non...", 16-XI-2005,
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=156397>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXIV

17 de setembro de 2013

[N. do T. – A discussão a seguir começou com o relato de um senhor que, tendo dirigido cerca de meia hora para levar a mulher e quatro filhos à Missa de um padre católico tradicional que eles não conheciam, decidiu voltar atrás com a família quando, na entrada da igreja, alguém de hábito religioso ofereceu o empréstimo de uma saia, pois naquela igreja não se aceita a entrada de mulheres de calça. Em meio à rasgação de vestes (presumivelmente unissex?) que se seguiu a este relato, o Sr. John S. Daly, em contrapartida, defende o sacerdote não somente com bons exemplos, mas remontando aos princípios e expondo brevemente as duas filosofias do apostolado opostas que estão por trás da recorrente controvérsia.]

A ruína de todo o apostolado

(2007)

J. S. DALY

[ALGUÉM IRONIZA:] *Claro que nada há de mais importante, para salvar a própria alma e o mundo... do que as mulheres terem a cabeça e os ombros cobertos e usarem saias longas na Missa, como exige esse padre Raffalli! E que, durante um incêndio imenso que destrói o mundo católico há décadas, não se pode aceitar bombeiros aos quais falte um botão no uniforme!*

[JSD RESPONDE:] E bombeiros incendiários, pode?

Parece, caro senhor, que não vedes relação alguma entre a decadência moral, doutrinal, litúrgica e social de que vos queixais, e a decadência vestimentária de que já se queixava a Santa Virgem em Fátima. Contudo, Pio XII afirmou que a maneira de se vestir de uma sociedade é sempre reflexo da direção moral que essa sociedade escolheu.

Quando tiverdes passado quarenta anos, como o Padre Raffalli, confessando adolescentes, muitas vezes "situações difíceis", e obtendo com eles resultados impressionantes e edificantes, vossa opinião começará a ser digna de atenção.

[N. do T. – Trata-se da *Œuvre de l'Étoile* (Obra da Estrela – referência a Nossa Senhora), fundada pelo Rev. Pe. Maurice Raffalli em 1957 para acolher e educar, no espírito de São João Bosco, crianças órfãs ou bastante problemáticas. Esta Obra contou com a benção e o incentivo de Mons. Marcel Lefebvre, que enviava os clérigos da fraternidade S. Pio X para aprenderem educação infantil com o Pe. Raffalli, mesmo sendo este notoriamente sedevacantista. Também a polícia e as autoridades da região, vendo os bons resultados obtidos, passaram a encaminhar jovens difíceis para o bom sacerdote.]

[ALGUÉM OBJETA:] Mas não se diz que o hábito não faz o monge?

[JSD:] "O hábito não faz o monge", caro P., porque um monge, mesmo de hábito, ainda pode ser um monge mau. É esse o sentido verdadeiro de um provérbio que nunca quis dizer que um monge voluntariamente sem hábito possa ser um bom.

Notemos, além disso, que a obrigação de usar mantilha se fundamenta num preceito de São Paulo. Ora, São Paulo

deu esse preceito a mulheres que não respeitavam dito preceito já então: do contrário, ele não teria tido necessidade de mencioná-lo. Ele vinha, portanto, corrigir uma moda por ele julgada inconveniente na igreja. Logo, é que ele via importância na maneira de se vestir em lugar de culto, e uma importância que não se reduzia à obrigação de evitar aquilo que provoca a concupiscência. Que o preceito de São Paulo seja de lei divina ou humana, esteja caduco ou ainda vigore, não muda nada nessa simples prova de que a vestimenta não é sem importância e de que regras particulares se aplicam aos lugares de culto.

[UMA TERCEIRA PESSOA:] *Já passei por esse Calvário. Se você não tem a cabeça coberta, pode ir saindo dos locais de culto. Uma pessoa não "quebrada" por essas estreitezas de espírito, típicas do meio tradicionalista, logo dá no pé, pois não compreende que se possa preferir ver alguém faltar à missa antes que vê-la, como 99% das mulheres, aproximar-se da Santa Comunhão de cabeça descoberta. O sacerdote em questão é, ainda por cima, próximo dos sedevacantistas (disse-me um bom padre da FSSPX), logo deve ser evitado, a meu ver... Obrigar uma mulher, "sine qua non", a usar mantilha ou saia na missa é coisa grave, efetivamente, pois não se sabe com quem se está lidando. No caso, a mulher foi embora porque, vindo de ambiente não tradicionalista, ela acreditou estar entre loucos integristas, e certamente não em uma casa da Santa Madre Igreja. Ela já estava fazendo esforço considerável vindo a esta missa e acabou ficando desgostosa para toda a vida!*

[JSD:] Tendes certeza então, cara H., de que o Padre Pio não impunha regra idêntica à imposta pelo Pe. Raffalli?

[ELA INSISTE:] *O Padre Pio não viveu na mesma época! Cessai de comparar o que é incomparável. Esse gênero de reflexão não acrescenta nada. Não estamos debatendo aqui a favor ou contra o véu. Para muitos católicos de boa fé, esse debate é surrealista, e o que era evidente no tempo do Padre Pio é quase matéria de missão hoje em dia. Quando queremos sinceramente atrair para a liturgia tridentina almas habituadas ao pior, não começamos mandando-as sair por causa de cabeça descoberta. Ou então, assumimos o risco de escandalizá-las para a vida toda! Enfim, se estais disposto a fazer isso, tendes uma concepção bizarra da caridade... Pude constatar pessoalmente os danos causados n'alma por tal atitude.*

[JSD:] Lamento, minha cara H. O argumento de que os tempos mudaram não colhe, nem para o exemplo de São Paulo nem para o exemplo do Padre Pio. Pois não se *impõe* uma regra de observar aquilo que as pessoas já observam sem regra.

Não tenho uma concepção bizarra da caridade; tenho a única que vale: a concepção de que a caridade para com o próximo deve partir da caridade que ama em primeiro lugar e acima de tudo a Deus. E essa caridade divina produz, naqueles que ela anima, antes de tudo um zelo devorante pela santidade dos locais consagrados ao culto divino. *Zelus domus tuæ comedit me* – O zelo por vossa casa me consumiu, diz o salmista. Nosso Senhor Jesus Cristo inaugurou Sua missão pública expulsando os mercadores do Templo. Não está claro, segundo o relato de São João, que se tratasse nessa ocasião de um problema de ladrões. A falta imputada foi a irreverência. Vós teríeis tido, sem dúvida, alguns conselhos de prudência a Lhe dar: "Mas, Senhor, não Vos esqueçais de que as pessoas não compreendem... Anos de maus hábitos... Vais desgostá-las... Não é isto o mais importante..." Mas não, os santos começam exigindo uma imensa reverência com Deus. Existem duas filosofias do apostolado. A primeira quer principalmente multiplicar as assistências às cerimônias da Igreja, para fazer bem às suas almas, na expectativa de, por esse meio, dar glória a Deus. A segunda quer, sobretudo, dar glória a Deus, e a isso chama as almas sem nunca esconder delas a realidade de que a glória de Deus tem precedência sobre elas, sem nunca dar a impressão de que Deus, em Sua bondade, deva dobrar-se ao nívelzinho delas e ficar agradecido pelo pouco que elas Lhe dão. Entre essas duas filosofias, a primeira, que põe abusivamente a finalidade no homem, é não somente injuriosa a Deus, como a longo prazo não funciona jamais. Ela é a ruína de todo o apostolado. Não se toca profundamente a alma humana senão mostrando a ela que se tem prioridades mais elevadas do que tocá-la. E crede-me, minha cara, o Padre Raffalli, ao longo de cinquenta anos de apostolado, tocou, comoveu, santificou muito mais almas do que os

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, A ruína de todo o apostolado , nov. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1WZ			
A partir dos comentários do A. no <i>Forum Catholique</i> de 5 nov. 2007:			
» “Et les pompiers incendiaires ?”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=339120			
» “Sens du proverbe”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=339131			
» “Padre Pio”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=339121			
» “Zelus domus tuæ comedit me...”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=339151			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXV

17 de setembro de 2013

Não separemos nossos deveres de estado

Diálogo sobre as obrigações do cristão

na atual crise na Igreja

(12-14 de agosto de 2013)

Prof. N.M.

[UM “ANGELICO” COMENTA:] Ainda me surpreendo com o modo como, em um ano de crise da Fraternidade S. Pio X, os espíritos mudaram. Assim, alguns que se insurgiam à mera evocação do sedevacantismo parecem hoje seus mais ardentes defensores. Isso é um pouco assustador, essa mudança drástica em tão breve intervalo, sem tomar o tempo do recuo, da nuance. Que será deles daqui a um ano? Do que mais terão abrido mão? Prefiro as nuances e a constância de Mons. Williamson: “*Noutras palavras, o sósia em questão é a Igreja ocupada, não por homens que não sejam homens da Igreja, mas por homens cujos coração e cabeça estão, em maior ou menor medida, ocupados por uma nova religião que absolutamente não é católica.*” E ainda: “*no que se refere à autoridade, eu trataria com essas autoridades da Novigreja como se faz com um pai de família provisoriamente louco. Não se presta atenção alguma à loucura dele, a não ser a atenção necessária para observar o momento em que ela chega ao fim, mas não se deixa de amá-lo e mesmo de respeitar a autoridade intrínseca à sua qualidade de pai.*” Quando a mim, tenho muita dificuldade de ter respeito, e mais ainda amor, por Francisco, mesmo considerando-o um louco. Mas Nosso Senhor não nos exigiu que amássemos ao próximo como a nós mesmos por amor d’Ele? Logo, antes que cultivar nosso ódio ou zanga, quem sabe não valeria mais trabalhar nossa capacidade de aplicar os Mandamentos de Cristo? Amar ao próximo como a si mesmo é O mandamento que o próprio Cristo nos deu, além dos outros mais antigos.

[O **PROF.** **N.M.** **RESPONDE:)]** Caro Angelico,
Mons. Williamson compara o papado e a paternidade. A comparação tem seus limites.

A paternidade segundo a carne é um elemento da natureza que é inamissível, o que significa que ela não pode ser perdida: segundo a carne, não se pode deixar de ser pai de seus próprios filhos. Já a autoridade paterna é amissível: pode-se perdê-la... E os tribunais procedem juridicamente a destituições de paternidade.

O Papado é, efetivamente, uma autoridade amissível: os teólogos estão de acordo geralmente sobre o fato de que essa autoridade é incompatível com o pecado de cisma ou com o pecado de heresia. E pode haver destituição, juridicamente, caso o delito de cisma ou o delito de heresia seja notório e/ou caso os cardeais ou o concílio geral imperfeito (ou seja, os bispos sem o Papa) pronunciem a destituição canônica do sujeito incriminado (mas aí, então, eles não des-fazem o Papa, pois ninguém aqui na terra é superior ao Papa: eles se contentam em reconhecer juridicamente e em manifestar perante todos que a pessoa incriminada não era Papa). Mas, além disso, ainda que não haja destituição jurídica da pessoa eleita Papa, ainda que se esteja na incapacidade de saber se o eleito do conclave é pessoalmente cismático ou herético, caso ele venha a se comportar – naquilo que é da alçada do encargo de um Papa – de modo completamente diferente de como um Papa é capaz de se comportar – notavelmente, quando a infalibilidade está em jogo (por exemplo, na promulgação de uma lei litúrgica universal; por exemplo, numa canonização; por exemplo, na atestação de que está fundada na Revelação uma opinião que foi previamente condenada infalivelmente) – aí então, mesmo com a melhor boa vontade do mundo, seria impossível que ele ainda fosse verdadeiramente um Papa. Mas, como quer que seja, e na situação de a pessoa incriminada não ser Papa, e ainda que porventura ele fosse pessoalmente cismático ou herético, haveria evidentemente que continuar a amá-lo como a nós mesmos, com amor de caridade. E eu acrescentaria: haveria particularissimamente, e mais ainda, que amá-lo e rezar por ele. Ou seja, rezar por sua conversão.

[“ANGÉLICO” INSISTE:] Sim, N.M., claro que um pai espiritual e um pai segundo a carne são dois conceitos diferentes. Mons. Williamson fala de paternidade espiritual, evidentemente. Eu queria, sobretudo, insistir no fato de que a crise da Igreja, assim como a crise da Fraternidade, não dispensa de satisfazer aos Dez Mandamentos e, mais especialmente, ao mandamento de amar ao próximo como a si mesmo, e inclusive a seus inimigos. Não devemos afundar no ódio ou no espírito de vingança, mesmo que isso seja difícil. De resto, devemos sobretudo obedecer a Deus antes que nos ocuparmos dos problemas da Igreja, do papa e da fraternidade. Que Francisco seja ou não seja papa, devemos desejar-lhe a conversão, e não a sua perda.

[UM TERCEIRO, PORÉM, OBSERVA:] Na realidade, não acho que haja muitos “tradicionalistas” que “afundam no ódio ao papa Francisco”! Parece-me que o sentimento predominante é antes uma grande tristeza de não poder estimar àquele que deveria ser o nosso guia e o nosso apoio! Pessoalmente, não experimento verdadeiramente nenhum ódio, mas tampouco estima alguma, pelo papa Francisco! E é verdadeiramente muito, muito triste para um católico!

[O PROF. N.M. EXPLICA:] Caro Angelico, Vós dizeis que “*devemos, sobretudo, obedecer a Deus antes que nos ocuparmos dos problemas da Igreja, do papa e da fraternidade*”...

Mas, em verdade, trata-se de um todo. Considero que Cristo e a Igreja são uma coisa só, dizia Santa Joana d’Arc (cito de memória). Consequentemente, não basta ter razão acerca da Igreja e da chamada questão do Papa, cumpre também viver da vida teologal integral: fé, esperança E caridade (e, portanto, observância dos mandamentos). E, ao mesmo tempo, não se pode pretender ter a caridade (e, portanto, obedecer aos mandamentos de Deus) sem experimentar o *angor Ecclesiae*, sem padecer com a Igreja – e, portanto, tentar enxergar com clareza – na presente crise. São uma coisa só.

Mas me entendeis bem: não vos repreendo por nada. A não ser, talvez, por vossa formulação, que parece considerar como separado o que deve ser uno. É preciso fazer a unidade em nossas vidas e em nosso olhar.

Sim, devemos orar sem cansar, pela conversão de Franciscus. Mas vos recordo de que rezamos não tanto pela conversão de seus costumes pessoais, como para que ele encontre ou reencontre o caminho da confissão integral da fé. Ora, o Papa é, por definição, o pai daqueles que creem. Que coisa é um papa que tem necessidade de se converter sob esse aspecto? Não é nem sequer um mau papa (como certos libidinosos do passado – ou, ao menos, tidos como tais), mas, sim, um ectoplasma de papa.

[AINDA "ANGELICO":] Sim, tampouco eu vos repreendo coisa alguma. :p E bela citação de Joana d'Arc: "*Considero que Cristo e a Igreja são uma coisa só!*". Então, de fato, me expressei mal; eu só queria dizer que não se trata de se submergir na crise da Igreja tentando desatar seus nós, esquecendo-se da maior das virtudes, que é a caridade. Noutros termos, olvidando nossos deveres pessoais para com Deus. Deveres que devem passar à frente de todas as demais considerações. Não sou adepto de Francisco, muito pelo contrário, nem adepto de Mons. Fellay, mas é preciso que não acabemos vivendo nossa religião unicamente em oposição, contra eles. Isso só faz cultivar nossos temores e nossa tristeza, que fazem o jogo do demônio. Vivemos em plena crise da Igreja, em todos os níveis, mas alma só temos uma. Nosso Senhor não nos perguntará se combatemos bem o bastante a este ou aquele, mas, sim, se observamos bem a Sua vontade. Se cumprimos bem nosso dever de Estado, notavelmente comunicando, não a detestação de Francisco e de Mons. Fellay, mas antes o amor ao próximo, a caridade para com todos e para com os nossos inimigos também. Só isso. O exemplo de Francisco era apenas um exemplo da atualidade, tirado do fórum.

[O PROF. N.M. APROFUNDA:] Pois bem, estou em grande parte de acordo convosco, caro Angelico. E estejais bastante seguro de que certamente não detesto as pessoas que mencionais. Mas faço uma nuance ulterior, pois creio que, no caso, a nuance é realmente importantíssima. Dever de estado é o dever de todos os nossos estados. Não só o nosso dever em nossa profissão, não só o nosso dever na nossa família, não só (não nos esqueçamos dele) o nosso dever na cidade. É também, e principalmente, o nosso dever em nosso estado de batizados. E de confirmados. E, para alguns, de sacerdotes, ou de almas consagradas. Estado este no qual todos os nossos outros estados, todos os nossos deveres de estado, adquirem sua plena e verdadeira dimensão, pois Deus elevou a nossa natureza e os nossos deveres de estado naturais à ordem sobrenatural.

E o dever de estado de um batizado – e o dever de estado correspondente a todos os estados de vida na Igreja – não é, nem pode ser, apenas um dever estritamente individual, ou mesmo simplesmente doméstico. É um dever de estado eclesial. Certamente que cada um em seu lugar. Há a Igreja ensinante e há a Igreja ensinada. Mas nada daquilo que tange, nada daquilo que concerne, de algum modo, ao Corpo Místico é ou pode ser estranho à nossa santificação pessoal, ainda que sejamos um pobre servente de pedreiro ou um humilde ermitão. E, em contrapartida, a vida da Igreja militante – e portanto a crise presente – e, claro, a Igreja padecente se beneficiam todas com a santificação das almas.

E evidentemente há um primado da oração, da contemplação, da prática dos sacramentos. Quanto ao medo e a tristeza que evocais, não se trata de agir, em nossa vida espiritual, como se eles não existissem e de viver à margem deles. Não se pode viver à margem, porque a crise que aflige o Corpo Místico, aflige solidariamente seus membros. Querer viver (mesmo só um pouco) à margem da crise, do combate e da angústia que nos comprimem, é querer viver outra coisa que não o nosso dever de estado de batizados hoje. Mas, ao mesmo tempo, sabemos bem que esses assaltos, que essa crise, que esse estado presente de coisas em nada esgotam o todo da Igreja e a totalidade do Mistério. Sabemos bem que a Igreja militante está, desde sempre, no tempo da provação e do combate. Sabemos bem que Cristo já conquistou a eterna vitória, e Sua Igreja com Ele. Então, nossa angústia é transmutada em alegria. Porque não vivemos à margem. Porque vivemos no coração mesmo da Igreja e, portanto, porque nós combatemos: isto é, ao mesmo tempo e solidariamente, contra a parte do homem velho em nós e contra os ataques abertos ou sorrateiros da heresia de encontro à nossa fé. Cada qual em seu lugar, não separemos os nossos deveres de estado.

[N. do T. – Em carta a Jean Madiran (1920-2013) de 9 de março de 2006, o então Abade do Barroux, Dom Gérard Calvet (1927-2008), lamentava-se de que alguns precedentes por ele criados estivessem permitindo a expansão do bi-ritualismo entre seus monges, ao ponto de alguns deles chegarem a falar em ‘direito’ de dizer a ‘missa nova’; ao que o Rev. Pe. Paul Aulagnier repreende

Dom Gérard por também este último ter chegado ao ponto de falar – diante de Josef Ratzinger... – em ‘ortodoxia’ do N.O.M., como se ao *Novus Ordo Missae* de Paulo VI pudesse ser atribuída retidão doutrinal (Cf. rev. *Item*, n.º 167, de 25 de abril de 2008). Abaixo, a reação de um membro da Igreja Conciliar, seguida de resposta do Sr. John S. Daly.]

Dois tipos de ambiguidades completamente diferentes

(2008)

John S. DALY

[UM CLÉRIGO NOVUS ORDO COMENTA:] “*Os gregos têm a expressão: ‘uma doutrina exata, mas cheia de imprecisões’. Quando penso nas definições cristológicas dos primeiros concílios, defino-as exatamente como ao Novo Ordo: ‘promulgantes de uma doutrina exata, mas necessitando de numerosas precisões pelos concílios posteriores’. No ano de 450, antes do Concílio de Calcedônia, a porta ainda não estava fechada ao monofisismo nem ao monotelismo: no entanto, a doutrina já estava oficialmente fixada, positivamente ortodoxa mas, dadas as suas insuficiências, ‘oligo-ortodoxa’, se é que posso tentar essa expressão. Eu adoraria encontrar um adjetivo para reconciliar Dom Gérard e o Pe. Aulagnier: o N.O.M. é suficientemente próximo da ortodoxia para ser qualificado de ortodoxo e é suficientemente repleto de ambiguidades e de lacunas ad libitum para poder ser qualificado de ‘makran-ortodoxo = um pouco longe demais da doutrina integral’... Conclusão: concedo ao N.O.M. a ortodoxia que o Papa me exige, acrescentando in petto: ortodoxia minimale; e recuso-lhe ciosamente (à intenção dos ouvidos competentes) a ortodoxia maximale, que levará ainda algum tempo para ser completa...”*

[JSD RESPONDE:] Há, ainda assim, uma diferença entre uma proposição doutrinalmente ambígua por não ter ela ainda completado o seu caminho de esclarecimento, e uma proposição doutrinalmente ambígua por ter recuado de uma expressão mais exata para uma vaguidão deliberadamente escolhida como tal. O segundo caso só pode existir por maus motivos e só pode ter um mau efeito na ortodoxia dos que o adotam. É por isso que, nas discussões sobre a ortodoxia do N.O.M., se estaria longe de ter dito tudo caso se lograsse demonstrar que determinada proposição é suscetível de interpretação católica. Pode-se perguntar, em cada caso:

- O novo texto admite um sentido católico?
- Esse sentido católico é o sentido mais natural?
- Esse sentido católico é o sentido recebido pelo povo?
- O novo texto é tão católico quanto aquele que ele substituiu?
- Por qual motivo foi preferido o novo texto?
- Qual era o efeito previsível da mudança?
- Qual foi, concretamente, o efeito da mudança nas crenças do povo, na medida em que se pode avaliá-lo?

Receio que um balanço desses, levantado com honestidade, quanto ao N.O.M., só possa ser bem perturbador. Receio que a substituição sistemática de textos “macro-ortodoxos” por textos “micro-ortodoxos” testemunhe normalmente uma franca macro-heterodoxia nos responsáveis e engendre uma semelhante macro-heterodoxia nos “beneficiários”.

Acrescentaria ainda que, para analisar mais completamente a crise litúrgica, se haveria de ajuntar as questões seguintes:

1. Um ato sobrenatural, invisível, misterioso e de grandeza infinita pode, convenientemente, ser realizado de maneira banal, ou mesmo vulgar?
2. No caso de esse ato sobrenatural, invisível, misterioso e de grandeza infinita se encontrar súbita e grosseiramente banalizado em seus ritos externos: qual será o inevitável efeito na reverência e na fé do povo?

3. Não é porventura exato, e mesmo evidente, dizer que o *Novus Ordo Missae* dá naturalmente uma impressão antropocêntrica, enquanto que o *Vetus Ordo Missae* dá naturalmente uma impressão teocêntrica?

4. Quando uma denominação religiosa abandona um culto de aparência teocêntrica em favor de um culto de aparência antropocêntrica, qual será o efeito inevitável na reverência e na fé do povo?

Depois destas questões, haveria talvez lugar também de se interrogar sobre a situação complexa que se apresenta se uma revolução litúrgica acontece simultaneamente com uma revolução doutrinal e uma revolução pastoral, em meio a uma revolução sociológica...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Dois tipos de ambiguidades completamente diferentes , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, ag. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1WV			
A partir dos comentários no <i>Forum Catholique</i> de 25-IV-2008: “Il y a tout de même une différence...”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=390285			
e “une bonne partie de la crise liturgique”, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=390366			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXVII

18 de setembro de 2013

Deslocamento do *Mysterium Fidei* e validade da “missa nova”

(abr. 2013)

Lycobates

Estou inteiramente de acordo com vossas análises, caro N.M..
Estudemos os “sinais”!

[N. do T. – O A. faz aí referência ao estudo “[Ilegitimidade da missa nova](#)” e ao debate que se seguiu nos fóruns católicos tradicionais [Un évêque s’est levé!](#) e [Le forum catholique](#).]

A respeito do “*mysterium fidei*” na consagração do Sangue, algumas observações suplementares. Está claro, a meu ver, que a simples omissão destas palavras do N.O.M. (embora gravemente ilícita! – fique bem entendido; estas palavras se encontram nos mais antigos sacramentários, e os Concílios de Florença e de Trento consagraram-nas como apostólicas: *Romana Ecclesia Apostolorum doctrina et auctoritate firmata semper uti consuevit*) tivesse sido menos grave (e menos fatal para a validade do sacramento) que o deslocamento sorrateiro delas como foi feito pelos modernistas.

[N. do T. – Vale aqui juntar o seguinte: “Um decreto do Santo Ofício com data de 10 de julho de 1958 relata que há sacerdotes que se permitem omitir o inciso *Mysterium fidei* nas palavras da consagração do vinho (omissão que Lutero decretara, e que se reencontra a partir de 1968 nas reformas emanadas do Vaticano II). O decreto declara que ‘é sacrílego efetuar alterações em coisa tão santa e fazer supressões e acréscimos nos livros litúrgicos’.” (Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Pio XII e o maná da sexta-feira](#), 2012, trad. br. em: wp.me/pw2MJ-1tD).]

Mantenho com Sto. Tomás (IIIa 78, 3) que estas palavras “*pertinent ad integritatem locutionis*”, o que deve ser compreendido, creio eu, não em sentido estritamente formal (que estas palavras enquanto tais seriam necessárias para a validade, o que é impossível, pois faltam essas palavras em certos ritos não-romanos de que, como sabemos, não duvidava tampouco Sto. Tomás), mas em sentido ideal (que o sentido delas, aquilo que é exprimido por meio delas, é necessário, e que sua omissão, seu desvio semântico, é fatal). Na teologia e, por conseguinte, na liturgia católica, como todo o mundo sabe, o “mistério da fé” se realiza no exato momento em que o sacerdote validamente ordenado pronuncia “*in persona Christi*” as palavras de Cristo. Ele não faz uma “*narratio institutionis*”, uma narração da instituição (como na Epístola da Festa de Corpus Christi), ele não bate papo (como no N.O.M.), não, ele faz um ato, englobado no “*canon actionis*” (como muito significativamente é chamado). E durante esse ato feito conscientemente em nome de Cristo realiza-se o mistério, que o sacerdote, falível instrumento, reconhece imediatamente, ajoelhando-se antes mesmo da elevação – note-se bem: (*statim*) *genuflexus adoratur* –, para em seguida ajoelhar-se uma segunda vez após a elevação e adoração pelo povo (*ostendit populo ... et genuflexus iterum adoratur*). Para os luteranos, especialmente, que conheço bem [o A. é um erudito alemão (N. do T.)] (não falemos dos calvinistas e zuinglianos que alguns modernistas imitam ainda às direitas), a presença real de Cristo realiza-se somente pela fé da assembleia presente. Sem assembleia, nada de Cristo. Sem fé, nada de presença real. Para eles, não há na Missa ação sacrificial de Cristo (considerada estritamente como fato puramente histórico, realizado de uma vez por todas no Gólgota, sem atualização, desconhecendo terrivelmente a Epístola aos Hebreus e toda a teologia dos Padres, Oriente e Ocidente reunidos), nem mistério atual propiciatório, que opere por um sinal. Nada mais há que a fé da assembleia no sacrifício crístico que opera o “milagre”, o qual permanece espiritual, ou mesmo simbólico.

Ora o N.O.M., nosso caro padre Bugnini (por sua confissão explícita, no *Osservatore Romano* de 15.3.1965, de subtrair dos ritos católicos “toda pedra de tropeço” para seus “irmãos separados”), que fazem eles? Pois bem, eles subtraíram justamente essa pedra de tropeço que eram as palavras “*mysterium fidei*”, e que davam essa impressão pavorosa de que um mistério se realizasse *aqui e agora* enquanto o sacerdote pronunciava “*secrete, distincte et attente*” as palavras consecratórias; a sua nova rubrica deixou de distinguir tipograficamente a forma do sacramento, e a genuflexão antes da elevação logicamente desapareceu. Nada mais resta que: “*Calicem ostendit populo ... et genuflexus adoratur. Deinde dicit: Mysterium fidei.*” Etc. O seu “mistério da fé” segue-se à elevação e adoração. Não é mais destas a fonte ou a motivação. Não há, pois, dúvida alguma de que o N.O.M., com o deslocamento de “*mysterium fidei*”, e com uma legião de outras omissões, deslocamentos e adições, tudo considerado junto, opera uma “*intentio sacramento contraria*” nos termos da *Apostolicae curae* do Papa Leão XIII (*significatio ex adiunctis*), como vós e outros, aqui e alhures, há quase 50 anos, demonstrastes bem.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
LYCOBATES, Deslocamento do <i>Mysterium Fidei</i> e validade da “missa nova” , 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-22M			
A partir de: “ <i>mysterium fidei</i> ”, comentário no <i>Forum Catholique</i> de 4 abr. 2013: http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=715270			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXVIII

18 de setembro de 2013

Ilegitimidade da missa nova

(2013)

por Um Professor de História

O que opõe a missa tradicional e a missa dita de Paulo VI é, de fato, doutrinal. E mais do que isso. Em certo sentido, não somente a doutrina, mas o próprio Dogma está em causa. A Missa é um sacrifício verdadeiro e próprio e um sacrifício propiciatório, ensina-nos o decreto do Concílio de Trento sobre o sacrifício da Missa (XXIIª sessão, cf. especialmente os cânons 1 e 3). Ora, para haver sacrifício, não basta querer a Presença Real e “a presença do Sacrifício da Cruz”. Nem mesmo basta haver *imolação* (separação sacramental entre o Corpo e o Sangue de Cristo em razão da dupla consagração). É necessário, em acréscimo, que haja *oblação*. Com efeito, a morte de Cristo na cruz não teria sido um sacrifício se, em acréscimo a essa imolação, Cristo não Se tivesse oferecido em sacrifício. Para haver sacrifício, é necessário haver imolação e oblação. E, como a Missa é um verdadeiro e próprio sacrifício, não é suficiente que nela se faça memória da oblação e da imolação de Cristo. Não é suficiente, tampouco, que seja feita presente (pela dupla consagração) a imolação da Cruz, pois na Missa deve haver também o oferecimento de um sacrifício, pelo ministro de Cristo: uma “oblação pura” (cf. cânon 1 e capítulos 1 e 2 do mesmo decreto tridentino). Pois o Sacrifício da Missa tem razão de sacrifício de aplicação com relação ao Sacrifício da Cruz que ele reproduz. E essa oblação, necessária ao sacrifício, não é somente um oferecimento de adoração e de ação de graças. É uma oblação propiciatória, e impetratória. Do contrário, não é sacrifício de aplicação do Sacrifício da Cruz. A dimensão oblativa do sacrifício da Missa é significada pelo ofertório. É contra o ofertório que haviam se lançado os reformadores do século XVI. É contra o ofertório que se lançaram os autores do novo *ordo missae* de Paulo VI. A “apresentação dos dons” do N.O.M., que substituiu em 1969 as orações do ofertório tradicional, não logra significar a precisa dimensão oblativa do sacrifício da Missa:

- As traduções vernáculas fazem desaparecer toda dimensão oblativa: não se trata mais de oferecer, mas de apresentar (notai, entre parênteses, que as traduções do ofertório tradicional encontradas nos missais dos fiéis editados pelo “movimento litúrgico” bem antes de 1969 traduziam já, sistematicamente, “*offerimus*” como “nós apresentamos”);
- A edição latina típica (e, *a fortiori*, as traduções) faz desaparecer toda finalidade propiciatória: mesmo que se ofereça ainda, não mais se oferece uma oblação propiciatória. Não é mais o sacrifício propiciatório.

A isto objetar-se-á que as orações do ofertório tradicional são de aparição relativamente recente na história da missa romana. Elas se impuseram definitivamente com o missal romano-franciscano do século XIII e sua difusão ulterior. Antes do desenvolvimento das apologias, dignas de reparos em certos sacramentários desde o século VII – mas principalmente a partir dos séculos X e XI –, o ofertório se limitava (ao menos no que se refere à missa romana) à oração secreta sobre as oblatas (ou seja, à secreta), oração esta que não é tão explícita quanto as orações ditas do ofertório tradicional na expressão da finalidade propiciatória do Sacrifício da Missa. Ao que, deve-se responder isto: as orações do ofertório tradicional são fruto de um desenvolvimento litúrgico e de um desenvolvimento dogmático a partir da oração secreta sobre as oblatas. Elas vieram explicitar a significação e a realidade da oração secreta e do ofertório, a saber: a precisa dimensão oblativa do sacrifício da Missa. Essa significação e essa realidade já estavam contidas antes, na só oração secreta; essa significação e essa realidade foram descompactadas pelas orações do ofertório tradicional. Encontra-se aqui a exata tradição viva da Igreja: transmitir e explicitar a fé e os sacramentos da fé. É um progresso no entendimento, na formulação e na vida da fé e dos sacramentos da fé.

Com o N.O.M. de 1969, não se trata apenas de retornar à só oração secreta (e as orações secretas foram, elas próprias, remanejadas a partir de 1969), o que já constituiria um problema dogmático: a Igreja e os ritos da Igreja podem porventura, não mais progredir na expressão (e, portanto, no entendimento) da fé e dos sacramentos da fé, mas regredir? E qual o valor dogmático de uma tal regressão? Passar do mais explícito para o menos explícito: não há aí como uma negação daquilo que deve ser significado (e realizado)? Mas, com o N.O.M. de 1969, não se trata somente disso. O ofertório não está reduzido à só oração secreta sobre as oblatas. As orações do ofertório tradicional deixaram de estar presentes para explicitar a oração secreta; são, doravante, as orações da “apresentação dos dons” que vêm preencher essa função: explicitar. Ora, o que elas explicitam? A explicitação que elas fazem é outra. É uma explicitação de outra natureza: não mais a oblação de um sacrifício propiciatório (e impetratório), mas, na melhor das hipóteses, a oblação de um simples sacrifício de adoração e de ação de graças, e na pior uma pura e simples “apresentação” (cf. as traduções vernáculas promulgadas pelas conferências episcopais e aprovadas pela Roma pós-conciliar: portanto, as traduções oficiais).

Concluamos.

A precisa dimensão oblativa do Sacrifício da Missa é significada pelo ofertório. A “apresentação dos dons” do N.O.M. deixou de explicitá-la e, portanto, deixou de significar essa mesma e precisa dimensão oblativa. Sabendo, conforme o adágio bem conhecido, que um rito significa o que ele produz e produz o que ele significa, resulta que dita missa de Paulo VI não contém mais a oblação do sacrifício propiciatório que é o Sacrifício da Missa, e que a partir daí dita missa de Paulo VI, se é que talvez ainda seja um sacrifício (ao menos em sua edição típica latina), não é mais, de si, o sacrifício da Missa. Dito de outro modo: de si, dita missa de Paulo VI não é a Missa. De si. Ou seja, fazendo abstração da hipótese de o ministro poder fazer uma “gambiarra” a partir do N.O.M. e acrescentar-lhe aquilo que lhe falta para ser o Sacrifício da Missa. Pode-se pensar numa “oblação mental” do ministro, oblação supostamente conforme à precisa dimensão oblativa do sacrifício da Missa. Seja como for, compreender-se-á que é impossível de reconhecer como legítimo ou lícito a um *ordo missae* – o de Paulo VI – que desnatura a precisa dimensão oblativa do sacrifício da Missa. Aquilo que, de si, não é mais a Missa não pode ser reconhecido como legítimo.

Para terminar.

A “Tradição viva” do pós-concílio, como se vê precisamente com o N.O.M., é totalmente o contrário da precisa tradição viva da Igreja.

A autêntica tradição viva da Igreja consiste em receber a fé e os sacramentos da fé tais como a Igreja no-los transmitiu até chegarem a nós: o Papa e os bispos os recebem, conservam, defendem tais como eles próprios receberam-nos de seus predecessores, e ao mesmo tempo, a partir daí (da fé e sacramentos da Igreja tais como eles os receberam), eles explicitam a fé e os sacramentos da fé. A Igreja progride no entendimento e na formulação do Dogma. As reformas litúrgicas vêm enriquecer os ritos sacramentais existentes. A falsa “Tradição viva” do pós-concílio consiste em menosprezar a fé e os sacramentos da fé tais como a Igreja no-los transmitiu até o Vaticano II, para pretender recuperar – por um “*ressourcement*” [lit. “refontalização” (N. do T.)], por um “retorno às fontes” – uma tradição “mais primordial”. Como se a Igreja, entrementes, pudesse ter rompido com a tradição. Ou como se a tradição eclesial viva não fosse um movimento linear, mas uma sucessão de ciclos em que cada ciclo estaria em descontinuidade mais ou menos pronunciada com o precedente. Em suma, como se terá compreendido, a “Tradição viva” do pós-concílio não é mais um desenvolvimento homogêneo. Dito de outro modo, ela não é a autêntica tradição viva da Igreja. E, portanto, não é, nem pode ser, a autoridade eclesial aquela que fala por sua boca.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Prof. N.M., **Ilegitimidade da missa nova**, 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-1JN>

de: "Illégitimité de la nouvelle messe", 13 mar. 2013, "lefebvristes.forum-box.com/p7464.htm".
(Republicado em: "lasapiniere.info/illegitimite-de-la-nouvelle-messe/".)

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXV

21 de setembro de 2013

***Summa Theologica*, Parte III, Q. 78, Art. 1**

**Seu sentido autêntico, exposto pelos Salmanticenses,
e lugares paralelos do Doutor Angélico**

(1997)

PATRICK HENRY OMLOR

(13 de junho de 1931 – 2 de maio de 2013)

Aqueles ilustres teólogos carmelitas descalços de Salamanca, na Espanha dos séculos XVI-XVII, conhecidos como Salmanticenses, foram enquanto grupo os mais doutos seguidores de todos os tempos da mente de Sto. Tomás. "Consequentemente, fizeram eles da estrita adesão ao tomismo o seu princípio fundamental, e executaram-no com maior consistência do que provavelmente quaisquer outros comentadores do período neo-escolástico. ...[F]oram tais a uniformidade e consistência obtidas, que se pôde alegar não ter havido uma única contradição em qualquer uma dessas obras imensas, muito embora quase um século tenha se passado entre a publicação do primeiro e a aparição do último volume. ...Os Salmanticenses sempre foram tidos na mais elevada estima, especialmente em Roma, onde são considerados a obra padrão sobre a escolástica tomista." (*The Catholic Encyclopedia*, Vol. XIII, p. 402, 1912.) Um obscuro dominicano do século XVII chamado Martinho Serra alegou que Sto. Tomás sustentasse que as meras palavras "Este é o Cálice do Meu Sangue" fossem suficientes para a válida consagração do vinho, e o restante da forma sacramental, a saber: "do novo e eterno testamento: mistério da fé, que será derramado por vós e por muitos para remissão dos pecados", não fosse necessário para a validade. Serra baseou seu argumento no Artigo 1 da Questão 78 na Parte III da *Summa Theologica*, que ele (Serra) entendeu de modo completamente errado. Infelizmente, existem hoje em dia aqueles que cultivam a mesma noção infundada sobre o significado de III, Q. 78, Art. 1. Não sendo eles bons e experientes estudiosos de Sto. Tomás, leram APENAS SUAS PALAVRAS sem nenhum entendimento de seu contexto e de como se relacionam com a finalidade geral das explicações do Doutor Angélico. Por isso, faz-se necessário reproduzir a brilhante refutação de Martinho Serra pelos Salmanticenses. O que segue foi extraído de: *De Eucharistiae Sacramento*, Q. LXXVIII, Disp. IX, Dub. III, Sec. 2, par. 26, publicado nas páginas 573-574 do Vol. XVIII da edição de Paris (1882) do *Cursus Theologicus* dos Salmanticenses: "Tendo em vista que os opostos ficam mais manifestos quando colocados lado a lado, e a fim de evitar a possibilidade de sermos confrontados mais uma vez com a questão de qual o pensamento do Santo Doutor, vamos expor os argumentos aduzidos por vários tomistas contra a nossa opinião. Sto. Tomás, dizem eles, observa na *Summa*, III, Q. 78, Art. 1, Resposta à Objeção 4, que 'Se um sacerdote pronunciasse somente as palavras supramencionadas com a intenção de confeccionar o sacramento, etc.' Ora, por 'palavras supramencionadas' devemos entender que

ele quer dizer as palavras da consagração por ele apresentadas no título do artigo. Mas no título se lê: 'Se esta é a forma do sacramento: Isto É o Meu Corpo, e Este É o Cálice do Meu Sangue.' Logo, é opinião do Santo Doutor que somente as seguintes palavras são essenciais, ou necessárias, para a consagração do cálice: 'Este É o Cálice do Meu Sangue.' Serra aposta tanto nesse argumento e nessa linha de raciocínio, que segundo ele Sto. Tomás ensinaria que a mudança do vinho em sangue ocorre por força destas palavras somente." ...

"A isto, podemos responder como segue. Na passagem em exame, a única preocupação do Santo Doutor era de tal modo determinar o mero mínimo de palavras universalmente recebidas como essenciais para a consagração, a ponto de pô-las além de todo questionamento. Se outras palavras além destas são ou não são necessárias para a consagração do cálice, ele não se incomodou de afirmar nesta passagem, a saber, o Art. 1, mas reservou o tratamento dessa questão ao Art. 3, no qual ele considerou plenamente a questão. Logo, devemos entendê-lo exatamente como ele explicou o Mestre das Sentenças [Pedro Lombardo] (In IV, d. 8), em seu comentário literal, onde ele disse: 'Não é a intenção do Mestre, nesta passagem, determinar definitivamente as palavras precisas que efetuam a consagração, mas apenas explicar que a consagração é efetuada pelas palavras do Senhor.'

"A própria resposta dada no texto corrobora isto: pois, quando o Santo Doutor diz: 'Se um sacerdote pronunciasse apenas as palavras supramencionadas com a intenção de confeccionar este sacramento, este sacramento seria válido', o que ele quer dizer não é, de maneira alguma, aquilo que favoreceria nossos adversários, ou seja, que somente as seguintes palavras sejam necessárias para a validade sacramental [da consagração do vinho]: 'Este É o Cálice do Meu Sangue'. O que ele quer dizer é muito diferente e de nenhum modo semelhante a isso: isto é, que são as palavras precedentes: 'Qui pridie quam pateretur, etc.' [i.e., os preâmbulos narrativos 'O qual, no dia anterior à Sua Paixão, etc.' para o pão; e 'De igual modo, depois de Ele cear, também tomou em Suas santas e veneráveis mãos este precioso Cálice, etc.' para o vinho] as que não são necessárias. Isso é evidente tanto a partir da Objeção mesma, como pela resposta dada por ele." ...

"Era esta a dificuldade de que Sto. Tomás estava tratando, que colocava assim uma questão muito diferente daquela que [nossos adversários supõem] ..., e que levava à demonstração de um assunto inteiramente diferente. Além disso, a 'Objeção' refere-se a ambos os elementos da forma sacramental, a ambos o pão e o vinho.

"Assim, tanto na Objeção quanto na Resposta, é manifesto que ele não está tratando destas palavras: 'do novo e eterno testamento, o mistério da fé, que será derramado por vós e por muitos para remissão dos pecados', mas de outras, a saber: daquelas que precedem e como que introduzem a forma consecratória: 'Qui pridie quam pateretur, etc.' ... e são estas últimas palavras somente que Sto. Tomás declara desnecessárias... Mas em parte alguma deste Artigo 1 toca ele na presente controvérsia. Consequentemente, é evidente que o autor de que falamos acima [Martinho Serra] errou em sua afirmação de que o ensinamento de Sto. Tomás nesta passagem seja contrário ao nosso: na realidade, nem explicitamente nem implicitamente ensinou ele aquilo que Serra o faz ensinar, pois naquela ocasião ele nem sequer estava tratando da matéria da forma essencial, já que não era relevante para a questão que estava sendo considerada no Artigo 1."

Ocasionalmente, em suas homilias sobre a transubstanciação ou sobre a verdade da Presença Real, os Padres (por ex., São Justino, São João Damasceno) dizem que as palavras da consagração são: "Isto É o Meu Sangue, Este É o Cálice do Meu Sangue'. Ora, ninguém citaria seriamente estas passagens para demonstrar que eles considerem que somente estas palavras sejam essenciais para a validade. Facilmente se veria que a finalidade da homilia era a de ensinar a transubstanciação, etc., e não a de ensinar a exata forma de palavras necessárias para a validade. Em sua obra clássica, *O Mistério da Fé*, o eminente estudioso Pe. Maurice de la Taille, S.J., trata desse ponto:

"Nem faço caso de uma objeção tirada da autoridade patrística na qual se presume que: quando os Padres dizem, como fazem com frequência, que a consagração é efetuada com as palavras 'Isto é o meu corpo, isto é o meu sangue', eles devem ser entendidos por conseguinte como determinando a precisa série de palavras formais que é necessária. Mas o que esses Padres de fato querem comunicar é que: à enunciação da obra que se faz, essa obra enunciada é feita (como os Salmanticenses observam com justiça...). Na mesma linha, Sto. Tomás, tendo dito

brevemente no art. 1, ad. 4m da mesma questão 78, que, se o sacerdote empregasse somente estas palavras: 'Este é o meu corpo, Este é o cálice do meu sangue', sem nenhum preâmbulo narrativo, consagraria, ele prossegue dizendo, sem embargo, no artigo 3, que as palavras: 'Este é o cálice do meu sangue' não seriam suficientes sem as palavras que a elas se seguem." (*The Mystery of Faith*, Sheed and Ward, Londres e Nova Iorque, 1950, Tese XXXV, Livro II, p. 441, nota 2).

O parecer de Sto. Tomás sobre as palavras essenciais da forma de consagração do vinho é afirmada em três lugares diferentes: (1) *Scriptum Super Lib. IV Sententiarum*; (2) *In 1 Cor. XI*, (lect. 6); (3) *Summa Theologica*.

[1] In *Scriptum Super Lib. IV Sententiarum* (dist. 8, Q.2, a.2, q.1, ad 3), lemos:

"E, portanto, aquelas palavras que vêm em seguida [ou seja, que em seguida a: 'Este é o cálice do Meu Sangue'] são essenciais para o sangue, em vista de ser ele consagrado neste sacramento; e, portanto, devem elas ser da substância da forma."

[2] *In 1 Cor. XI*, (lect. 6) tem o seguinte:

"Com relação a estas palavras que a Igreja utiliza na consagração do Sangue, alguns pensam que nem todas elas são NECESSÁRIAS [grifo adicionado] para a forma, mas somente as palavras 'Este é o cálice do Meu Sangue', e não o restante que vem em seguida: 'do novo e eterno testamento, o mistério da fé, que será derramado por vós e por muitos para remissão dos pecados.'

"Mas isso parece estar errado, porque tudo o que vem a seguir é uma determinação do predicado [o predicado sendo 'Este é o cálice do Meu Sangue']: portanto, aquelas palavras subsequentes também pertencem ao sentido ou intenção do mesmo pronunciamento. E porque, como já se disse muitas vezes, é significando que as formas dos sacramentos surtem efeito, LOGO TODAS ESTAS PALAVRAS PERTENCEM AO PODER EFETUANTE DA FORMA." [Destaque acrescentado].

[3] Na *Summa Theologica* (III, Q. 78, A. 3), Sto. Tomás expõe lucidamente o seu parecer:

"Respondo que: Há duas opiniões acerca desta forma. Mantiveram alguns que unicamente as palavras 'Este é o cálice do Meu sangue' pertencem à substância desta forma, mas não aquelas palavras que vêm a seguir. Ora, isso parece incorreto, pois as palavras que se seguem a elas são determinações do predicado, ou seja, do sangue de Cristo; conseqüentemente, elas pertencem à integridade da recitação dela [*i.e.*, da recitação da forma].

"E por isso dizem outros, de modo mais preciso, que todas as palavras que se seguem são da substância da forma até às palavras: 'Todas as vezes que fizerdes isto', as quais pertencem ao uso do sacramento, e conseqüentemente não pertencem à substância da forma. É assim que o sacerdote pronuncia todas estas palavras na mesma ação do rito, a saber, segurando o cálice em suas mãos."

Na primeira destas obras que acabam de ser mencionadas (*Script. Sup. Lib. IV Sent.*), Sto. Tomás afirma que a inteira forma sacramental é essencial (*essentialia*) e também, na mesmíssima sentença, ele usa a fraseologia equivalente 'da substância' (*de substantia*) da forma.

Na segunda fonte citada (*In 1 Cor. XI*), Sto. Tomás usa fraseado diferente, a saber: "necessário" (*de necessitate*), referindo-se, é claro, à forma inteira.

Finalmente, na *Summa* ele retorna à palavra *substantia* (a substância da forma). E anteriormente NESTA MESMÍSSIMA *Summa Theologica*, Sto. Tomás de fato define EXATAMENTE O QUE ELE QUER DIZER quando diz "a substância da forma sacramental". Em sua seção sobre os Sacramentos em Geral (III, Q.60, Art. 8), ele estipula princípios que se aplicam a todos os sacramentos, de cada um dos quais trata ele posteriormente na *Summa*:

"Ora, está claro que, se fosse suprimida alguma coisa que é DA SUBSTÂNCIA DA FORMA SACRAMENTAL, aí então isso destruiria o sentido essencial das palavras; E, CONSEQUENTEMENTE, O SACRAMENTO NÃO SERIA REALIZADO." [Destaque acrescentado].

Portanto, dado que o Doutor Angélico, nas palavras supracitadas em [3], afirma que: "E por isso dizem outros, de modo mais preciso, que todas as palavras que se seguem [*i.e.*, que se seguem a 'Este É o Cálice do Meu Sangue'] são da substância da forma..."; e além disso, nas palavras que acabam de ser citadas da Q.60, Art. 8, que: "se fosse

suprimida alguma coisa que é da substância da forma...o sacramento não seria realizado”, fica evidente que ele ensina que a inteira forma sacramental para a consagração do vinho é essencial para a validade do Sacramento, e por força disso, para a validade da Missa. Patrick Henry Omlor 11 de abril de 1997 São Leão I; Santa Gemma Galgani

SOBRE O AUTOR

“Na caridade, por favor rogai pelo repouso da alma de: + **Patrick Henry Omlor** + Mr. Omlor foi um dos primeiros católicos a soar o alarme a respeito das consequências do Vaticano II, de modo que foi apropriado ele ter falecido na Festa de Sto. Atanásio. Sua obra de março de 1968 *Questioning the Validity of Masses Using the New, All-English Canon* [Questionando a Validade das Missas Que Usam o Novo Cânon Todo em Inglês] alertou inúmeros católicos por todo o mundo anglófono para os perigos das mudanças litúrgicas, antes mesmo da aparição do *Novus Ordo Missae* em 1969. O livro tornou-se com plena justiça um ‘clássico tradicionalista’. Mr. Omlor combateu incansavelmente contra a falsificada tradução do ‘pro multis’ como ‘por todos’ na fórmula de consagração, suscitando uma controvérsia com que o próprio Bugnini acabou tendo de lidar. Quarenta anos depois, todavia, a fraude modernista foi implicitamente reconhecida quando o próprio Vaticano decretou que ‘pro multis’ devia doravante ser traduzido como ‘por muitos’. E assim, até mesmo por aquilo que ele corretamente chamava de ‘A Igreja Latrocida’, Patrick Henry Omlor foi finalmente vindicado. Que esse grande defensor da Fé Católica descanse em paz!” — Padre Anthony Cekada (In: <http://www.sgg.org/2013/05/05/easter-v-8/>).

“[...] Ele criou dez filhos, todos os quais têm a fé e a praticam, durante a maior apostasia na história. Patrick Omlor nunca assistiu ao *Novus Ordo Missae*. Quando a nova tradução em inglês do Cânon da Missa foi introduzida publicamente nos EUA em outubro de 1967, ele levou a família à paróquia local, como de costume, e ao ouvir o padre pronunciar mutiladas as palavras de Nosso Senhor na consagração do vinho, Patrick Omlor pensou: ‘Eles mudaram as palavras do próprio Nosso Senhor!’, levantou-se e saiu, levando toda a família consigo. Com os seus escritos contra as novidades dos modernistas, ele ajudou grande número de outros católicos, inclusive muitos sacerdotes. [...] A maioria dos livros dele encontra-se aqui: <http://strobertbellarmine.net/newmass/newmass.htm>” — John F. Lane (In: <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?f=2&t=1439>).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Patrick Henry OMLOR, *Summa Theologica, Parte III, Q. 78, Artigo 1* (1997), trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-23c>
A partir do original contido em: <http://strobertbellarmine.net/newmass/article1.htm>

Textos essenciais em tradução inédita - CCXIX

25 de setembro de 2013

Acordos entre o Vaticano e a Fraternidade São Pio X?

Alguns pontos de referência

(mar. 2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

O microcosmo “tradi” está em polvorosa, em efervescência mesmo: circulam aqui e ali rumores, notícias, informações mais ou menos fiáveis, segundo as quais estariam sendo preparados acordos entre o Vaticano e a fraternidade São Pio X. A crer nas notícias que correm, as excomunhões seriam levantadas, depois a fraternidade seria reconhecida à semelhança do que foi feito com a diocese de Campos (uma espécie de diocese desmaterializada). A contrapartida seria o arrependimento do cisma, a adesão sincera ao Vaticano II e o reconhecimento da legitimidade da reforma litúrgica dele emanada. Acerca desse caso, não tenho nem informação inédita, nem fonte especial de notícias, nem espírito profético. Meu intento reduz-se a apresentar alguns pontos de referência salientando uma evidência. Esta evidência é a de uma *ausência*. Não se faz caso algum da doutrina católica em tudo isto; ela é relegada, em maior ou menor medida, ao nível de acessório.

Contudo, na Santa Igreja, nada é bom, nada é fecundo, nada é duradouro senão aquilo se assenta sobre bases doutrinárias: enraizamento na fé católica, integridade do testemunho da fé, arcabouço teológico, patrimônio da tradição. No caso, a doutrina deveria ser preeminente por duas razões:

— para começar, porque a fraternidade São Pio X foi fundada para se opor à devastadora torrente da heresia, do equívoco, da protestantização dos ritos litúrgicos; é sua razão de ser, se ela verga, para nada mais serve além de desaparecer;

— depois, porque não é suficiente opor-se ao erro; é preciso também que essa oposição não se apoie noutros erros, não encontre sua justificativa em teorias também elas condenadas pela Igreja.

Não é preciso ser um gênio para prever que, se tal ausência doutrinal perdurar, toda essa barafunda está votada ao fracasso. Não, talvez, ao fracasso das negociações – isso, eu ignoro –, mas, certamente, ao fracasso do restabelecimento da ordem das coisas.

A consideração da doutrina católica leva, portanto, a uma dupla interrogação:

— quais são os erros conciliares aos quais é preciso opor-se de toda a alma, sem a menor chance de abandonar o combate?

— como se opor a esses erros sem comprometer outros pontos da doutrina católica?

*

* *

Quanto à primeira questão, eis alguns pontos de referência. O *novus ordo missæ* de Paulo VI “se afasta de maneira impressionante, como um todo e também nos seus detalhes, da teologia católica da Santa Missa, tal como esta foi formulada na 22.^a sessão do Concílio de Trento” (*Carta a Paulo VI* dos cardeais Ottaviani e Bacci, 3 de setembro de 1969). Esse novo ordo apresenta todas as características de uma “missa de Lutero”: preponderância da palavra, supressão do ofertório (substituído por uma ação de graças judaica), modificação das palavras da consagração (transformada em narrativa histórica) e dessacralização geral que é uma diminuição-negação da fé na presença

real.

Portanto, não é uma coabitação o que é preciso demandar, não é a presença simultânea de dois ritos: é a supressão total de um rito profundamente protestante e o restabelecimento do rito católico com todas as suas prerrogativas. Essa certeza dos sacramentos exige simultaneamente que o novo rito de ordenações e consagrações seja abandonado, e que se examine seriamente o que convém fazer para eliminar toda a dúvida acerca da autenticidade dos sacerdotes e dos bispos (e dos confirmados). A doutrina nos diz também que o pretensão direito à liberdade religiosa é uma infâmia, uma maneira de apostasia. Foi condenado pelos Papas Pio VII, Gregório XVI, Pio IX e Leão XIII; opõe-se à Realeza social de Nosso Senhor Jesus Cristo; é contrário à justa noção de sociedade política. Logo, não é uma interpretação, uma releitura à luz da tradição (como se isso pudesse resolver uma contradição!) que cumpre demandar: mas uma condenação proporcional à gravidade do caso e à solenidade de sua proclamação no Vaticano II.

A doutrina nos diz também que o Vaticano II ensina uma falsa concepção da Encarnação de Nosso Senhor: concepção segundo a qual pela só encarnação Jesus Cristo uniu-se a todos os homens. Eis o que remove a necessidade da Redenção, eis o que está na origem de uma falsa concepção da Igreja e da loucura do ecumenismo galopante que dissolve o que resta da fé católica. Não se pode resolver uma tal dissonância com a doutrina católica por preterição: é preciso denunciar e condenar essas falsas doutrinas que esvaziam a Igreja de sua substância e de sua necessidade. A doutrina católica nos diz também que, desde o Vaticano II (incluso), não se dirige mais ao povo judeu um olhar fundado na fé católica, um olhar que reconheça a conduta providencial do mundo. Não se quer mais enxergar nele o povo reprovado “que carrega o livro para que os cristãos creiam” [Santo Agostinho], um povo cuja sobrevivência quase milagrosa em vista de sua conversão no fim dos tempos é um grande sinal apologético. Esse novo olhar é falso; é, além disso, *cruel com os judeus de carne e osso* que não são mais chamados à conversão e ao batismo: eles aí encontrariam a salvação, seriam arrancados da maldição que pesa sobre eles, reencontrariam sua antiga vocação perdida: servir ao Deus de seus pais na Igreja Católica fora da qual não há salvação.

*

* *

A ausência dos fundamentos doutrinários do combate católico passa muito nitidamente a sensação de que o combate mudou de objetivo e perdeu sua alma: ali onde se tratava anteriormente de defender a fé católica contra as novidades que a corrompem – dogmáticas, litúrgicas, teológicas ou canônicas –, agora se trata de regularizar uma situação. Outrora, se arrebatava com a heresia; agora, procura-se um lugar ao sol. Claro, não há dúvida de que esse *lugar ao sol* é procurado com a intenção de expulsar assim a heresia, com a esperança de que a verdade triunfará pelo simples fato de que ela terá direito de cidadania... mas, desde o episódio de Pilatos dando a escolher entre Jesus e Barrabás, se sabe quanto valem tais esperanças. O futuro dirá se essa impressão de que se está rumando para um *arefamento em campo aberto* é verdadeira, ou se é induzida por aparências enganosas. Mas o mal-estar é grande.

*

* *

Esse mal-estar provém também de outro fator, que se junta à segunda interrogação assinalada mais acima. Há décadas que se afirma: Paulo VI, João Paulo II, Bento XVI são os verdadeiros papas da Igreja Católica. E depois se explica que é preciso não exagerar o alcance do poder pontifício, que os Papas não são infalíveis jamais (ou tão raramente), que não se está obrigado a obedecer-lhes, que eles não são os senhores da jurisdição eclesiástica etc. Chega um dia em que essas incoerências voam em estilhaços, em que se sente que estas novidades não são mais católicas do que aquelas recusadas e combatidas. Mas, entretanto, a inteligência da fé foi destruída, laminada, desorganizada nos sacerdotes e nos fiéis.

Que ninguém se espante, assim, com a fraqueza da resistência diante da sedução de Bento XVI. Este último, sem nada ceder, sem renegar um *iota* do Vaticano II, sem desautorizar uma única rubrica da reforma litúrgica, assemelha-se a um grande carnicheiro (seja dito com todo o respeito) que vai engolir de uma só vez todos os desnorteados. E estes ainda ficarão contentes por fazer-se devorar.

*

* *

Em tempo de crise, ainda menos do que em qualquer outro tempo, não se pode prescindir da doutrina católica: unicamente a fidelidade exata, o estudo sério e a meditação cotidiana podem salvar a inteligência do marasmo no qual se vê afundarem passo a passo os “tradis” que estão prontos a abandonar aquilo pelo que corajosamente combateram – durante muito tempo, para alguns. Esperamos que em caso de rendição sejam numerosos os que reagirão: eles verão ao mesmo tempo a necessidade de retornar aos princípios provados da teologia católica, verão o quanto foi deplorável sacrificar uma parte da santa doutrina para tentar salvar uma outra. Não se divide a verdade – e a fé menos ainda.

DIMINUIÇÃO = NEGAÇÃO

Falando da reforma litúrgica, afirmei acima que a dessacralização do rito da Missa equivale a uma negação da fé. Eis um ponto que cumpre explicar e ressaltar. É muito importante levar em conta o ser histórico da Igreja, o fato de que a Igreja militante vive no tempo; e que há, portanto, uma ordem, uma sucessão nos atos e nos ensinamentos. Assim, diz-se que aquilo que um Papa fez, outro pode desfazer: isso é verdade em tudo aquilo que é reformável por natureza (jejum eucarístico, número de cardeais, regras litúrgicas etc.), mas não quanto àquilo que é irreformável. Um Papa não pode des-canonizar um santo nem des-definir um dogma: a anterioridade dos atos de seus predecessores o liga.

Portanto, a consideração da *anterioridade* ou da *posterioridade* reveste grande importância. Apliquemos isso a três exemplos, dentre os quais os dois primeiros concernem diretamente ao ponto levantado. Primeiro exemplo. O famoso *subsistit in*. Vindo após a afirmação solene de Pio XII (e de São Paulo) de que há identidade perfeita – *est* – entre a Igreja Católica e o Corpo Místico de Jesus Cristo, o Vaticano II afirma que a Igreja de Jesus Cristo *subsiste na* Igreja Católica como numa sociedade organizada – o que não exclui que ela possa subsistir alhures sob forma menos organizada, ou mesmo sem organização específica. Passou-se, pois, da afirmação de uma *identidade* à afirmação de uma *inclusão*, o que é uma notável regressão na significação, o que tem verdadeiro valor de negação.

Essa alegação é, aliás, corroborada *a montante* pelo fato de a expressão ser obra de um pastor protestante (*), que a soprou ao cardeal Frings por intermédio do teólogo particular deste, um certo padre Ratzinger; *a jusante* também, pelas teorias dos *círculos de pertença* e da *comunhão imperfeita* que se considera justificar todas as práticas sacrílegas de intercomunhão e *tutti quanti*.

[(*) *Le Sel de la Terre*, n.º 49, verão de 2004, p. 40. Carta do pastor Wilhelm Schmidt ao pe. Matthias Gaudron, 3 de agosto de 2000: “Eu era então pastor da igreja da Santa Cruz em Bremen-Horn e, durante a terceira e quarta sessões, observador no Concílio como representante da Fraternidade Evangélica Michaël, a convite do cardeal Bea. Propus por escrito a formulação *subsistit in* àquele que era então o conselheiro teológico do cardeal Frings: Joseph Ratzinger, que então a transmitiu ao cardeal.”]

Segundo exemplo. A reforma litúrgica não tem simplesmente uma significação por aquilo que ela afirma; ela também tem uma significação por ser feita para substituir a liturgia anterior. E, como a regressão é estrondosa, essa substituição tem valor de negação. Assim, o ofertório sacrificial é substituído por uma prece de ação de graças judaica; assim, as palavras da consagração são substituídas por aquelas que Lutero escolhera; assim os sinais de adoração e o caráter sagrado

são fortemente atenuados. Volto a isto no texto posto após este. Terceiro exemplo. Quando *Dignitatis Humanæ* ensina que a liberdade religiosa (o direito à liberdade civil em matéria religiosa) está fundada na revelação divina, essa declaração conciliar dirige-se a almas que, em razão da *Quanta Cura* e do ensinamento e prática seculares da Igreja, creem com fé que dita liberdade religiosa é contrária à Revelação divina. Poder-se-ia então ficar tentado a dizer: o que é que prova, então, que não é a *Dignitatis Humanæ* que tem razão, e a *Quanta Cura* que está errada? O que prova isso é a anterioridade, vitalmente integrada ao ato de fé. A fé teologal proíbe a quem crê (o qual adere tranquilamente à *Quanta Cura*) de pôr em questão a sua fé. E, portanto, com a chegada da *Dignitatis Humanæ*, há tão somente três soluções possíveis: ausência de contradição, ausência da necessidade de aderir, ausência da autoridade. Assim, após ter verificado que há realmente contradição segundo o sentido óbvio dos textos, após ter constatado que *Dignitatis Humanæ* impera uma adesão de fé, o crente deve necessariamente recusar sua adesão ao texto de *Dignitatis Humanæ* e à autoridade que o ensina. Cumpra não se esquecer de levar isto em conta: na terra, a Igreja vive no tempo; é essencial ao seu caráter de Igreja militante.

ACERCA DO NOVO ORDO DE PAULO VI

1. O ofertório do *novus ordo missæ* é uma prece de ação de graças judaica. Eis como se regozija com ela um partidário-perito da reforma e adversário do ofertório tradicional:

“As orações do Ofertório, que se exprimiam vezes demais em termos de oferenda, dificultavam a catequese desse momento da missa e provocavam confusões. Era preciso purificar esse ritual. Isso foi feito. Contudo, para não o empobrecer, foram introduzidas duas orações de tipo bíblico e de inspiração judaica, preces de ação de graças pelos alimentos de que se agradece ao Pai.”

[Adrien Nocent, osb, professor no ateneu Santo Anselmo de Roma, *La Messe avant et après saint Pie V* (A Missa antes e depois de São Pio V), Beauchesne 1977, pp. 72-73]

[N. do T. – No original: « Les prières de l'Offertoire qui s'exprimaient trop souvent en des termes d'offrande rendaient difficile la catéchèse de ce moment de la messe et provoquaient des confusions. Il fallait clarifier ce rituel. On le fit. Cependant, pour ne pas l'appauvrir, on a introduit deux prières de type biblique et d'inspiration juive, prières de bénédiction à propos d'aliments dont on remercie le Père. »]

2. As palavras da consagração. Dentre as diferentes versões do Evangelho, Lutero escolhera aquelas que se referem à última ceia como ato histórico, antes que as que se referem à ação operada *hic et nunc* sobre o altar. Isso contribui (decisivamente?) em transformar a consagração em narração.

Além disso, Lutero suprimira o inciso *mysterium fidei*. Essa omissão, qualificada de sacrílega por um decreto do Santo Ofício de 24 de julho de 1958, se encontra na reforma emanada do Vaticano II.

3. O ofertório da Missa católica é sacrificial. Ele é, não o sacrifício de Jesus Cristo (consumado na consagração), mas o nosso: nosso sacrifício (subordinado e a ser completado) pelo qual nós nos imolamos a Jesus Cristo, para que Ele nos una a Seu próprio sacrifício. É esse sacrifício que dá a razão da Missa enquanto acidentalmente distinta da Cruz. Haveria muito o que expor sobre essa realidade que suscitava o ódio de Lutero, e que é apagada pelo novo rito. Instância. No mencionado novo rito permanece o *orate fratres*, esta oração bem que afirma o caráter sacrificial e vai de encontro ao luteranismo.

O fato é inegável: o ofertório do *novus ordo missæ* conservou o *orate fratres*. Ele permanece, mas como que suspenso no ar, tendo perdido sua significação, pois não pode mais se referir ao sacrifício que é aquele do sacerdote e dos fiéis, o sacrifício pessoal deles, a oferta da pessoa deles a Jesus Cristo. Retomemos a coisa um pouco mais do alto. João Paulo II escreveu na carta apostólica *Sacrosanctum* de 4 de dezembro de 1988: “Vinculada à renovação bíblica, ao movimento ecumênico, ao impulso missionário, à investigação

eclesiológica, a reforma litúrgica viria a contribuir para a renovação global da Igreja” (§ 4). Cumpre, pois, procurar na dita “renovação global da Igreja” a razão da mudança do ofertório. Ora, o Vaticano II ensina duas novidades que suprimem todo objeto ao ofertório sacrificial:

— o direito à liberdade religiosa – que de fato proclama uma nova concepção da natureza humana, na qual o principal não é mais a ordenação a Deus (ordenação que é o fundamento do sacrifício), mas a capacidade de agir livremente e sem coação exterior;

— pelo fato da Encarnação, cada homem adquire uma dignidade inefável e está unido a Jesus Cristo. A redenção nada mais é que o testemunho dessa união. Nada mais restará, pois, a resgatar no homem que, sem sacrifício, pode pretender ter comunhão com Deus.

A concepção católica é o oposto disso. O ofertório é um sacrifício subordinado e a ser completado – um sacrifício *preparado*, diz a oração *Veni Sanctificator* – no qual fazemos a Jesus Cristo o sacrifício de nós mesmo e de tudo o que constitui a nossa vida, a fim de que Ele nos una a Seu próprio sacrifício, que é o único; no qual a Igreja faz oblação da matéria do sacrifício, significando assim sua união com Jesus Cristo que será consumido na imolação da consagração. Sem ofertório (e a *apresentação das oblatas* não é um ofertório), não há mais, falando propriamente, participação na Santa Missa, não há mais ação específica da Igreja, não há mais razão de ser de uma renovação *hic et nunc* do único sacrifício. Só se pode assistir, receber um ensinamento, reanimar a fé e manifestá-la... os protestantes não pretendem coisa diferente.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Alguns pontos de referência , mar. 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-23s
de:	“ <i>Quelques points de repère</i> ”,	blogue <i>Quicumque</i> ,	2 mar. 2006,
	http://www.quicumque.com/article-2031759.html		
Referido ou republicado como apêndice aos comentários também publicados em <i>Quicumque</i> , em 6 ag. 2007 e 31 jan. 2009, respectivamente, ao “ <i>motu proprio Summorum Pontificum</i> ” e ao “ <i>levantamento das excomunhões</i> ”:			
» <i>Un petit air de</i>	« <i>déjà vu</i> » !,	http://www.quicumque.com/article-11680111.html	
» <i>Une joie</i>	<i>indécente</i> ,	http://www.quicumque.com/article-27376763.html	
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXX

29 de setembro de 2013

[N. do T. – O artigo do Prof. Nicolas Magne sobre a provável invalidade da “missa nova” em razão da destruição do Ofertório suscitou acalorada discussão logo que foi publicado: as objeções e respostas traduzidas a seguir, se bem que não pareçam dizer nada que já não se encontrasse no artigo original, certamente tornam mais nítido o conteúdo deste e, assim, talvez sejam aptas a solucionar as incompreensões de que ele parece ter sido objeto também aqui no Brasil — Cf. as instigantes postagens dos dias 18 e 24 de setembro, no blogue *Deus lo Vult!*, de Jorge Ferraz, e o debate que ali se seguiu, com a participação também dos amigos Sandro Pontes, Francisco Jr. e Prof. Rui Machado. AMDGVM, F. Coelho.]

Ainda sobre a invalidade do N.O.M. por supressão do Ofertório

Três adendos ao artigo

“Ilegitimidade da missa nova”

(março-abril de 2013)

Prof. N.M.

**I. Um apoio seguido de
uma ampliação (13 mar. 2013)**

MARTIN: Lendo vossas explicações, caro amigo, compreende-se por que o novo rito de Paulo VI encontrou tão maiores e mais numerosas oposições, guardadas todas as proporções, que as outras reformas realizadas por ele durante e depois do Vaticano II. Com a instituição do N.O.M., ele tocava desta vez na substância da Missa e do Sacramento da Eucaristia, noutras palavras, naquela parte da fé com que os fiéis estavam mais familiarizados (ou ao menos deveriam estar!). Pretendeu-se, dentre outras razões ruins, aplicar à “nova missa” o princípio recordado por Pio XII ao decidir (1947) que a matéria do sacramento da Ordem seria doravante a só imposição das mãos: “aquilo que a Igreja fixou, Ela é capaz de mudar ou de o abrogar.” Princípio justo, mas muito mal aplicado. Pois, no caso em tela, contrariamente às fabulações de Lutero, *foi o próprio Cristo*, e não a Sua Igreja, que instituiu o Santo Sacrifício da Missa a fim de aplicar-nos os méritos do Sacrifício cruento da Cruz, e foi Ele que obrigou seus discípulos a “comer da Sua carne”, proposição tão estupefaciente que não podia ter sido inventada por nenhum deles, e que vários deles abandonaram o Mestre quando a escutaram! Ora, é exatamente a renovação incruenta do sacrifício propiciatório de Cristo que é desnaturada pelo N.O.M.: vós o demonstrais com o exemplo do Ofertório, mas haveria também muito que dizer sobre a “oração eucarística” que faz as vezes daquele Cânon que Lutero julgava “abominável”... O Concílio de Trento (sessão XXII, cânon 3) já havia condenado doutrinalmente várias dessas desnaturações. Assim, *“Se alguém disser que o Sacrifício da Missa é somente de louvor ou de ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício consumado na Cruz, mas que não é propiciatório; ou que só aproveita ao que comunga; ou que não se deve oferecer pelos vivos e os mortos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades: seja anátema.”* É forçoso admitir que o novo rito não opõe mais a mesma barreira às heresias dos protestantes, pois muitos destes, e não dos menores, julgaram que ele obliterava “a ideia de que a Missa constituísse um sacrifício” e que, por conseguinte, *“não há mais motivos para as Igrejas da Reforma proibirem a seus fiéis a participação na Eucaristia da Igreja romana.”* (Citações reproduzidas na revista *Itinéraires*, n.º 196, p. 162.) Os filhos da trevas são mais prudentes que os filhos da luz. Em razão de as transformações terem sido mais dissimuladas que as dos protestantes – os modernistas eram apóstatas e também traidores, segundo a expressão do Pe. Calmel – e, mais ainda, em razão de a revolução litúrgica ter sido aprovada por Paulo VI e seus sucessores, a maioria dos católicos não reagiu com a mesma energia que na época de Lutero e Calvino. A “Tradição viva” é outro dos pretextos pelos quais se introduziu o veneno. Mas sublinhais, com toda a razão, que o desenvolvimento do dogma e sua tradução na liturgia sempre foram no sentido de uma maior precisão, sem jamais ir em sentido contrário nem sequer fazer silêncio sobre as contribuições do magistério anterior. No mesmo espírito, eu relia recentemente esta resposta de Pio XII (encíclica *Sempiternus Rex Christus*) àqueles que queriam opor artificialmente os concílios de Calcedônia e de Éfeso: *“Portanto, falsamente opinavam outrora os nestorianos e eutiquianos, e o repetem ainda hoje alguns historiadores, que o Concílio de Calcedônia tenha corrigido o que fora definido no de Éfeso. Ao contrário, um concílio completa o outro, de modo que é nos posteriores segundo e terceiro concílios ecumênicos de Constantinopla que a síntese da doutrina cristológica fundamental aparece mais vigorosa.”* Sim, um concílio só pode completar o outro, pois é toda vez o mesmo Espírito Santo que fala. E por aí podemos compreender a que ponto o Espírito Santo está alheio ao pretenso “concílio” Vaticano II...

Martin

N.M.: Exatamente, Martin, um concílio completa um concílio precedente, precisa aquilo que este ensinou ou mesmo definiu. Em contrapartida, um concílio ecumênico digno deste nome não pode corrigir um precedente concílio ecumênico. Quem pretende corrigir aquilo que foi recebido da Igreja respeitante à fé e à substância dos sacramentos rompe com a tradição da Igreja. A esse respeito, o paralelo entre a reforma do *ordo missae* em 1969 e as disposições de Pio XII em 1947 relativas à colação do Sacramento da Ordem é falacioso. É bem verdade que um Papa pode legitimamente mudar aquilo que um de seus predecessores tenha instituído como lei eclesiástica. E é também verdade, quanto a certos sacramentos, como o sacramento da Ordem, que Cristo e os Apóstolos deixaram à Igreja o cuidado de determinar o sinal sacramental – é isso que explica que, no tempo do Concílio ecumênico de Florença, a matéria e a forma do sacramento da Ordem tenham sido, na Igreja latina, não a imposição das mãos e as palavras principais do Prefácio consecratório, mas a entrega dos instrumentos e as palavras que a acompanham. Contudo, nenhum Papa digno deste nome tem o poder de mudar a substância dos sacramentos, que são, todos e cada um deles, de instituição divina. Ora, o problema com o N.O.M. é que ele não apenas toca, na parte cerimonial do rito, em elementos de instituição eclesiástica. O problema é que ele muda esses elementos (de instituição eclesiástica) de tal maneira, que ele acaba tocando na substância do sacramento. Uma reforma digna deste nome (uma reforma legítima) bem poderia mudar as orações do Ofertório no sentido de uma melhor precisão da dimensão propiciatória da oblação e, portanto, do Sacrifício da Missa. Ela não poderia, como faz o N.O.M., operar uma mudança passando a borracha e portanto negando esta mesma dimensão. Pois, em razão da autêntica tradição viva, a remoção equivale a negação neste caso. Se a oblação não é mais senão uma oblação de adoração e de ação de graças, ela não é mais a oblação do sacrifício propiciatório que é o Sacrifício da Missa. Talvez se pudesse objetar que, no N.O.M., na Oração Eucarística I – que retoma o Cânon Romano, ao mesmo tempo que integrando a mudança nas palavras da consagração – encontra-se menção a uma oferenda da qual espera-se obter “a redenção” das almas (Memento dos vivos) e pede-se também a Deus (“*Hanc igitur*”) que se seja “arrancado à condenação eterna”. A isto, pode-se e deve-se responder que a relação do pedido do “*Hanc igitur*” (ser “arrancado à condenação eterna”) com a oblação não é explicitada. E se há-de responder também que o objeto da oração, na primeira parte do Cânon, é a conversão da oblação *JÁ operada no Ofertório* na imolação realizada pela dupla consagração. O Ofertório não é uma duplicata do Cânon (ou da primeira parte do Cânon): ele tem sua significação própria na economia do Sacrifício da Missa. E as orações da primeira parte do Cânon também têm sua significação própria: pedir a Deus a conversão da oblação *JÁ operada*. Não parece, portanto, que as orações da primeira parte da Oração Eucarística I possam de si fazer as vezes de ofertório sacrificial. Quanto ao mais, tendes razão de mencionar o problema das mudanças operadas pelo N.O.M. no que tange às palavras da consagração. Certamente, pode-se debater longamente para saber quais são exatamente as palavras essenciais da forma: será que as palavras que acompanham “Este é o cálice do meu sangue” na Missa tradicional pertencem à forma essencial ou só pertencem à parte cerimonial do rito? Seja como for, permanece o fato de que essas palavras “acompanhadoras” têm uma significação. E, caso se mudem essas palavras “acompanhadoras” de tal sorte que elas revistam outra significação, é a própria significação das palavras essenciais que, por tabela, é alterada.

Certamente que não são as palavras pertencentes à parte cerimonial que dão o seu sentido sacramental às palavras essenciais (em caso de perigo iminente – incêndio, invasão inimiga – o celebrante poderia com pleno direito saltar passagens inteiras do Cânon, por exemplo; ou ainda, suprir às orações do Ofertório tradicional mediante uma oblação mental: isso está previsto pelas Rubricas). Em contrapartida, tal como foi bem precisado pelo Papa Leão XIII em seu juízo contrário às ordens anglicanas, as orações da parte cerimonial podem fazer com que as palavras essenciais percam o seu significado, caso tais orações da parte cerimonial excluam este mesmo significado.

É todo o problema, no N.O.M., da desapareição da dimensão propiciatória das orações do Ofertório. É indubitavelmente também o problema com as novas palavras da consagração:

- Com o deslocamento do “*mysterium fidei*” (que tão bem indicava que a imolação se realizava na segunda consagração);
- Com a adjunção da menção ao sacrifício (“que será entregue por vós”) à primeira consagração, sendo que a imolação – e, portanto, o sacrifício – realiza-se na segunda consagração, em razão da “separação” sacramental, sob as espécies consagradas, do Corpo e do Sangue (embora o Sangue seja concomitante ao Corpo, e o Corpo concomitante ao Sangue), enquanto que a primeira consagração não realiza senão a Presença Real, não ainda esta “separação”;
- Com a adjunção das palavras da anamnese (“fazei isto em memória de mim”) que, segundo o cânon 2 do decreto tridentino sobre o Sacrifício da Missa, são as palavras pelas quais os Apóstolos foram ordenados sacerdotes – e, portanto, não pertencem diretamente à consagração eucarística;
- Com a adjunção das palavras “tomai e comei[bebei] todos vós”, que pertencem antes à dimensão “banquete eucarístico” da Missa (a comunhão), que à imolação realizada pela dupla consagração;
- Com as traduções oficiais do “*pro multis*”: o inaceitável “por todos”; o ambíguo “pela multidão”;
- Com a integração das palavras consecratórias ao interior da narração da Instituição (lá onde a tradição litúrgica romana havia bem isolado, da narração propriamente dita, as palavras consecratórias) e a tendência saliente em pronunciar as palavras da consagração de modo narrativo e não intimativo (é só ver e ouvir, por exemplo, a missa para eleição de um papa celebrada ontem de manhã pelo Cardeal Sodano – no novo rito, evidentemente, e com a Oração Eucarística I).

Haveria também que examinar as outras Orações Eucarísticas (que não a Oração Eucarística I), ou ainda as mudanças efetuadas no gestual (marca de reverência, sinais da cruz etc.). Tudo dá toda a mostra de ir no sentido de uma regressão na ordem do signo e do significado. Uma regressão que, quando toca na natureza das coisas, tem valor de negação.

N.M.

II. Respostas a um objetor (2 abr. 2013)

M. OBJETA: *N.M., será que precisarei lembrar-vos de que um sacramento é eficaz “ex opere operato”? E que o Ofertório nunca fez parte da forma do Sacramento da Eucaristia? Digo isso somente em passant, para eventualmente dar início a um debate. Cordialmente, M.*

N.M.: Caro M., perdoai-me por responder-vos com atraso, mas mui francamente eu não havia tomado conhecimento de vossa postagem (à qual respondo presentemente) e da discussão subsequente, com John Daly [cf. Apêndice *infra* – N. do T.]. Tomei conhecimento, aliás, de vossa postagem e deste intercâmbio por ocasião de uma recentíssima conversa com John. Antes de tudo, parece-me haver uma incompreensão de vossa parte. Ou me expressei mal, ou me lestes rápido demais.

Com certeza, as orações do Ofertório tradicional não pertencem à forma essencial. E não vejo, verdadeiramente, onde eu possa ter defendido o contrário disso! As orações do Ofertório pertencem à parte cerimonial. Aliás, eu o precisei bem, com todas as letras, na mensagem que publiquei como complemento à mensagem por vós “incriminada”.

E certamente que não são as palavras pertencentes à parte cerimonial que dão, *stricto sensu*, seu sentido sacramental às palavras essenciais (em caso de perigo iminente – incêndio, invasão inimiga –, o celebrante poderia, com pleno direito, saltar passagens inteiras do Cânon, por exemplo; ou ainda, suprir às orações do Ofertório tradicional mediante uma oblação mental: isso está previsto pelas Rubricas).

Em contrapartida, tal como foi bem precisado pelo Papa Leão XIII no juízo que ele emitiu contra as ordens anglicanas, as orações da parte cerimonial podem fazer com que as palavras essenciais percam a significação que têm, quando tais orações da parte cerimonial excluem esta mesma significação. Para haver sacrifício, é preciso que haja imolação e oblação. As orações do Ofertório tradicional, mesmo pertencendo somente à parte cerimonial, exprimem a exata dimensão oblativa da Missa: trata-se de uma oblação, e de oblação propiciatória.

Se novas orações vêm se substituir às orações do Ofertório tradicional, e essas novas orações, longe de constituírem um desenvolvimento das orações antigas, longe de precisarem ainda mais um pouquinho aquilo que elas exprimiam, omitem significar aquilo que, nas orações antecedentes, exprimia particularissimamente a fé e a intenção da Igreja, a saber: a dimensão propiciatória da oblação que ocorre na Missa, aí então essas novas orações vêm alterar a significação das palavras essenciais.

Dito de outro modo, o que está em causa, com a questão do Ofertório, não é, diretamente, a forma do sacramento, mas, sim, a *significatio* ex *adjunctis*.

INSTÂNCIA DE M.: *Obrigado por vossa resposta. Eu havia compreendido bem que não colocáveis em causa diretamente a forma do sacramento. Mas concluíeis assaz rapidamente que "a missa de Paulo VI não é a Missa", em razão da falta do caráter de oferenda propiciatória que este Sacrifício precisa ter. E é aí que tenho diversas objeções: 1: O caráter propiciatório não está completamente ausente do NOM, ainda que tenha sido, eu vos concedo, fortemente reduzido com a supressão do Ofertório: "para sua própria redenção", na epiclese; "arranca-nos à danação", no Communicantes; recordação do sacrifício do justo Abel e do de Melquisedeque após a consagração => logo, oferenda sacrificial; "mas nos concedendo o Teu perdão"... Certamente que é bem tênue, mas não há desaparecimento total e, em todo caso, não há negação. Em contrapartida, pode-se, a meu ver, falar em desfiguração...*

2: ainda que isso fosse completamente omitido pelas fórmulas, o simples fato de querer fazer aquilo que Nosso Senhor Jesus Cristo fez e de querer fazer aquilo que a Igreja faz não é porventura suficiente – Ecclesia supplet – para restabelecer implicitamente essa noção de oblação propiciatória que não mais estaria explícita? Em suma, para poder concluir como concluí, parece-me que seria necessária uma oposição formal ao caráter propiciatório do Santo Sacrifício; ora, não me parece ser o caso.

Cordialmente,

M.

N.M.

RESPONDE:

1. Entendo vossas objeções. Os elementos que citais de fato se encontram na primeira Oração Eucarística. E eles não me escaparam. Todavia, não vejo em que vossas objeções seriam realmente operantes.

a) E quanto às missas celebradas com as demais orações eucarísticas?

b) As citações que fazeis referem-se à redenção, ao perdão etc., e igualmente aos sacrifícios figurativos do Antigo Testamento. Muito bem.

Mas o problema permanece intocado e é o seguinte: estão esses elementos em relação com o Sacrifício da Cruz de que a Missa é o memorial (e a presença), ou então esses elementos estão em relação com o sacrifício "verdadeiro e próprio" da Missa (oblação e imolação; verdadeiro sacrifício propiciatório) que tem razão de sacrifício de aplicação relativamente ao Sacrifício da Cruz, do qual ele é o sinal visível e a realidade (e, então, há memorial no verdadeiro sentido do termo)?

Com as orações do Ofertório tradicional, não resta a menor dúvida de que, na Missa, trata-se não somente de tornar presente o Sacrifício redentor da Cruz e de aplicar-lhe os frutos, como de realmente oferecer um sacrifício visível, verdadeiro e próprio, propiciatório, sinal e realidade do Sacrifício da Cruz. A supressão dos elementos que exprimem que, na Missa, a Igreja oferece por meio de seus sacerdotes um verdadeiro e próprio sacrifício propiciatório, essa supressão faz um sentido. E esse sentido altera também a significação dos elementos sacrificais mantidos na primeira Oração Eucarística. Esses resquícios continuam sempre

em relação com o Sacrifício da Cruz... mas não mais [em relação] com o verdadeiro e próprio Sacrifício da Missa.

2. O adágio "*Ecclesia supplet*" diz respeito à jurisdição (à suplência de jurisdição), não aos ritos sacramentais propriamente ditos. No caso do Sacramento da Penitência é diferente, porque a jurisdição é precisamente exigida em razão da natureza do sacramento (e essa jurisdição pode ser suprida). O problema do novo rito não é somente a pura e simples ausência desta ou daquela coisa. O problema é que as referidas ausências são omissões que fazem sentido. Para retomar vossas próprias palavras, e porque os ritos são sinais que têm uma significação, a substituição e omissão têm, concretamente, valor de "oposição formal". Uma coisa é um sacerdote deportado que celebra num canto a Missa com uma migalha de pão e uma gota de vinho fazendo uma oblação mental e pronunciando as palavras da consagração (mesmo "reduzidas" unicamente às palavras essenciais). Outra coisa é um sacerdote utilizando um rito que deixou de significar expressamente a dimensão propiciatória da oblação que acontece na Missa. Sem embargo, acaso poderia este mesmo sacerdote fazer uma "gambiarra", a partir do rito em questão, e restabelecer-lhe aquilo que nele está faltando? Se me tiverdes lido atentamente de início, sabeis que não rejeitei *a priori* essa hipótese.

Voltando e concluindo: a omissão não é somente uma ausência, a partir do momento em que as novas orações vieram substituir as antigas. "Suprimir o verdadeiro é um pouco enunciar o falso" (adágio tradicional inspirado em João Cassiano).

**III. APÊNDICE: Respostas anteriores, de John S. Daly,
ao objeção M. (16-17 mar. 2013), rematadas pelo A.**

A OBJEÇÃO DE M.: *N.M., será que terei de vos recordar que um sacramento é eficaz "ex opere operato"? E que o Ofertório nunca fez parte da forma do Sacramento da Eucaristia? Digo isso somente em passant, para eventualmente dar início a um debate. Cordialmente, M.*

JSD RESPONDE: Propondes uma opinião como certeza, quando dizeis que "...o Ofertório nunca fez parte da forma do Sacramento da Eucaristia."

Terei vos compreendido bem, caro M.? Quereis negar a necessidade de uma expressão formal de oblação, para a realização da transubstanciação?

Se for isso, uma pilha de autores de débil reputação e alguns grandes são do vosso parecer, mas vosso "terei de vos recordar?" sugere que creiais que o debate esteja encerrado. Nada disso. E não podeis, de maneira alguma, ignorar que as rubricas *De Defectibus* se opõem à certeza da vossa opinião. O fato é que, em sã teologia, o sacerdote não pode realizar a transubstanciação sem intenção sacrificial. Grande número de grandes teólogos, remontando aos tempos patrísticos e continuando até nosso tempo, podem ser citados em favor da doutrina de que a liturgia da Missa, para ser válida, deve conter não somente toda a forma essencial (em negrito no Missal) mas também colocar esta última em contexto – um contexto que exprima que o corpo e o sangue a serem confeccionados são os de Cristo e não do sacerdote humano, e que eles são não apenas confeccionados, mas sacrificados, e que o sacrifício é *oferecido*. Podeis encontrar uma avaliação séria e documentadíssima do estado do debate no *Mysterium Fidei* do Padre Maurice de la Taille.

M.: *Eu acreditava que bastava ter uma intenção (ainda que não necessariamente próxima) de fazer aquilo que a Igreja faz. Mas posso estar enganado, e não pretendo em absoluto que o debate esteja encerrado. Cordialmente, M.*

JSD: Caro M., tenho em mente, por exemplo, a hipótese célebre do sacerdote que tente consagrar de maneira sacrílega todo o pão numa padaria, dizendo: "Este é o meu corpo". Responde-se que não somente a fórmula pronunciada não designa, no contexto, nada além do corpo do sacerdote,

mas também que, na ausência de toda intenção de consagrar o vinho num único rito, falta a ele a "*intentio sacrificandi*".

Mas haveria talvez que distinguir entre a intenção própria do sacerdote e a intenção inerente ao rito por ele utilizado. Nossa Missa (rito tradicional) exprime – de mais de um modo e em mais de um momento – a oblação. Pelo fato mesmo de um sacerdote se servir deste rito, ele é considerado como tendo esta intenção. Se ele pega o rito anglicano (*Book of Common Prayer*), que possui uma forma de instituição, mas nenhuma oblação, a validade será bastante duvidosa, apesar de que alguns teólogos católicos a defenderiam.

M.: Aceito dizer convosco que o rito favorece a intenção. Isso é certeza. Mas, em contrário, não se pode dizer que a intenção esteja ausente per se no novo rito. Mais ainda, não se pode dizer que a intenção do sacerdote que tenha simplesmente intenção "de fazer aquilo que a Igreja faz" não exprima o caráter oblatório, na medida em que a intenção "da Igreja", se posso me exprimir assim, abrange necessariamente essa dimensão. De modo que: "Para haver validade, o ministro não tem de pensar naquilo que a Igreja pensa nem crer no que Ela crê, mas simplesmente ter a intenção de fazer aquilo que a Igreja faz." Assim como o incréu que batiza não tem de crer que, pelo Batismo, são remidos os pecados, especialmente o pecado original, nem que isso faz entrar na Igreja ou obtém a graça santificante. Enfim, mantenho que o Ofertório, em si, não é indispensável para a validade de uma Missa. Do contrário, como explicais este ensinamento de Santo Tomás: "Cumprir, pois, sustentar que, se o sacerdote não dissesse senão as palavras em questão, com a intenção de realizar este sacramento, este seria realizado, pois a intenção faria compreender que estas palavras são pronunciadas em nome de Cristo, mesmo que isso não fosse indicado pela pronúncia das palavras precedentes." III, q78, a1, ad4. Cordialmente, M.

JSD: Caro M., vós me compreendeis mal. Uma coisa é a intenção do ministro de fazer o que a Igreja faz. Para ter essa intenção, não é preciso saber o que a Igreja faz nem o crer; é por isso que um judeu pode batizar validamente. Coisa diferente é o que chamei de a intenção inerente ao rito, ou seja, aquilo que o rito visa fazer de acordo com o sentido das palavras. Assim, a Igreja pode modificar a forma essencial do Sacramento da Ordem dentro de certos limites: é necessário que o rito exprima a transmissão de determinado grau do sacerdócio. Vós dizeis: "...não se pode dizer que a intenção do sacerdote que tenha simplesmente a intenção 'de fazer aquilo que a Igreja faz' não exprima o caráter oblatório, na medida em que a intenção 'da Igreja', se posso me exprimir assim, abrange necessariamente essa dimensão."

Certamente que o sacerdote, ao adotar a forma da Igreja, possui já intenção suficiente. Mas a intenção da Igreja mesma não é coisa interna e invisível: ela é exprimida, de maneira unívoca, pelo rito. Por onde, um rito eucarístico válido, aprovado pela Igreja Católica, exprime necessariamente tudo aquilo que é essencial. Mas, quando dizeis que "não se pode dizer que a intenção esteja ausente per se no novo rito", não vos posso seguir, nem tampouco refutar-vos no Fórum atual [pois se entraria em cheio da questão do sedevacantismo (N. do T.)]. Mas posso afirmar que a FSSPX [frequentada por M. (N. do T.)] recusa aceitar a doutrina do Vaticano II como católica e ortodoxa (a meu juízo, com razão) e que a *garantia da ortodoxia do conteúdo dos textos conciliares não é inferior à garantia da validade intrínseca dos novos ritos*. (Aliás, a FSSPX reconfirma sob condição os confirmados de novo rito.)

Quanto ao vosso texto de Santo Tomás, observo:

1. O próprio Sto. Tomás sublinha diversas vezes nesta questão LXXVIII o fato de que os teólogos aprovados não estão de acordo entre si.
2. Ele está falando da confecção do sacramento e não do sacrifício.
3. A forma que Santo Tomás diz ser essencial ("*ex substantia*") no artigo 3, onde ele trata disso mais detalhadamente, não é a forma do Novo Ordo, mesmo em latim.
4. A Igreja mesma manifesta, na rubrica de *Defectibus*, que Ela não tem a certeza da suficiência da forma de consagração sem oblação, pois, em caso de invalidade involuntária da matéria, Ela faz questão que o sacerdote

retome a Missa a partir do “*Qui pridie*”, não sem ter realizado uma nova oblação ao menos mental. Em suma, o texto de Santo Tomás não basta para afastar toda dúvida prudente, e não se brinca com a validade.

5. A Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé sob o cardeal Ratzinger em 2001 aceitou que os católicos possam assistir e participar, como a uma missa válida, de uma liturgia oriental cismática segundo a Anáfora de Addai e Mari, a qual não contém forma de consagração nenhuma. Não estamos lidando com gente que se preocupe verdadeiramente com a validade. Poder-se-ia até mesmo pensar o contrário. Eles poderiam ter distorcido a liturgia romana com o novo Ordo deles e causado igual prazer aos liturgicamente lobotomizados, ao mesmo tempo que conservando as formas essenciais como antes. Mas eles não quiseram.

M.: *Vós dizeis que “a intenção da Igreja mesma não é coisa interna e invisível: ela é exprimida, de maneira unívoca, pelo rito.” Respondo: Sim e não. O rito exprime, evidentemente, a intenção, mas, na medida em que a intenção não seja explicitamente negada, ela pode ser implícita. O que vos faz dizer que um rito deva absolutamente exprimir tudo o que é essencial? E o que é verdadeiramente essencial nesse quadro?*

Vós continuais: “Mas, quando dizeis que ‘não se pode dizer que a intenção esteja ausente per se no novo rito’, não vos posso seguir, nem vos refutar no Fórum atual.” Respondo: Evidentemente, concebo muito bem que isso apresente um problema, pois a garantia da ortodoxia intrínseca dos novos ritos decorre da assistência divina prometida à Autoridade que promulga esse rito. Quanto à vossa resposta concernente ao texto de Sto. Tomás:

1. Sto. Tomás precisa o desacordo dos teólogos na sua resposta ad 1, e não na resposta ad 4. E, ainda assim, mesmo nessa resposta ad 1, as opiniões dos diversos teólogos que Sto. Tomás contempla teriam uma interpretação mais larga do que a de Sto. Tomás acerca da fórmula consecratória.

2. De fato, Sto. Tomás fala neste ponto da forma do sacramento, não de sacrifício.

3. O artigo 3 refere-se à questão seguinte: “A forma da consagração do sangue é apropriada?”. Ele não define o que é substancialmente necessário para esta forma, mas prova que as palavras tais como existem pertencem todas à forma. Por outro lado, Sto. Tomás observa ad 9 que essas palavras são relatadas de maneira diversa nos Evangelhos. Enfim, o único elemento que “faltaria” às orações eucarísticas II e III do NOM, conforme o que Sto. Tomás considera, seria “mysterium fidei”. Esse “mysterium fidei” segundo Sto. Tomás significa um dos efeitos da virtude que opera no sacramento, a saber: que este “nos faz obter a justificação gratuita, que é fruto da fé”. Ora, a noção de justificação gratuita já está presente naquilo que se segue (“qui pro vobis... in remissionem peccatorum”). Tudo isso para dizer, em suma, que esta forma não é irreformável em si.

4. Segundo a De Defectibus basta, pois, que a oblação seja mental. Isso milita antes contra a necessidade imperativa de um ofertório! Nem sequer é preciso retomar, um pouco mais acima, “Quam oblationem” ou “Hanc igitur”, dois parágrafos que, contudo, manifestam bem o caráter sacrificial da consagração.

5. A questão dessa Anáfora é muito complexa e ultrapassa enormemente a questão da necessidade do Ofertório. Admito não estar suficientemente instruído sobre o assunto.

Cordialmente, *M.*

JSD: Trata-se aqui da significação unívoca dos efeitos sacramentais.

1. Perguntais: “O que vos faz dizer que um rito deva absolutamente exprimir tudo o que é essencial? E o que é o verdadeiramente essencial nesse quadro?”

O sentido da minha afirmação é o seguinte, da *Sacramentum Ordinis* e da *Apostolicæ Curæ*: “...a única forma são as palavras que determinam a aplicação desta matéria, palavras que significam de maneira unívoca os efeitos sacramentais...” (*Sacramentum Ordinis*).

“Todos sabem que os sacramentos da nova lei, sinais sensíveis e eficazes de uma graça invisível, devem significar a graça que eles produzem e produzir a graça que eles significam. Essa significação deve encontrar-se, é verdade, em todo o rito essencial, ou seja, na matéria e na forma; mas ela pertence principalmente à forma, pois a matéria é uma parte por si mesma indeterminada, e é a forma que a determina.” (*Apostolicæ curæ*).

"...não pode, portanto, ser forma conveniente e suficiente de um sacramento, aquela [forma] que passe em silêncio aquilo que deveria estar aí especificado expressamente." (*Apostolicæ curæ*).

2. Dizeis: "*Segundo a De Defectibus, basta pois que a oblação seja mental. Isso milita antes contra a necessidade imperativa de um ofertório! Nem sequer é preciso retomar, um pouco mais acima, 'Quam oblationem' ou 'Hanc igitur', dois parágrafos que, contudo, manifestam bem o caráter sacrificial da consagração.*"

Vosso raciocínio está muito bem desenvolvido, a meu ver, na hipótese de um rito que não contenha oblação vocal, mas que exija oblação mental. Conheceis algum?

3. Dizeis: "*Evidentemente, concebo muito bem que isso apresente um problema, pois a garantia da ortodoxia intrínseca dos novos ritos decorre da assistência divina prometida à autoridade que promulga esse rito.*"

Eu queria, sobretudo, assinalar que há incoerência em invocar a garantia de validade em favor dos ritos legitimamente promulgados pela Santa Sé, se se recusa reconhecer a garantia de ortodoxia em favor dos decretos conciliares promulgados pela mesma autoridade, e isso mesmo que se reconheça a legitimidade dos ocupantes recentes desta Sé.

M.: *Efetivamente.*

1. Obrigado por estas citações. Elas são efetivamente convincentes quanto ao que deve ser a forma de um sacramento. Contudo, não me convencestes de que o NOM possa ser automaticamente inválido por defeito de forma, dita forma não significando a graça que ela produz. Como eu dizia, a única coisa que falta às Orações Eucarísticas 1 e 2 é o "mysterium fidei". Isso é suficiente para invalidar a forma? Os sacramentos foram instituídos por N.S.J.C. Duvido que N.S.J.C. e os Apóstolos diretamente na Sua sequência tenham dito "Mysterium fidei"; estas palavras não aparecem em nenhum dos relatos da instituição da Eucaristia (1 Co 11,23-26; Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-24; Lc 22, 19-20). Quanto à Anáfora de Addaï e Mari, reconheço que é mais discutível. (E não me convencestes ainda, tampouco, de que o Ofertório seja necessário para a validade da Consagração, coisa que era o ponto de partida da discussão.)

2. O que eu queria dizer é que, em caso de falta de matéria, está previsto que não se refaça senão uma oblação mental. Logo, sobre a nova matéria utilizada, desta vez validamente, não há, no caso previsto por De Defectibus, oblação vocal, não há Ofertório. E, contudo, o sacramento será válido.

3. Estou de acordo convosco e eu, de fato, havia compreendido isso assim. Cordialmente, M.

N.M.

REMATA:

1. Não quero entrar aqui num debate sem fim para saber quais são, para o Sacramento da Eucaristia, as palavras essenciais na forma sacramental; aquilo que é de instituição divina, aquilo que foi deixado à livre determinação da Igreja (com as diferenças conforme os ritos) etc. Mesmo na hipótese mais "minimalizante", cumpre admitir que as palavras anexas às palavras essenciais têm, evidentemente, uma relação com a significação do sinal sacramental. Não, repito, no sentido de que seriam necessárias às palavras essenciais, mas no sentido de que, numa economia de conjunto, num dado contexto, a presença delas, o acréscimo delas, ou a supressão delas, poderiam ter uma significação conforme ou contrária à substância do sacramento.

2. Quando, conformemente à De Defectibus, o celebrante procede a uma oblação mental, há, sim, Ofertório. Não mediante as orações do Ofertório tradicional, mas de outra maneira.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Prof. N.M., **Ainda sobre a invalidade do N.O.M. por supressão do Ofertório**, abr. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-234>

Fontes:

1) Comentário de Martin e resposta do A. (13 mar. 2013) na sequência da publicação original de seu artigo:

<http://lefebvristes.forum-box.com/t1504-Illegitimite-de-la-nouvelle-messe.htm>

2 e 3) Objeções de Meneau noutro fórum, e respostas de J.S. Daly (16-17 mar. 2013) e do A. (2 abr. 2013),

<http://www.leforumcatholique.org/printFC.php?num=711574>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXVI

1 de outubro de 2013

O Padre Martin Jugie

(maio de 2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Fiquei de proporcionar ao *Forum Catholique* alguns ecos dos amplíssimos trabalhos do Padre Martin Jugie, e cumpre apresentá-lo antes de começar. A polidez o exige, e também a boa compreensão da sequência. Ele foi um religioso dos Agostinianos da Assunção (ou Assuncionistas, congregação fundada pelo Padre D'Alzon) e viveu de 1878 a 1954. Incontestavelmente, ele foi o maior conhecedor, no século XX, da teologia oriental, católica ou dissidente; seu conhecimento superava de longe o dos próprios orientais, nenhum dos quais tendo publicado uma "suma teológica" como ele mesmo fez. Ele nasceu em 3 de maio de 1878, no Limousin. Desde 1902, após sua ordenação sacerdotal, ele se encaminha para os estudos teológicos do Oriente. Sua primeira colaboração a *Échos d'Orient* data dessa época. Bento XV tendo fundado, a 15 de outubro de 1917, o Instituto Pontifício Oriental, Dom (mais tarde Cardeal) Schuster, que fora nomeado presidente do novo organismo pontifício, confia-lhe a cátedra de teologia. A estadia em Roma, que viria a prolongar-se durante todos os seus trinta e seis últimos anos, e o acesso às grandes bibliotecas satisfizeram às aspirações do investigador, que, ao mesmo tempo que se consagrava ao ensino e a múltiplas colaborações, pôde ter vistas amplas e altas. Seu projeto de uma *Histoire dogmatique des Églises orientales* [História Dogmática das Igrejas Orientais] tomou forma rapidamente e sua elaboração assim como sua edição foram logo facilitadas pelas férias forçadas às quais o condenou, de 1922 a 1932, a decisão de Pio XI de confiar o Instituto Oriental, onde ele lecionava, unicamente aos jesuítas. Mas a publicação rápida e regular dos primeiros volumes (1926, 1930, 1931) revelou-o, de imediato, como a principal autoridade de uma disciplina inteiramente nova, que o mesmo Pontífice não tardou a impor, como matéria auxiliar obrigatória, ao programa das Faculdades e Universidades Católicas. Dois centros, o Ateneu do Latrão e o Instituto Católico de Lião, requisitaram-no simultaneamente em 1932, como titular da nova cadeira. Ele conjuga a partir de então dos dois lados dos Alpes a sua docência e a continua sem estorvo até o dia em que as vicissitudes do último conflito o confinam o ano todo, primeiro às margens do Reno, depois a seus antigos aposentos romanos. Com a chegada da paz, Lião o revê ainda alguns anos, até a sua substituição. Mas ele não abandona esse posto a não ser para assumir outro, no Seminário da *Propaganda*. Ele foi, além disso, qualificador do Santo Ofício. Sua obra, em que se confrontam – à luz da fé católica, da teologia e da história – a Igreja Romana e as confissões separadas, é considerável. Que se julgue pelo seguinte: 256 artigos de revistas (de 1904 a 1951); 49 verbetes em *Catholicisme*, 72 verbetes na *Enciclopedia Cattolica Italiana* e 49 artigos no *Dictionnaire de Théologie Catholique*. A isso, cumpre acrescentar 15 obras mais consideráveis:

1. *Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Église russe* [**História do Cânon do Antigo Testamento na Igreja Grega e na Igreja Russa**], Paris, 1909.
 2. *Nestorius et la controverse nestorienne* [**Nestório e a Controvérsia Nestoriana**], 1912.
 3. *La prière pour l'unité chrétienne* [**A Oração pela Unidade Cristã**], 1920.
 4. *Joseph de Mulâtre et l'Église gréco-russe* [**Joseph de Maistre e a Igreja Greco-russa**], 1922.
 5. *Homélies mariales byzantines (textes grecs édités et traduits en latin)* [**Homilias Marianas Bizantinas (textos gregos inéditos e traduzidos para o latim)**], na *Patrologia Orientalis*, **XVI**, 1922, pp. 427-589; **XIX**, 1926, pp. 287-526.
 6. *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Paris, 5 vol., 1926-36 (*Origo, historia, fontes; Expositio de theologia simplici, de œconomia; Expositio de sacramentis; Expositio de novissimis, de Ecclesia; De theologia dogmatica Nestorianorum et Monophysitarum*).
 7. *Oeuvres complètes de Georges Scholarios, publiées en grec pour la première fois par Mgr Petit, Xénophon Sidéridès et Martin Jugie* [**Obras Completas de Jorge Scholarios, publicadas em grego pela primeira vez por Mons. Petit, Xenofonte Sidéridès e Martinho Jugie**], Paris, 1928-36 (8 vol.).
 8. *Le schisme byzantin* [**O Cisma Bizantino**], 1941.
 9. *Theophanes Nicaenus. Sermo in sanctissimam Deiparam (texte grec, trad. latine, introduction et notes critiques)* [**Teófilo Niceno. Sermão sobre a Santíssima Mãe de Deus (texto grego, tradução para o latim, introdução e notas críticas)**], Roma, col. *Lateranum*, 1935.
 10. *Le Purgatoire et les moyens de l'éviter* [**O Purgatório e os Meios de Evitá-lo**], Paris, 1940 (trad. ingl., Cork, Irlanda). [N. do T. – Há tb. trad. it. *Il purgatorio e i mezzi per evitarlo*, 1960].
 11. *De forma Eucharistiæ, De epiclesibus eucharisticis*, Roma, 1943.
 12. *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* [**A morte e Assunção da Santíssima Virgem**], Cidade do Vaticano, 1944 (*Studi e Testi*, 115).
 13. *De processione Spiritus Sancti ex fontibus Revelationis et secundum Orientales dissidentes*, Roma, 1936 (col. *Lateranum*).
 14. *Où se trouve le catholicisme intégral ?* [**Onde se encontra o Catolicismo integral?**], Paris, 1947.
 15. *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et la tradition orientale* [**A Imaculada Conceição na Sagrada Escritura e na Tradição Oriental**], Roma, 1952.
- Em 1953, o *Institut français d'études byzantines* [**Instituto Francês de Estudos Bizantinos**] publicou um volume de *Mélanges* (do qual foram tiradas as notícias acima, com exceção do ano da morte dele e do número de artigos do DTC, que encontrei nas tabelas do *Dictionnaire de Théologie Catholique*).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Hervé BELMONT, **O Padre Martin Jugie**, 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-246>
 de: "Le Père Martin Jugie", in: *LeForumCatholique.org*, 19-V-2006,
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=193557>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXVII

2 de outubro de 2013

A Tentação Oriental

Apresentação (2006),
pelo Rev. Pe. Hervé Belmont,
seguida do capítulo final de
"O Cisma Bizantino" (1941)
por

Padre Martin JUGIE, A.A.

O Concílio Vaticano II e as reformas derivadas dele tiveram profunda ressonância no povo cristão. Perante a dissolução do dogma e o relativismo que passou a reinar, perante uma nova liturgia dessacralizada com sabor protestante, perante o encorajamento à licença dos costumes, alguns sofreram a tentação de voltar-se para a "Ortodoxia", para o cisma oriental; pois este, com sua liturgia solene e fixidez secular, aparentava ser uma via de sabedoria em meio à derrocada geral. Ilusão, e os que tiveram a desdita de ceder a essa tentação logo se decepcionaram com ela.

Antes de tudo, porque o cisma é um pecado que separa da verdadeira Igreja de Jesus Cristo, que é a Igreja Católica Romana, fora da qual não há salvação. Depois, porque os cismáticos orientais não são apenas cismáticos. É impossível de encontrar entre eles uma unidade doutrinal (a referência comum sendo os sete primeiros concílios ecumênicos, na sequência dos quais numerosos pontos da doutrina católica permaneciam por definir ou precisar); eles têm em comum, porém, negar várias verdades de fé: não admitem que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho como de um único princípio; nem que o Romano Pontífice tem o primado sobre a Igreja universal e desfruta, portanto, de jurisdição soberana e imediata sobre cada um de seus membros; nem, tampouco, que o Romano Pontífice se beneficia, a título pessoal, da infalibilidade da Igreja.

Diversos outros pontos de fé continuam para eles na vaguidão, ou então sujeitos a discussão: o Purgatório, a Imaculada Conceição e a Assunção da Santíssima Virgem Maria. Somai a isto um profundo desinteresse pelas questões teológicas, uma espécie de compenetração entre o sagrado e o sensual, e sabereis por que não somente é interdito a um católico aderir ao cisma oriental, como por que ele é infinitamente decepcionante. Dizendo isso, não me esqueço dos católicos orientais, que são sempre mais ou menos ignorados quando os latinos olham para o Oriente. E, no entanto, o mérito e coragem deles foram grandes ao longo dos séculos. Para escorar estas afirmações, segue o capítulo de conclusão que o Rev. Pe. Martin Jugie, [do qual já se falou aqui](#), inclui no final de seu estudo sobre o cisma bizantino. (Martin Jugie, *Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal* [O Cisma Bizantino, Súpula Histórica e Doutrinal], Paris 1941).

As Igrejas autocéfalas de rito bizantino em face da Igreja Católica. Semelhanças e diferenças. A verdadeira ortodoxia. A via aberta à reunião.

Nosso estudo sobre a natureza e os efeitos do cisma bizantino mostra que a Igreja, ou melhor, o grupo de Igrejas derivadas desse cisma não escapou à sina comum de todas as cristandades separadas do centro comum da unidade católica, ou seja da Igreja Romana, sobre a qual Santo Ireneu dizia, no segundo século, que todas as outras deviam estar de acordo com ela, por causa de sua autoridade superior. Essa sina comum é a interrupção na vida e no desenvolvimento, é o estiolamento progressivo. A lei se realizou para o donatismo, para o nestorianismo, para o monofisismo. O que se pode chamar de o bizantinismo não constitui exceção. O bizantinismo é, essencialmente, a tentativa de viver na ortodoxia suprimindo Pedro; de conservar a Igreja e tudo o que a constitui, abrindo mão do Papa. Da Igreja greco-russa, produto do cisma bizantino, pode-se dar definição tão breve quanto abrangente: É a Igreja sem o Papa; é a Igreja Católica tal como existia no século IX [mas] amputada de seu chefe visível, o Bispo

de Roma, e tentando continuar seu curso sem ele, com plena autonomia. O que a Igreja se torna sem o Papa é a demonstração, é a lição em ato, que nos dá a Igreja bizantina, uma vez passada a autocéfala. O Papado é antes de tudo, na Igreja, princípio de unidade. O que se tornou a unidade na Igreja bizantina separada, nós o constatamos. Após ter-se conservado durante algum tempo, a unidade social foi a primeira a desaparecer, na fragmentação das Igrejas autocéfalas nacionais ou étnicas. De unidade de fé entre essas diversas Igrejas só se pode falar fazendo tábula rasa de tudo o que foi ventilado, controvertido, definido, condenado, oficialmente determinado durante os séculos de separação, para retornar ao *statu quo* dogmático dos oito primeiros séculos, *statu quo* truncado, de resto, de elementos essenciais, incompatíveis com o próprio cisma, tais como o primado de jurisdição do Bispo de Roma. Fora desse mínimo, nada de estável e definitivo foi retido do trabalho polêmico e teológico de uma longa série de séculos: é, por toda a parte, o reino do livre-exame e das opiniões teológicas. Quanto à unidade de comunhão, ela não podia durar muito, uma vez desaparecida a unidade de governo. Rompida desde há muito pelo cisma búlgaro, ela não passa de uma recordação do passado, depois da aparição dos recentes cismas russos. Se passamos à unidade canônica e disciplinar, o cesaropapismo, que faz estragos nessas Igrejas, não deixou subsistir mais do que fragmentos da antiga disciplina. Esses fragmentos, de resto, longe de ser um elemento de progresso, constituem frequentemente um entrave, por causa de sua falta de adaptação à situação presente. A única que ainda se mantém é a unidade ritual.

Do ponto de vista doutrinal, o Papado é simultaneamente princípio de imutabilidade e princípio de progresso. Conservando o que está definitivamente adquirido pela tradição dos séculos anteriores, ele se mostra, senão sempre o iniciador, ao menos o regulador do progresso legítimo no conhecimento da verdade revelada. É por ele ou sob sua direção que, diante de novas heresias, elaboram-se novas definições dogmáticas; que novas controvérsias recebem sua solução definitiva. Ele encarna o magistério infalível vivo de que Jesus Cristo quis dotar a Igreja que Ele fundou. Na Igreja bizantina separada e suas filhas modernas, o que vemos? A impotência radical mais absoluta de dirimir definitivamente uma controvérsia doutrinal, seja ela qual for, a partir do momento em que seu objeto ultrapasse o círculo das definições expressas dos sete primeiros concílios ecumênicos. Como órgão de um ensinamento infalível, só resta a essas Igrejas o concílio ecumênico. Ora, como vimos, o concílio ecumênico para elas se mostra impossível, em direito como de fato, enquanto durar o cisma com a Igreja Romana. De fato, essas Igrejas reconhecem não ter tido concílio ecumênico desde o de Niceia, do ano 787. É por isso que elas não realizaram, a partir dessa data, nenhuma nova aquisição dogmática. Daí suas variações perpétuas acerca de grande número de verdades capitais não expressamente definidas pelos antigos concílios. A esse domínio das variações perpetuamente renascentes, pertencem em primeira linha os pontos de que censuraram aos latinos, no correr dos séculos, para justificar a separação. Certos teólogos greco-russos, reunidos em Congresso em Atenas em 1936, reconheceram essa impotência doutrinal de sua Igreja quando, saltando o milênio do cisma, declararam ser preciso retornar aos antigos Padres gregos para reencontrar a fonte da verdadeira ortodoxia. O cisma concluiu assim, para a Igreja separada, na mais completa bancarrota doutrinal.

Princípio de unidade, princípio de infalibilidade e de progresso na doutrina, o Papa também é para a Igreja princípio de independência com relação ao poder civil. Tendo repellido a autoridade superior do Romano Pontífice, a Igreja bizantina e suas filhas deviam fatalmente cair sob a supremacia do Estado. A autonomia que elas procuraram pelo cisma rapidamente transformou-se em servidão perante César. Esboçamos brevemente a história e as diversas formas dessa escravidão, causa de tantos males e tantas deficiências no domínio religioso, mas também causa, em grande medida, da persistência dessas Igrejas e de sua coesão interior, como se pode deduzir pelo estado atual da Igreja russa.

Finalmente, o Papado é princípio de fecundidade e de reforma na atividade religiosa, considerada sob todas as suas formas. Não foram porventura os Papas que, em todas as épocas, senão sempre suscitaram, ao menos encorajaram, favoreceram, intensificaram o movimento missionário para cumprir o preceito de Cristo sempre urgente: *Ide, ensinai a todas as nações*? Não foram eles, contra as paixões dos soberanos e dos grandes deste mundo, os defensores

intrépidos da moral cristã, e especialmente da indissolubilidade do vínculo matrimonial? E, se a Igreja Católica conheceu períodos de decadência; se abusos gritantes se introduziram, por vezes, em seu seio; se a própria cõrte romana não esteve ao abrigo de lamentáveis falhas de conduta; de onde foi que o movimento de regeneração e de reforma recebeu, senão sempre o impulso primeiro, ao menos a amplitude e o sucesso final? Não foi do Papado? Foi o Papado também que encorajou as iniciativas fecundas da santidade, quando não foi delas, ele próprio, o promotor. Foi ele que salvaguardou a independência e dignidade do sacerdócio cristão e, mediante legislação sapientíssima, trabalhou para a formação intelectual e moral do clero; ele também que tomou sob sua proteção as Ordens religiosas, favorecendo a eclosão de novos Institutos para novas tarefas e velando com cuidado cioso em extirpar os abusos e em manter na sua integridade a prática dos conselhos evangélicos no seio das famílias religiosas. Despojada dessa força, a Ortodoxia oriental ficou votada à estagnação em todas as manifestações da vida cristã. Ela ignorou toda criação nova e se manteve nas formas antigas, às quais não mais anima, ou quase não mais, o sopro da vida interior. Ela praticamente se esqueceu do preceito de pregar o Evangelho a todas as nações, e sua atividade missionária limita-se quase unicamente às fronteiras dos Estados que a protegiam e lhe impunham, com frequência, métodos de apostolado cujo insucesso ressaltou as taras. Contra a integridade da moral evangélica, ela atentou gravemente, abrindo a porta ao divórcio. Seu clero acabou ficando, via de regra, em um nível intelectual e moral inferior, que a tornou inapta ao exercício de uma de suas principais funções: a pregação e instrução religiosa do povo. Quanto a seu monaquismo, não somente ele não renovou suas formas e seus quadros, como ficou viciado ora por perigosos erros, ora por graves abusos, que nenhuma reforma séria veio extirpar para impedir uma decadência progressiva, que hoje chegou a seu último estágio. Aí está o que o cisma fez da Igreja bizantina, ao separá-la da pedra fundamental que o próprio Jesus Cristo pôs na base do edifício. O edifício continuou de pé em suas linhas mestras e sua ordenação exterior; mas ele aluiu, e está rachado na abóbada, abrigando ainda número considerável de cristãos de boa fé, que o tomam pelo edifício autêntico. Involuntariamente revêm à memória as palavras que São Leão Magno escrevia ao imperador Marciano, após o Concílio de Calcedônia, para repreender a ambição do bispo de Constantinopla Anatólio: *Nenhum edifício será sólido que não se apoie na pedra fundamental que o Senhor colocou. Quem cobiça aquilo a que não tem direito, perde aquilo que lhe pertence.* De tudo o que acabamos de dizer, resulta evidentemente que a Igreja greco-russa não pode ser considerada a verdadeira Igreja fundada por Jesus Cristo. Com efeito, não somente essa Igreja está em contradição manifesta, sobre certos pontos, com a vontade de Jesus Cristo consignada nos escritos do Novo Testamento – e aqui contemplamos, sobretudo, a unidade social, o magistério infalível, a indissolubilidade do vínculo matrimonial, a evangelização do mundo –, mas, além disso, uma investigação histórica sumária permite demonstrar que ela não é em tudo idêntica à Igreja dos nove primeiros séculos, de que ela pretende todavia ser a herdeira, quer se trate da doutrina, quer se trate da organização hierárquica. A história prova, efetivamente, e demonstramos isso no capítulo segundo da primeira parte desta obra, que no século IX, no século mesmo de Fócio, a Igreja bizantina, tanto por voz e conduta de seus prelados quanto pelos escritos de seus doutores, reconhecia a Igreja Romana e o chefe dela como o centro da unidade católica e autoridade suprema eclesiástica estabelecida por Jesus Cristo mesmo. Em nossos dias, as Igrejas autocéfalas de rito bizantino, derivadas da antiga Igreja bizantina pela via da fragmentação nacional ou *filética*, não possuem mais centro comum de adesão, autoridade suprema permanente para dirimir os conflitos e controvérsias e pronunciar-se em última instância, de sorte que elas não constituem mais uma única Igreja, mas muitas. Logo, é que num dado momento deu-se uma falha, uma ruptura entre a antiga Igreja oriental e aquilo que chamamos em nossos dias de a Igreja greco-russa, um singular que recobre um plural. Essa ruptura, nós relatamos quando e como ela ocorreu. É um fato histórico do qual é fácil de se aperceber sem demasiadas pesquisas e labor. Esta é a via mais clara, mais eficaz e mais acessível a todo dissidente de cultura mediana e reflexão mediana para se convencer de que não se encontra na verdadeira Igreja e de que deve voltar seu olhar para a Igreja Católica

Romana. Este é o caminho que levou, até aqui, a esta Igreja ilustres convertidos do cisma bizantino. Esse método tem a vantagem de se apoiar em princípios unanimemente reconhecidos pelos teólogos dissidentes, quais sejam, a Escritura santa e a tradição da Igreja dos nove primeiros séculos. Ele é tão eficaz, que certos dissidentes de nossos dias não encontraram outro meio de escapar à conclusão inelutável, que o de excluírem parte da antiga tradição, não retendo desta nada além dos três primeiros séculos; mais precisamente, interrompendo-a em São Cipriano, ou mesmo atendo-se unicamente aos textos escriturísticos separados de sua interpretação *escrita e vivida* pela Igreja antiga anterior ao cisma. É, com efeito, mais fácil discorrer sobre os textos escriturísticos que sobre os fatos e declarações peremptórias da antiga tradição. Mas essa manobra, essa retirada estratégica, que é a do anglicanismo atual e do protestantismo liberal, está interdita à Ortodoxia oriental, se ela quer permanecer ela mesma e não renegar seu passado. Retirar-se para as posições de um Kidd ou um Harnack é, para ela, admitir implicitamente sua derrota.

Parte do que assinalamos das insuficiências da Igreja greco-russa pode facilmente ser inserida na demonstração católica tradicional pelas quatro propriedades ou notas hauridas do Símbolo de Niceia-Constantinopla, com a condição de submeter essa moldura a certas modificações importantes. O inconveniente dessa demonstração, tal como foi administrada até aqui, salvo algumas raras exceções, reside principalmente no fato de que se quis ver em cada uma das quatro propriedades algo de absolutamente e exclusivamente próprio à verdadeira Igreja, não podendo convir *em grau nenhum e de nenhum modo* às Igrejas dissidentes. Noutros termos, e para empregar a linguagem técnica, quis-se fazer de cada uma dessas propriedades uma *nota positiva* da verdadeira Igreja. Para chegar a tanto, os apologistas tiveram de recorrer a múltiplas distinções, a definições frequentemente arbitrárias. Comparando diversos autores, percebe-se que eles não se entendem sobre a definição da nota em geral, menos ainda sobre a definição de cada nota em particular. Ademais, alguns qualificam de *notas negativas* a unidade, a catolicidade e a apostolicidade, reservando a denominação de *nota positiva* à santidade. Essa nota positiva mesma, encontram-na alguns no que chamamos de *santidade pessoal*, ou seja nos heróis da santidade; outros veem-na antes nos meios de santificação e na valorização destes. Tudo isso obscurece a demonstração, ao ponto de torná-la dificilmente compreensível para os próprios católicos. Como convenceria ela aos dissidentes, e principalmente aos greco-russos? A maioria destes últimos recorre também aos mesmos quatro qualificativos dados à Igreja no Símbolo, para demonstrar que a Igreja Romana não seja a verdadeira Igreja, e isso copiando as próprias definições dadas pelos manuais católicos. Só existe um meio de sair dessa arbitrariedade e desse caos: renunciar às definições feitas sob medida e para o uso que delas se espera, às distinções inspiradas pela preocupação de levar a vitória, e raciocinar mais ou menos assim: É indubitável que os quatro qualificativos dados à Igreja no Símbolo exprimem propriedades, perfeições da verdadeira Igreja. Como há somente uma única Igreja verdadeira; como Jesus Cristo não quis fundar senão uma – e isso os greco-russos concedem –, é evidente que a verdadeira Igreja será aquela que possuir no mais alto grau, em grau notoriamente superior e transcendente, comparativamente às demais confissões cristãs, cada uma das perfeições significadas por cada um dos quatro epítetos em questão. Seja qual for a definição dada a cada uma delas, *contanto que se trate de um elemento positivo, de uma perfeição exteriormente verificável*, por exemplo a unidade em todos os domínios (fé, governo, concórdia e caridade); a de santidade nos meios, nos efeitos, nas manifestações milagrosas; a de aptidão ao universalismo e difusão atual no espaço (catolicidade); de identidade e de conformidade com a Igreja dos primeiros séculos, tanto na organização hierárquica quanto na doutrina consignada na Escritura e nos monumentos autênticos da antiga tradição (apostolicidade), a verdadeira Igreja será aquela que manifestamente levar a melhor com folga sobre as demais nessas diversas perfeições. Não se trata de demonstrar que as outras Igrejas ou seitas nada têm de bom; que não possuem em grau nenhum cada uma das perfeições indicadas no Símbolo: Mas cumpre mostrar que, se se encontra nelas traço de cada uma ou de alguma dessas perfeições, elas existem aí em grau notoriamente inferior àquele constatado na Igreja Católica; *grau notoriamente inferior e, conseqüentemente, insuficiente, pois não pode existir senão uma única Igreja*

verdadeira. Esse bem notoriamente inferior, que se descobre nas Igrejas dissidentes, se explica facilmente pela misericordiosa condescendência de Deus, que, levando em consideração a boa fé de grande número de almas nascidas e criadas no cisma e na heresia, quis que as seitas cismáticas ou heréticas não fossem totalmente privadas das riquezas da Redenção e dos bens espirituais adquiridos pelo Salvador, mas os conservassem em maior ou menor medida conforme seu grau de semelhança com a Igreja verdadeira. A superioridade da Igreja Católica em toda sorte de bens, de perfeições, de elementos positivos sobre as outras organizações cristãs mostra-se esmagadora e patente a quem quer que tenha tempo e ocasião de fazer a comparação. Foi exatamente este o ponto de vista em que nos colocamos nos capítulos anteriores. Pode-se encontrar na Igreja greco-russa resquícios de unidade, elementos de apostolicidade e de catolicidade, meios de santificação e frutos de santidade. Mas tudo isso é notoriamente inferior àquilo que se observa na Igreja Católica na mesma ordem. O que acabamos de afirmar, com respeito às quatro propriedades marcadas no Símbolo, pode ser estendido também ao que é chamado de *a Ortodoxia*. A Igreja greco-russa adora chamar a si própria de *a Igreja Ortodoxa, tout court*. Essa pretensão nada tem de extraordinário. Ela é comum a todas as Igrejas, a todas as seitas. Os nestorianos sempre chamaram a si mesmos de *os ortodoxos*, e mais ainda os monofisitas. Todas as Igrejas dissidentes creem estar com a verdade; todas querem monopolizar a ortodoxia para seu proveito. De fato, do ponto de vista católico, elas possuem todas uma certa ortodoxia. Elas são ortodoxas em graus diversos, e essa ortodoxia relativa está em razão inversa à heterodoxia delas. Em geral, as seitas cristãs são ortodoxas naquilo que afirmam, heterodoxas naquilo que negam. A Igreja greco-russa não escapa a esta regra. Ela é ortodoxa ao reconhecer ao bispo de Roma o primado de honra; ela é heterodoxa ao não lhe conceder senão o primado de honra e recusar-lhe o primado de poder e de jurisdição. É ortodoxa ao professar simplesmente, com o Símbolo, que o Espírito Santo procede do Pai; é heterodoxa ao declarar que o Espírito Santo não procede senão do Pai e que Ele não procede do Filho de maneira nenhuma. Poder-se-ia prosseguir assim, passando em revista a lista das divergências dogmáticas suscitadas pela polêmica anticatólica.

É verdade que essa maneira de falar do ensinamento da Igreja greco-russa não é exata, como mostramos mais acima. Essa Igreja, efetivamente, não tem nenhuma doutrina imutável sobre as divergências em questão, e é apenas abusivamente que se pode atribuir a ela um ensinamento oficial fixo e definitivo sobre o primado do bispo de Roma, sobre a processão do Espírito Santo, etc. Atendo-se ao seu ensinamento verdadeiramente oficial, àquilo que, para ela, tem caráter de dogma, pode-se dizer que ela é ortodoxa, pois esse mínimo dogmático é constituído pelas definições expressas dos sete primeiros concílios ecumênicos. Esse mínimo, a Igreja Católica também o admite. Há, sobre este ponto, concordância perfeita entre as duas Igrejas e eis aí encontrada, definida e delimitada a verdadeira ortodoxia da Igreja ortodoxa. Ela é ortodoxa, também, em tudo aquilo que ela afirma, sobre o restante, em acordo com a Igreja Católica; mas, sobre esse restante, que é considerável, o acordo é frágil, fortuito, exposto a desaparecer de uma hora para outra por incitação de teólogos inovadores, e todavia consequentes com os princípios dessa Ortodoxia oriental, os quais podem repentinamente recolocar em questão aquilo que podia ser considerado definitivamente adquirido por uma aceitação quase unânime durante tempo mais ou menos longo. É o caso, por exemplo, relativamente à crença na inspiração dos deuterocanônicos do Antigo Testamento; relativamente à Imaculada Conceição da Mãe de Deus; relativamente ao septenário sacramental, etc.

É justamente por a Igreja greco-russa ser radicalmente impotente para fazer qualquer nova aquisição dogmática e por sua zona dogmática não poder ultrapassar o horizonte dos sete concílios ecumênicos, que sua ortodoxia deixa, de fato, a porta aberta para toda a ortodoxia católica, para todos os dogmas que a Igreja Católica definiu desde 787. Todos esses dogmas podem entrar por essa porta, e nada se opõe a que um fiel da Igreja russa, a que um bom ortodoxo adira a todas as verdades definidas no Ocidente desde o cisma, pois, conforme os princípios da Ortodoxia oriental, essas verdades pertencem ao vasto campo das opiniões teológicas, que é-se livre para admitir ou não admitir sem deixar de ser ortodoxo. Bem mais ainda, o ortodoxo que quisesse admitir todo o bloco dos novos

dogmas católicos definidos desde o sétimo concílio ecumênico poderia facilmente convencer-se, estudando a história da teologia oriental desde as origens até nossos dias, que efetivamente cada um desses dogmas novos teve ilustres defensores tanto entre os Padres gregos e latinos, celebrados com grande pompa nos livros litúrgicos da Igreja bizantina, quanto entre os teólogos orientais posteriores ao cisma. Já demonstramos isso mais acima: Aparte a infalibilidade pessoal do Papa, não há questão controversa entre gregos e latinos, desde a separação, sobre a qual bom número de teólogos dissidentes não se tenham pronunciado – e não possam logicamente pronunciar-se ainda – em favor da tese católica. Inútil recomendar aqui a demonstração brevemente delineada em capítulo precedente. Façamos somente observar que a força desta demonstração é enormemente incrementada pelo recurso, inteiramente legítimo neste caso, aos antigos Padres e doutores da Igreja que viveram antes do cisma e que são honrados com culto litúrgico pela Igreja bizantina e greco-russa. Assim, a incoerência doutrinal, que apresentamos mais acima como uma das características do cisma bizantino, pode ser utilizada como meio de pôr fim ao próprio cisma. Ninguém pode tachar de heterodoxia nem de inconsequência o gesto do russo Vladimir Soloviev passando sem dificuldade da ortodoxia greco-russa para a ortodoxia católica com a declaração seguinte:

“Como membro da verdadeira e venerável Igreja ortodoxa oriental ou greco-russa, que não fala por boca de um sínodo anticanônico nem de funcionários do poder secular, mas pela voz de seus grandes Padres e Doutores, eu reconheço como juiz supremo em matéria de religião àquele que foi reconhecido como tal por Santo Ireneu, São Dionísio Magno, Santo Atanásio Magno, São João Crisóstomo, São Cirilo, São Flaviano, o Bem-Aventurado Teodoreto, São Máximo Confessor, São Teodoro Estudita, Santo Inácio, etc., a saber: o Apóstolo Pedro, que vive em seus sucessores e que não ouviu em vão as palavras do Senhor: ‘Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, — Confirma teus irmãos. — Apascenta minhas ovelhas, apascenta meus cordeiros.’”

O que Soloviev faz aqui para o primado e a infalibilidade de Pedro e de seu sucessor, o bispo de Roma, todo e qualquer ortodoxo pode fazer para cada um dos outros dogmas católicos que ainda estejam no estado de opiniões livres na Igreja greco-russa. E pode apelar, para cada caso, não somente aos antigos Padres e Doutores do Oriente e do Ocidente, mas também a bom número de teólogos dissidentes posteriores ao cisma. Essa posição doutrinal, lamentavelmente pouco conhecida e da qual importa que os fiéis da Igreja greco-russa tomem consciência nítida, é eminentemente favorável à reunião das Igrejas autocéfalas de rito bizantino ao centro comum da unidade católica. Nenhuma barreira dogmática se ergue diante dela para impedi-las de operar sua verdadeira junção com a Igreja Mãe, com a Igreja Romana, que era efetivamente considerada como tal no Concílio de Niceia, em 787, como mostram as atas desse concílio. A última definição dogmática emitida em 787 é a pedra de espera sobre a qual os greco-russos podem colocar legitimamente, uma após a outra, as definições católicas posteriores, controlando cada uma delas não só pela Escritura e a tradição dos oito primeiros séculos, como também pelo ensinamento de bom número de seus teólogos dentre os melhores. Em artigo publicado, faz alguns anos, na revista oficial da Igreja helênica, um professor de teologia eminente da Universidade de Atenas, que chegou por sua própria experiência e reflexões a possuir clara visão da verdadeira situação doutrinal da Ortodoxia oriental, escreveu esta página notável:

“Estimo impossível por ora a união dos vétero-católicos ou de qualquer outra Igreja com a Igreja oriental a partir de um fundamento dogmático, pela boa razão de que o conjunto da doutrina dogmática da Igreja oriental não foi oficialmente determinado. Como se sabe, a Igreja antiga, por motivos independentes de sua vontade, não fixou através dos concílios ecumênicos senão os pontos dogmáticos concernentes à doutrina trinitária e cristológica; mas ela deixou indeterminadas as outras doutrinas dogmáticas, que continuam ainda, na Igreja oriental, na mesma indeterminação. *A determinação oficial dos outros ensinamentos dogmáticos é, sem dúvida alguma, absolutamente necessária. Ora, essa determinação, segundo os princípios reinantes na Igreja, não pode ser feita senão por um concílio ecumênico, reunido após os indispensáveis trabalhos preparatórios. É somente depois da fixação dos dogmas da Igreja oriental por um concílio ecumênico que se poderá tratar de união das Igrejas.* Pois somente então estarão

oficialmente determinados os dogmas da Igreja oriental e não será mais possível de propor, como base de união, opiniões teológicas individuais, muitas vezes diametralmente opostas à doutrina da Igreja oriental...

"A Igreja oriental deve se persuadir de que, enquanto seu ensinamento dogmático não tiver sido oficialmente explicitado, a união não pode se realizar pelos congressos, ou, supondo-se que se realize, ela não será nem verdadeira, nem duradoura, mas ilusória e passageira, de natureza a causar grandes perturbações. *Os teólogos ortodoxos presentes neste congresso têm o dever, nos debates acerca da união, de rejeitar os ensinamentos heterodoxos da Igreja heterodoxa, com base na doutrina da própria Igreja deles. Contudo, enquanto esta não for oficialmente desenvolvida, eles são obrigados, eles, a fazer essa explicitação; e, nesse desdobramento individual e privado, é-lhes psicologicamente impossível de excluir concepções individuais e pessoais, as quais eles propõem como crenças de toda a Igreja.* Assim se encontra arruinado o antigo uso da Igreja, ou seja, o desenvolvimento oficial e a determinação da doutrina da Igreja por concílios ecumênicos, uso fundado na firme doutrina da infalibilidade da Igreja como corpo, e assim se encontra introduzido algo de inaudito na igreja oriental, a saber: a explicitação e determinação pessoal e subjetiva do ensinamento da Igreja."

Como se vê por esta declaração leal, Monsieur Dyovouniotès foi levado a fazer a mesma constatação que fizemos, a saber: 1º/ que desde o sétimo concílio ecumênico a Igreja greco-russa não realizou nenhuma nova aquisição dogmática, e que tudo o que os sete primeiros concílios ecumênicos não decidiram diretamente encontra-se ainda, nesta Igreja, em estado de indeterminação; 2º/ que os teólogos greco-russos estão reduzidos, cada qual por sua própria conta e risco, a propor como ensinamento da Ortodoxia oriental suas próprias concepções particulares e pessoais. Mas podemos nos indagar se o teólogo ateniense se deu conta do círculo em que ele se fechava, e no qual encerrava consigo toda a sua Igreja. Com efeito, ele admite que, para explicitar de maneira infalível o ensinamento dela sobre tudo aquilo que os sete primeiros concílios não determinaram, explicitação esta que ele declara absolutamente indispensável, essa Igreja tem necessidade de um concílio ecumênico. Ora, o que é preciso para constituir um verdadeiro concílio ecumênico? Vimos que, sobre este ponto, que nenhum dos sete primeiros concílios determinou claramente, os teólogos greco-russos estão muito longe de se entender. M. Dyovouniotès é sem dúvida um daqueles que pensam que, para haver uma assembleia desse gênero, bastaria reunir em sínodo os bispos de cada uma das autocefalias e autonomias. Mas outros de seus colegas, e dentre os mais importantes, tais como aquele Filareto de Moscou que foi a luz da Igreja russa no século XIX, são de parecer contrário. Exigem eles, no concílio ecumênico, a presença do patriarca do Ocidente, o bispo de Roma. Outros põem outras condições, por exemplo a representação dos principais ramos do protestantismo. Khomiakov e seus discípulos vão ainda mais longe: segundo a teoria deles, a sorte do concílio ecumênico está nas mãos do povo cristão e depende de seu consentimento subsequente. Não restam senão dois meios de sair do impasse: ou recorrer a um novo Concílio de Florença; ou, se um concílio desse gênero se mostrar praticamente impossível, aceder, após investigação, à totalidade do dogma católico. Essa acessão, nenhuma decisão infalível a interdiz na Igreja greco-russa. Essa via permanece praticamente e legitimamente aberta ao conjunto das autocefalias, bem como a cada fiel de cada uma delas. Aí reside a esperança de ver desaparecer, um dia, de outro modo que não pela rarefação progressiva dos fiéis dessas Igrejas e de sua queda na indiferença e na incredulidade, esse cisma secular que, para persistir, não pode mais fazer valer os pretextos de outrora e não repousa mais senão na ignorância, em preconceitos e em antipatias irrefletidas.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Padre Martin JUGIE, **O Cisma Bizantino — Conclusão**, 1941, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-24d>

de: "La tentation orientale"

[A

tentação

oriental],

4-VI-2006,

<http://quicumque.over-blog.com/article-2911377.html>

Leituras tematicamente afins

No blogue *Acies Ordinata*

- Louis JUGNET, **Ortodoxia Greco-Russa e Teologia Ocidental**(1946) <http://wp.me/pw2MJ-XY>
- Pe. Hervé BELMONT, “*Subsistit in*” (2011?)<http://wp.me/pw2MJ-Sn>
- John S. DALY, **A Tríplice Unidade da Igreja e os Tradicionalistas perante Bento XVI** (2006) <http://wp.me/pw2MJ-A0>
- Pe. Giuseppe MURRO, **A Regra da nossa Fé** (1996)<http://wp.me/pw2MJ-18C>
- Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana** (1949) <http://wp.me/pw2MJ-o7>
- Pe. Hervé BELMONT, **Erro de Alvo** (2013) <http://wp.me/pw2MJ-1KM>
- John S. DALY, **Extra Ecclesiam Nulla Salus — Fora da Igreja Não Há Salvação**. Breve exposição do dogma, precedida de uma Carta a um Feeneyista (~1987/2006) <http://wp.me/pw2MJ-ov#EENS>
- Pe. Hervé BELMONT, **As Sagrações Episcopais — Correspondências e Complementos (continuação)**, (2008/2011)<http://wp.me/pw2MJ-20a>
- Dom Paul NAU, O.S.B., **O Magistério Pontifício Ordinário, Lugar Teológico** (1956) <http://wp.me/pw2MJ-dT>
- Padre Johann HERRMANN, C.Ss.R., **Condições para um bispo ser um Sucessor dos Apóstolos** (*Institutiones Theologiae Dogmaticae* [1904] n.º 282) <http://wp.me/pw2MJ-mb>
- Pe. Hervé BELMONT, **Uma Nova Religião Eclode no Vaticano II**(2011?) <http://wp.me/pw2MJ-1u3>
- Dom Próspero GUÉRANGER, O.S.B., **A Verdadeira Causa dos Triunfos do Islamismo** (1858) <http://wp.me/pw2MJ-1xM>
- John S. DALY, **As Principais Heresias e Outros Erros do Vaticano II** (1990) <http://wp.me/pw2MJ-EJ>
- São Roberto Cardeal BELLARMINO, S.J., **Sobre o Concílio de Constança e o Erro de Opor os Concílios Ecumênicos Entre Si**(1606) <http://wp.me/pw2MJ-1qB>
- Pe. Bernard LUCIEN, **O Cânon de São Vicente de Lérins** (1981)<http://wp.me/pw2MJ-ok>
- John S. DALY; Pe. Hervé BELMONT, **O Erro sobre a Infalibilidade é Ruína da Fé** (2006/2011) <http://wp.me/pw2MJ-134>
- Pe. Hervé BELMONT, **O Cisma da *Petite-Église*** (2005?)<http://wp.me/pw2MJ-RN>
- Mons. Léon CRISTIANI, **O Pe. Boullan e o Cisma dos Mariavitas**(1959) <http://wp.me/pw2MJ-1GS>
- John S. DALY, **O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica** (2006) <http://wp.me/pw2MJ-Nd>
- Pe. Hervé BELMONT, **Pio XII e o Maná da Sexta-feira** (2012)<http://wp.me/pw2MJ-1tD>

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXI

8 de outubro de 2013

A validade dos matrimônios atuais, mesmo sacrílegos

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Na sequência das duas respostas da semana passada, resta-me responder à pergunta feita por Mary: “como fica a validade dos matrimônios religiosos celebrados hoje em dia, com casais que recorrem à contracepção e que não têm intenção de renunciar a ela?”

Esta resposta será um pouco longa, pois eu gostaria de começá-la por duas reflexões prévias.

1. Querendo-se falar seriamente do matrimônio, é-se obrigado a conceder uma parte decisiva ao ponto de vista *jurídico*, entendida esta palavra em sentido largo: contrato, finalidade, forma, objeto, direito, dever etc. É evidente que o matrimônio não se reduz a isso, e seria inumano pretender tal coisa. É não menos evidente que o matrimônio não pode prescindir disso, a não ser que se queira construir sobre areia. Uma comparação me fará ser compreendido. As relações entre um empregador e seu assalariado não se reduzem aos termos do contrato de trabalho. Elas devem ser tecida de caridade, de polidez, de procura concertada do bem

comum, de simplicidade... Isso é claríssimo. Mas essa caridade (etc.) não pode ser duradoura, não pode manter-se com o tempo, o cansaço ou as provações, se não estiver fundada num contrato de trabalho justo e bem feito. Suprimi esse contrato de trabalho, ou substituí-lo por um que seja mal ajustado, e tudo se torna indeciso, objeto de conflito, destruição da caridade. Logo, é a própria caridade que necessita dessa retidão *jurídica*. O mesmo acontece com o matrimônio. Cumpre, todavia, notar três diferenças: – os bens envolvidos no matrimônio são infinitamente mais importantes. São, diz Santo Agostinho, *fides, proles, sacramentum*: a fidelidade, os filhos, o sacramento; – um contrato de trabalho pode ser rompido, renegociado... não o matrimônio; – sobretudo, o contrato de trabalho comporta, dentro de um certo enquadramento, um conteúdo e modalidades livres: não é, de modo algum, o caso do matrimônio. Não se está obrigado a casar-se; mas, caso se o faça, não pode ser de outro modo que não segundo a instituição divina. Os casados não são senhores da natureza da união que eles contraem livremente: é Deus que *institui*, que *define* e que *legitima* o matrimônio na e pela instituição natural (o sacramento não a alterando, mas elevando-a à dignidade de instrumento da graça).

2. Tudo o que se refere ao matrimônio é da alçada de um domínio gravíssimo: participação na criação divina e transmissão da vida, fundamento da sociedade humana, sacramento, lugar de santificação e de educação... Tudo isso é, falando propriamente, *sagrado*, pertencente ao domínio divino. Todo atentado contra este domínio reveste, portanto, especial gravidade, gravidade esta que a caridade manda expor claramente. Discerne-se facilmente que é com uma intenção generosa que se sugere calar essa gravidade, ao menos provisoriamente, para atrair as almas mediante a evocação de um ideal e para arrancá-las do mal sem espantá-las – intenção generosa que se encontra na mensagem postada faz três dias aqui.

[N. do T. - Faz-se referência aí à seguinte mensagem, de alguém que todavia, em debates posteriores, se revelaria bastante modernista:

“Sugestões. Antes que falar de regras estritas, notadamente em matéria de regulação dos nascimentos, contracepção, fornicção, regras hoje difíceis quicá impossíveis de alcançar para muitos na sociedade em que vivemos, falemos de ideal. [//] Mostremos antes que a Igreja nos propõe alcançar, após longo percurso, um magnífico ideal, tanto mais magnífico quanto é exigente. Não hesitemos em dizer que esse ideal está bem distante de nossa pequenez atual e que o importante não é atingi-lo de imediato, mas, sim, visá-lo. E que, sozinhos, não o atingiremos aliás, pois falta-nos o auxílio de Deus. Mostremos em que esse ideal proposto é natural e pode preencher o homem com verdadeira felicidade. [//] Essa linguagem é compreensível para muitos, ela eleva a alma, ela não põe ‘pressão’ forte demais no vosso interlocutor, ela não desencoraja. [//] Tudo isso é, a meu ver, muito mais eficaz e verdadeiro do que os anátemas e as acusações globais de pecado mortal.” (Ion, *Suggestions*, in: *Le forum catholique*, 8-X-2005).]

Mas é de temer que essa intenção desemboque no efeito inverso àquele que sua generosidade fazia-lhe desejar. Pois é a verdade que liberta. Nosso Senhor, único Mestre, não diz que se um cego conduz outro cego, os dois caem no abismo [Luc VI, 39]? O profeta Isaías não estigmatiza os cães mudos [Is. LVI, 10]? Não é ocultando um precipício que se impede aos outros de nele cair, muito pelo contrário. Nem, tampouco, rebatizando-o de “espaço de risco gravitacional moderado”, ou coisa do gênero. É caridade chamar de *pecado mortal* aquilo que é pecado mortal, *deheresia* o que é heresia: isso não é substituir-se a Deus, é dar testemunho em favor d’Ele. O que não impede de ser necessário fazê-lo com conhecimento de causa e com tato, e abstendo-se do juízo último sobre as pessoas, o qual não pertence senão a Deus.

E, finalmente, chegamos ao objeto principal desta mensagem.

A questão era, pois, a seguinte: “Como fica a validade dos matrimônios religiosos celebrados hoje em dia com casais que recorrem à contracepção e que não têm intenção de renunciar a ela?” O matrimônio é um contrato. A validade de um contrato depende de duas coisas: – o respeito das regras jurídicas que o regem (no caso: jurisdição, presença de testemunhas, ausência de impedimento); – a adesão sincera ao objeto do contrato. O matrimônio é um contrato que desfruta do favor do direito: a menos que haja contradição patente com sua própria natureza (“casamento homo”, bigamia...), sua validade é presumida. A invalidade eventual de um matrimônio que já existe em aparência deve, portanto, ser provada e juridicamente demonstrada. No caso apresentado, é a adesão sincera ao objeto do contrato o que convém examinar. O objeto do contrato matrimonial é a concessão exclusiva e perpétua (e mútua) ao cônjuge do direito sobre seu próprio corpo, concessão referente aos atos conjugais. O matrimônio é a concessão do direito aos atos conjugais *considerados em si mesmos*. A intenção de não impedir ditos atos de produzir seu efeito natural não lhe é juridicamente essencial (mas ela é, com toda a certeza, uma grave obrigação moral). O matrimônio faz contrair uma *obrigação*, mas a *intenção de satisfazer a essa obrigação* não lhe é indispensável: a separação das duas coisas é moralmente monstruosa, mas não é juridicamente invalidante. A priori, portanto, a intenção de contracepção não é contrária à *concessão do direito* que é o objeto do contrato; a priori também, a vontade de não cumprir a própria obrigação em caso de possibilidade de concepção não é incompatível com a *concessão do direito*. Somente seria contrária ao objeto do matrimônio a restrição *explícita* (mesmo que ela permanecesse interna) do próprio direito concedido: eu concedo o direito... mas por cinco anos; eu concedo o direito... até que eu encontre coisa melhor; eu concedo o direito... unicamente para os atos “sem risco”. Mas essa restrição, para ter um efeito exterior, tem de ser devidamente demonstrada e julgada por um tribunal competente. Os tribunais que não são emanção da autoridade legítima, os tribunais autoproclamados, os pareceres privados de teólogos ou canonistas (por mais sábios e competentes que se os suponha) nada podem a respeito. N-D-A.

Minha resposta, portanto, é a seguinte: sim, se nenhum outro elemento [invalidante] vier interferir, esses matrimônios são válidos (e sacrílegos).

Até prova *legítima* em contrário.

Leia também, do Reverendo Padre, sobre o tema:

- [A Confusão dos Fins do Matrimônio](#);
- [O Desmantelamento do Matrimônio \(continuação\)](#);
- [Nota Sobre os “Rematrimônios”](#);
- [A Destruição do Matrimônio pelo Vaticano II e as Perniciosas Soluções dos Tradicionalistas](#);
- [Os Detritos da República](#);
- e demais textos incluídos na Categoria “[Matrimônio](#)” neste blogue.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **A validade dos matrimônios atuais, mesmo sacrílegos**, out. 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-255>
de: "Réponse sur le Mariage", comentário de 11 out. 2005 em:

<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=148173>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

15 de outubro de 2013

É impossível a Igreja calar a verdade que ela tem missão de pregar

**Uma recordação oportuna
a propósito da contracepção**

(2008)

John DALY

Raciocinam alguns deste jeito: "A Igreja condenou a contracepção como mortalmente pecaminosa. Mas esse argumento não convencerá muita gente em nossos dias. Logo, se há de poder discutir sobre a licitude ou ilicitude da contracepção fazendo abstração do juízo da Igreja – argumento pouco convincente na hora atual, sobretudo para as massas cujo retorno à Igreja esperamos."

Ora, na realidade o juízo da Igreja é argumento abundantemente convincente para quem reconhece o magistério instituído e garantido por Jesus Cristo como regra de suas crenças. Em contrapartida, para quem esse juízo não é suficiente, o magistério não é a regra de crer – esse alguém não é intelectualmente filho da Igreja. Não é possível, para a Igreja, calar a verdade que ela tem missão de pregar – sobretudo, não é possível a ela manter silêncio diante de um vício pululante e digno de condenação eterna –, a fim de ver nos seus ofícios assistência mais numerosa que, no entanto, quereria enxergar nela talvez u'a "mater", mas não u'a "magistra". A contracepção sendo pecado não por decisão da Igreja nem por ato positivo de Deus, mas em função da própria natureza das coisas, é certamente possível discutir sua moralidade fazendo abstração do juízo da Igreja e limitando-se a outras considerações. Mas nenhum católico pode se permitir a esquizofrenia intelectual de suspender realmente o seu assentimento ao magistério, de modo a pensar ou dizer realmente que talvez seja lícito aquilo que a Igreja condenou como ilícito. Por isso, é inadmissível num foro católico defender coisas que, muito simplesmente, não são católicas e que podem, aliás, abalar a fé ou os costumes dos pequenos de Jesus Cristo.

Quanto à conduta pastoral a manter frente a um indivíduo que evolua favoravelmente no plano religioso mas ainda tenha um caminho a percorrer, o juízo prudente tocante a essas questões delicadas de moral deve ser deixado aos interessados, sobretudo ao clero. Quanto a tudo aquilo que se dirige ao grande público, a Igreja, e todo católico confirmado, têm missão de declarar e de não calar: *argue obsecra increpa in omni patientia et doctrina*. Segue, para concluir, recordação de um texto do magistério tocante a esta questão:

"Por conseguinte, havendo alguns que, afastando-se manifestamente da doutrina cristã tal como foi transmitida desde o princípio e sempre fielmente preservada, pretenderam recentemente pregar de maneira retumbante, acerca deste modo de proceder, uma outra doutrina, a Igreja Católica, a quem o próprio Deus confiou a missão de ensinar e defender a integridade e honestidade dos costumes, a Igreja Católica, posta no meio destas ruínas morais para preservar de tanta torpeza a castidade do vínculo nupcial, mostrando-se assim a enviada de Deus, proclama altissonantemente e de novo promulga pela Nossa boca: todo e qualquer uso do matrimônio, seja qual for, em que o ato seja destituído, por artifício humano, de sua natural força procriadora infringe a lei de Deus e a lei natural, e aqueles que ousem cometer tais ações se tornam réus de culpa grave." (Casti Connubii)

É com excepcionalíssima solenidade que Pio XI, neste texto magnífico, eleva sua voz apostólica para que, como ele o diz, a Igreja Católica por boca dele promulgue novamente a doutrina que foi a sua desde o início, a saber: que todo aquele que tornar voluntariamente estéril o ato que Deus fez fecundo comete necessariamente e sem exceção alguma pecado mortal.

Os teólogos se indagam se esta passagem não constitui um ato do magistério extraordinário, uma definição dogmática. Alguns teólogos pensam que Casti Connubii de Pio XI contém aí uma definição em que estão reunidas todas as condições necessárias segundo a definição de 1870; outros não creem nisso. Mas eles concordam todos em crer que este ensinamento certamente não pode conter o mais mínimo erro e que o dever de aderir a ele é absoluto.

O Papa acrescenta, exercendo ainda outra vez sua suprema autoridade, que os sacerdotes não devem deixar os fiéis no erro sobre “esta gravíssima lei de Deus”, mesmo por um silêncio culpável, sob pena de traição do ministério deles e de um juízo severíssimo no fim da vida deles.

Ora, fora das fileiras dos católicos tradicionais, quantos (que porcentagem) dos fiéis/praticantes respeitam esta lei divina e natural? E que porcentagem do clero cumpre o seu dever de inculcá-lo?

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, É impossível a Igreja calar a verdade que ela tem missão de pregar , 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogueAcies	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-259		
Junção dos seguintes comentários			em <i>LeForumCatholique.org</i> :
• “Réfutation de ces prétextes”, 13 out. 2005:			http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=148856
• “Précision bête”, 10 dez. 2005:			http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=163232
• “C’est la partie la plus solennelle de l’encyclique”, 21 jan. 2008:			http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=365037
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXIV

18 de outubro de 2013

**Pode em algum caso ser legítimo suspender
assentimento interior ao conteúdo doutrinal
de decretos das Congregações Romanas?**

(1997/2002)

John S. DALY

É fato que alguns teólogos de grande autoridade reconhecem que, em casos excepcionais, um dado indivíduo nem sempre está obrigado ao assentimento *interior* a decretos não-infalíveis referentes a doutrina. Outros teólogos parecem não reconhecer isto; ao menos, não conseguimos encontrar menção alguma a isto no autorizadíssimo *De Divina Traditione et Scriptura* (Roma, 2.ª edição, 1875), do Cardeal Franzelin. E a Santa Sé em parte alguma reconheceu isto e parece, na prática, falar como se assim não fosse. Por outro lado, é compreensível que haja relutância em reconhecer o que só pode ser um caso extremamente excepcional, para evitar encorajar qualquer

Fulano, Sicrano e Beltrano a considerar a si mesmo bastante erudito e às suas circunstâncias suficientemente singulares, para que ele possa dissentir daquilo que a Santa Sé lhe diz que ele deve aceitar.

“Não é, portanto, necessário assentir [a preceitos doutrinários não-infalíveis] de tal maneira a julgar o ensinamento deles infalivelmente verdadeiro ou falso, mas, sim, de maneira a julgar que a doutrina contida no juízo em questão é segura, seja ela como tal, seja nas circunstâncias existentes, e que ela deve ser adotada por nós com motivo de obediência.

“Mas, se razões extremamente graves porventura aparecessem a algum homem douto, ele poderia então suspender o assentimento sem temeridade e sem pecado durante a pendência do recurso ao juízo do Romano Pontífice.

“Entrementes, porém, obediência *exterior* é necessária também a ele, para evitar escândalo.”

(Padre Sixtus Cartechini, ***De Valore Notarum Theologicarum et de Criteriis ad Eas Dignoscendas*** [*Sobre o valor das notas teológicas e o critério para discerni-las* – obra inestimável, redigida para uso dos auditores das Congregações Romanas], Roma, 1951, p. 115-6)

A distinção feita pelo Padre Cartechini parece-nos encontrar algum apoio no *Motu Proprio* de São Pio X respeitante à autoridade dos juízos da Pontifícia Comissão Bíblica (18 de novembro de 1907 – Denzinger 2113). Ao mesmo tempo em que insiste que todos estão obrigados em consciência pelo dever de obediência a submeter-se aos juízos da Pontifícia Comissão Bíblica, assim como a todos os demais decretos doutrinários das Sagradas Congregações aprovados pelo Papa, o *Motu Proprio* declara que grave pecado de desobediência e temeridade é necessariamente cometido por todo aquele que vier a se opor a tais juízos *com palavras ou por escrito* – uma observação que acentualmente evita condenar alguém que observe silêncio respeitoso mas, por alguma razão especial fundada em conhecimento e avaliação de especialista acerca do caso, considere-se incapaz em consciência de aceitar o juízo em questão como verdadeiro.

Embora seja evidente que esse princípio pode prestar-se a enorme abuso se amplamente publicado entre pessoas leigas incapazes de julgar fidedignamente se elas têm realmente fundamentos suficientes para recusar o assentimento (improbabilíssimo, a não ser que sejam *extremamente* doutas) e talvez incapazes até de distinguir se o decreto que hesitam em aceitar pode *não ser*, de fato, infalível por si mesmo ou por conta do fato de que a doutrina que ele contém pode ter sido ensinada repetidas vezes pelo Magistério Ordinário por outros meios também; sem embargo, o princípio não parece irrazoável em si mesmo. O que deve ser lembrado sempre é que os decretos de que estamos tratando se enquadram numa categoria especial que pode ser considerada a meio caminho entre o ensinamento doutrinal do Magistério, por um lado, e os preceitos disciplinares, por outro. Todos sabem que o ensinamento doutrinal do Magistério deve simplesmente ser crido como verdadeiro, pois Cristo garantiu que ele é verdadeiro; e todos sabem que preceitos disciplinares da Santa Sé devem simplesmente ser obedecidos, pois desobediência ao Vigário de Deus é invariavelmente desobediência a Deus mesmo, exceto no caso raro de uma ordem privada do Papa exigindo cometer um ato imoral, como provavelmente aconteceu na famosa disputa entre o bispo Roberto de Grosseteste e o Papa Inocêncio IV no século XIII. Mas pronunciamentos sobre doutrina emanados de Congregações Romanas com a aprovação do Papa são classificados pelo Padre Cartechini como “preceitos doutrinários”, noutras palavras como tendo o mesmo assunto do ensinamento formal, mas como compartilhando do motivo e natureza de submissão a eles com os decretos *disciplinares*. Ou, como explica o Cônego Smith (*), podemos dizer que tais decretos obrigam-nos a prestar assentimento ao conteúdo deles, mas com base na obediência e submissão, antes que diretamente com base na fé; e, por essa razão, quem rejeita tais decretos é réu de desobediência e insubordinação diretamente, e só indiretamente de pecado contra a fé na medida em que põe em risco sua própria ortodoxia confiando em seu próprio juízo privado mais que no juízo não-infalível da Santa Sé.

[(*) N do T. – Cf. Côn. George D. SMITH, **“Tenho o Dever de Crer Nisso?”** (orig. ingl. in: *The Clergy Review*, 1935, pp. 296-309), estudo transcrito integralmente, precedido de introdução, no Cap. 9 (***“A força vinculante dos decretos não-infalíveis”***, trad. br. em: “wp.me/pw2MJ-1co”) da mesma obra de J. S. Daly (***The Theological Status of Heliocentrism*** – A qualificação teológica do heliocentrismo, 1997, 2.^a ed. rev. 2002) de que a presente tradução é o Cap. 11.]

Esse entendimento permite uma analogia útil, semelhante àquela já citada no artigo do Cônego Smith, com a atitude de uma criancinha perante a instrução recebida de seu pai. Uma criança que dissentisse da explicação de seu pai sobre as condições necessárias para plantação bem-sucedida de tomates ou que alegasse saber melhor que o pai como funciona um motor de combustão interna seria culpada de insubordinação e justamente repreendida. Se ela alegasse, em sua defesa, que o pai dela não é infalível, seria prontamente atalhada pela observação de que o seu pai é manifestamente muito mais competente do que uma criancinha em tais matérias e é, de todo o modo, a autoridade divinamente designada na família, da qual os filhos têm de aprender conforme a ordem estabelecida por Deus.

Até aqui, tudo bem. Mas a mesma analogia necessita reconhecer que raras exceções podem ocorrer. Mesmo uma criança de oito ou nove anos de idade (e os maiores teólogos da Igreja, nas relações deles com a Santa Sé, com a sabedoria coletiva e herdada que ela tem e com o esclarecimento e proteção sobrenatural de que ela desfruta, não são mais do que crianças de oito ou nove anos de idade com relação a seu pai) podem, numa ocasião em um milhão, estar certas onde seu pai esteja errado e ter certeza suficiente dos fatos que alegam para saber que isso é assim. E, num caso desses, a posição da criança tem de ser, quando possível, a de apresentar modestamente as razões de sua hesitação a seus pais, mas, em todo caso, a de não dissentir abertamente do juízo do pai até que o pai venha a admitir seu erro. E esta é, precisamente, a atitude que os teólogos como o Padre Cartechini permitem, em casos muito raros e muito excepcionais, ao douto especialista perante um preceito doutrinal da Santa Sé. Agora, temos de frisar que não estamos oferecendo isto de maneira nenhuma como desculpa para Galileu no malogro dele em respeitar as ordens que a Santa Sé lhe comunicou em 1616, renunciando ao heliocentrismo e nunca mais falando ou escrevendo uma palavra em favor dele. Galileu não fez a mais mínima tentativa, nem em 1616 nem em 1633, de alegar que ele tivesse alguma razão avassaladora para pensar que o decreto não-infalível pudesse não estar certo e para a suspensão interior de assentimento; ele não fez a menor tentativa de convencer o Papa das provas dele. Pelo contrário, ele prontamente declarou, em 1616, que ele rejeitava o heliocentrismo de coração, e em 1633 ele insistiu (confrontado com provas esmagadoras) que ele sempre respeitara isto internamente. E, com efeito, quase todos os escritores católicos que tratam do caso Galileu, ainda que sejam eles próprios heliocentristas,[32] concordam que Galileu não tinha provas irresistíveis em favor do heliocentrismo de maneira alguma, e de fato que os argumentos dele eram excessivamente débeis, o principal dos quais sendo universalmente reconhecido, por centenas de anos, como tendo sido não meramente fraco, como completamente inválido e mesmo fátuo.[33]

[(32) Escrevendo subsequentemente à legislação permissiva dos Papas Bento XIV e Pio VII.

(33) Referimo-nos, é claro, ao argumento dele baseado no movimento das marés, em que ele deu um jeito de fechar os olhos completamente para o fato de que o fluxo e refluxo da maré ocorre não uma, mas duas vezes no intervalo de cada vinte e quatro horas!]

A razão por que fazemos referência a este princípio é para explicar como foi possível ao Papa Bento XIV reabrir uma questão que fora definitivamente encerrada por seu predecessor e reavaliar as provas, à luz dos escritos de Newton e outros, em vez de rejeitá-la *a priori* como sem valor em vista da oposição dela àquilo que a Santa Sé já tinha determinado na matéria. E isso, consideramos que é facilmente alcançado, não somente para aqueles que aceitam a excepcional legitimidade de suspender o assentimento deste modo, como até mesmo para aqueles que reconhecem o que pensamos ser inevitavelmente o caso: a saber, que a legitimidade de suspender o assentimento em casos tais é, pelo menos, teologicamente provável.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John S. DALY, **Pode em algum caso ser legítimo suspender o assentimento interior ao conteúdo doutrinal de decretos das Congregações Romanas?**, 1997/2002, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013,

De: "Can It Ever Be Lawful to Suspend Interior Assent to the Doctrinal Content of Congregational Decrees?", cap. 11 do livro do A., *The Theological Status of Heliocentrism* [A qualificação teológica do heliocentrismo], 1997, 2.ª ed. rev. 2002.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Leia também, para entender melhor o problema:

- São Roberto BELLARMINO, [Sobre a obediência cega e sem exame](http://wp.me/pw2MJ-WV), wp.me/pw2MJ-WV
- Rev. Pe. Anthony CEKADA, [São Roberto Bellarmino condenou o sedevacantismo?](http://wp.me/pw2MJ-7X), wp.me/pw2MJ-7X
- John S. DALY, [Colóquio sobre a infalibilidade do Papa](http://wp.me/pw2MJ-1fY), wp.me/pw2MJ-1fY
- Rev. Pe. Anthony CEKADA, [Sobre a analogia do "papa como pai malvado"](http://wp.me/pw2MJ-1nG), wp.me/pw2MJ-1nG
- Nicolas MAGNE, [Breve refutação do desobedientismo](http://wp.me/pw2MJ-1KI), wp.me/pw2MJ-1KI
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Uma posição insustentável](http://wp.me/pw2MJ-SX), wp.me/pw2MJ-SX
- Nicolas MAGNE, [Na origem do tradicionalismo sedeplenista, um erro fundamental sobre a infalibilidade...](http://wp.me/pw2MJ-1zA), wp.me/pw2MJ-1zA
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Últimas objeções](http://wp.me/pw2MJ-14y), wp.me/pw2MJ-14y
- John S. DALY, [Três respostas ilustrando a doutrina de S. Roberto Bellarmino](http://wp.me/pw2MJ-MW), wp.me/pw2MJ-MW
- Mons. Joseph Clifford FENTON, [A Humani Generis e o Magistério Ordinário do Santo Padre](http://wp.me/pw2MJ-19X), wp.me/pw2MJ-19X

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXIII

18 de outubro de 2013

Diante das violentas invectivas – publicadas no Forum Catholique na esteira de um artigo de Jean Madiran denunciando dom Bruguès – por parte de católicos tradicionais justamente indignados com os escandalosíssimos bispos conciliares de França, eis que aparece...

O "Canonista" Avestruz,

fotografado por...

(2007)

John DALY

O"C"A: Recordação sobre a moderação, estilo 1917:

"Cânon 2344: Aquele que, direta ou indiretamente, tiver coberto de injúrias o Soberano Pontífice, um Cardeal, um Legado do Papa, as Sagradas Congregações Romanas, os Tribunais da Sé Apostólica e seus principais oficiais, ou o próprio Ordinário, em público, nos jornais, discursos ou libelos, e aquele que excita prevenções ou ódios contra os atos, decretos, decisões, sentenças das mesmas pessoas, deve ser forçado pelo Ordinário, não somente sob pedido da pessoa ofendida mas mesmo por ofício, inclusive mediante censuras, a dar a satisfação desejada, e [deve] ser atingido por outras penas ou penitências convenientes, proporcionalmente à gravidade da falta e à reparação do escândalo."

JSD: Mas

é

um

prazer!

Tendes mil vezes razão de citar-nos o *Código de Direito Canônico* de 1917. A mais evidente das analogias com

o *Motu Proprio* [de 7-7-2007] permite supor que, no pensamento de Bento XVI, nosso bom e velho código tenha agora o status de Código extraordinário da Igreja Conciliar. Admito que eu ignorava, antes de hoje, vossas competências canônicas, as quais supunha no mesmo nível daquelas do detector-mor de excomunhões local... Mas visto que, por citardes esse cânon, parece que conheceis os vossos passos em direito canônico, estou seguro de que possuíis o mais célebre, volumoso e autorizado de seus comentários: o *Commentarium* de Wernz-Vidal. Sendo assim, tendes somente que abri-lo no volume VII, *caput xxxvi*, para conhecer detalhadamente o sentido e a aplicação do cânon que citais. E ali, por acaso, vereis que o cânon não proíbe prejudicar a reputação das pessoas em questão em circunstâncias nas quais tais atos se tornam intrinsecamente lícitos pelas causas apresentadas pelos moralistas (várias referências). E claro que os moralistas nos indicam que se torna lícito, e por vezes obrigatório, prejudicar a reputação de um particular, por mais alto que seja o seu posto, caso este prejudique gravemente o bem comum e nenhuma outra maneira se apresente para neutralizar o mal que ele faz, além da de denunciar publicamente o mal em questão (respeitando sempre à letra a verdade). Quem diria, o Código quer punir ultrajes às autoridades eclesásticas que já constituam pecados, e não atos lícitos, quiçá virtuosos e talvez obrigatórios. Suponho que eu não precise chamar vossa atenção para certas evidências concernentes à vossa hierarquia atual, para concluir o raciocínio. Mesmo um leitor mais obtuso do que vós não tem como ignorá-las...

O“C”A: Tereis adivinhado que, citando um código abolido, eu simplesmente quisera recordar uma regra de cortesia. É verdade que eu também poderia ter citado isto: “Todos se impedirão de espalhar boatos, de fazer-se eco de calúnias ou de relatar murmurações. Velar-se-á por que toda afirmação repouse em fatos comprovados, apoiando-se em provas claramente identificáveis.” [Regras *deleforumcatholique.org*]. Mas, por que será?, achei que isso seria mal compreendido.

JSD: Citando “um código abolido”, penso com toda a franqueza, caro senhor, que queríeis sobretudo *evitar* de citar o Código de 1983, particularmente em seus cânones 212§2 e §3, e 220, os quais dizem quase exatamente o contrário do que quereis fazer-nos compreender.

[N. do T. – “Cân. 212 § 2. Os fiéis têm o direito de manifestar aos Pastores da Igreja as próprias necessidades, principalmente espirituais, e os próprios anseios. § 3. De acordo com a ciência, a competência e o prestígio de que gozam, têm o direito e, às vezes, até o dever de manifestar aos Pastores sagrados a própria opinião sobre o que afeta o bem da Igreja e, ressaltando a integridade da fé e dos costumes e a reverência para com os Pastores, e levando em conta a utilidade comum e a dignidade das pessoas, deem a conhecer essa sua opinião também aos outros fiéis.” “Cân. 220. A ninguém é lícito lesar ilegalmente a boa fama de que alguém goza, nem violar o direito de cada pessoa de defender a própria intimidade.”]

Pois, como todos os progressistas, não recorreis ao arsenal da tradição da Igreja a não ser para ali encontrar armas para agredir aqueles que se recusam a seguir os porcos gerasenos precipitando-se no mar do modernismo (Mt. 8, v. 32).

O“C”A: Pensai com toda a franqueza no que quiserdes: isso não vos fará sair do mundo criado por vosso pensamento.

JSD: Resumo de vossa posição em face da apostasia:

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, Fotografado o avestruz "canonista"! , 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-1TZ
Negrito	do	tradutor.	Fontes principais:
« <i>Quel plaisir, BK, quel plaisir !</i> »,			13-XI-2007,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=342266			
« <i>En citant "un code aboli"</i> »,			13-XI-2007,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=342411			
« <i>Résumé de votre position face à l'apostasie</i> »,			14-XI-2007,
http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=342581			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXVIII

22 de outubro de 2013

[N. do T. – Assim como a tradução anterior aqui publicada, também esta visa a recente controvérsia com o Dr. Arnaldo Xavier da Silveira,

cf.

["fratresinunum.com/2013/10/13/para-debate/#comment-77105".\]](http://fratresinunum.com/2013/10/13/para-debate/#comment-77105)

O Ensino dos Manuais de Teologia

(abril de 1963)

Mons. Joseph Clifford FENTON

Uma das personalidades mais genuinamente simpáticas dentre os peritos na primeira série de reuniões no Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano era o sacerdote agostiniano canadense, Pe. Gregory Baum. Os que tiveram a dita de conhecê-lo vieram a admirá-lo por seu admirável caráter sacerdotal e sua depurada cortesia. Ele é, com toda a certeza, o tipo de homem que as pessoas escutam e que chama a atenção. Recentemente, ele escreveu um artigo para a revista *Commonweal*, no qual ele fez uma declaração altamente questionável sobre o *status* da teologia dos manuais escolásticos no Concílio Vaticano II. O ensinamento, que poderia ter passado despercebido se tivesse vindo de algum homem menos capaz e destacado, naturalmente chama a atenção, pois é uma afirmação do Pe. Baum. E, infelizmente, é uma afirmação que poderia ser seriamente desviante se fosse levada a sério por nossos católicos, especialmente pelos estudantes no campo da sagrada teologia.

O Pe. Baum concluiu seu artigo com esta assertiva:

"O conflito no concílio não é entre homens que tentam introduzir novos *insights* e métodos modernos e aqueles que tentam permanecer fiéis à grande tradição do passado. É, antes, entre os que buscam renovar a vida da Igreja mediante o retorno à mais autêntica tradição católica de todas as eras e aqueles que buscam consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava."

[1. *Commonweal*, LXXVII, 17 (Jan. 18, 1963), 436.]

Já de si, esta é uma declaração alarmante. A despeito da manifesta e extraordinária amabilidade, conhecimento e sinceridade do Pe. Baum, é definitivamente importante que os católicos, especialmente os sacerdotes católicos, examinem qual a exatidão e quais as implicações daquilo que ele teve a dizer sobre o "conflito" no Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano. Este é, definitivamente, um assunto sobre o qual não podemos nos dar ao luxo de estar

mal

informados.

Para garantir que não estejamos cometendo erro algum neste campo, temos de examinar o contexto do artigo mesmo do Pe. Baum. Neste artigo, a única história que poderia ser considerada de algum modo indicativa de “conflito” é a narrativa feita pelo Pe. Baum do fato de que após uma votação dos Padres do Concílio, e após uma decisão do Soberano Pontífice, o esquema sobre as Fontes da Revelação (agora conhecido como o esquema sobre a Revelação) foi enviado de volta a uma comissão mista, para ser refundido. Como nos contaram muitas vezes os relatos dos jornais, nesta ocasião os Padres do Concílio votaram não continuar com a consideração minuciosa do esquema antes de sua refundição pela comissão. Cerca de sessenta por cento dos presentes não quis prosseguir com a consideração do esquema tal como ele era. Cerca de quarenta por cento manifestaram a disposição de proceder à consideração do esquema tal como eles o haviam recebido do Santo Padre, o qual, por seu turno, recebera-o da Comissão Preparatória Central, a qual, por sua vez, recebera-o da própria Comissão Teológica Preparatória.

Segundo nos contaram os jornais, essa votação não foi decisiva. Foi somente quando o Santo Padre interviu pessoalmente que o esquema foi enviado à comissão mista para ser esclarecido e abreviado. Presumivelmente, o mesmo material, em novo formato, será submetido novamente ao concílio como um todo, depois que a comissão mista e a nova comissão central interina tiverem dado fim nele. No evento mesmo, nada havia que pudesse de algum modo justificar a linguagem bastante sensacional empregada pelo Pe. Baum. Não houve, certamente, indicação alguma de que os homens que procederam ao exame do esquema tal como ele era estivessem tentando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século”. Nem, tampouco, houve a menor indicação de que os homens que quiseram fazer com que o esquema fosse retrabalhado antes de o concílio considerá-lo detalhadamente estivessem tentando “renovar a vida da Igreja mediante o retorno à mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Na medida em que se pode decifrar, com base em suas próprias declarações tais como foram reveladas nos comunicados de imprensa oficiais do Vaticano, esses homens estavam meramente insatisfeitos com a forma com que o ensinamento sobre as fontes da revelação fora apresentado no texto original do esquema. Outro indivíduo, escrevendo no mesmo fascículo de *Commonweal*, alega que:

“Até mesmo os participantes do Concílio admitem...que a oposição entre os dois grupos majoritários foi tamanha, que a sessão seguinte teve de ser adiada para setembro próximo, para permitir que as facções esfriassem a cabeça.”

[2. *Ibid.* O autor do segundo artigo é Gunnar D. Kumlien.]

Se a asseveração do Pe. Baum sobre a natureza “do conflito no Concílio” fosse de algum modo justificada, definitivamente haveria necessidade de um período para esfriar as cabeças, e de mais ainda do que isso. Mas não há [N. do T. – O A. escreve em abr. 1963...]absolutamente prova nenhuma de que essa asseveração seja verdadeira. Com efeito, pareceria que este bom padre jovem não somente se enganou acerca do que realmente transpirou no concílio, como descreveu um conflito ou oposição que não teve, nem pode ter lugar no seio dos Padres do Concílio Vaticano

II.

O padre Gregory fez um desserviço à causa da verdade católica ao representar mal as motivações que influenciaram os Padres Conciliares a votar a favor ou contra o prosseguimento do estudo detalhado do esquema sobre as fontes da revelação divina pública. Precisamente, a questão era a aceitabilidade da formulação do esquema, e especialmente a aceitabilidade de seu estilo e extensão. Alegaram alguns que o concílio poderia atuar com maior eficácia se uma comissão remodelasse o esquema inteiro. Outros acreditavam que seria melhor proceder à consideração do documento já existente, e fazer as mudanças em sentenças e parágrafos individuais, como resultado das observações do concílio inteiro. A posição destes últimos foi enfraquecida pelo fato de todos os Padres e peritos saberem que um procedimento desses levaria, efetivamente, um longo tempo. O Pe. Baum só pode estar falando dos homens que votaram em prol da continuação da consideração do esquema então existente quando ele falou daqueles que “buscam consagrar como sabedoria católica eterna a teologia dos

manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava”. E ele devia estar descrevendo os que votaram por não proceder ao exame minucioso deste esquema quando ele falou daqueles “que buscam renovar a vida da Igreja mediante o retorno à tradição católica mais autêntica de todas as eras”. Num caso como noutro, a designação não é nem precisa, nem de modo algum aceitável. Se a alegação do Pe. Baum acerca do “conflito no Concílio” foi escrita com seriedade (e não há razão para supor que não tenha sido), então ele implicou clarissimamente que a teologia dos “manuais da virada do século” era e é, em certa medida, não só distinta como até mesmo oposta à “mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Ele obviamente deseja que façamos a inferência de que, no parecer dele ao menos, a vida da Igreja Católica pode em alguma medida ser “renovada” se a Igreja abandonar os ensinamentos teológicos, que estavam contidos nos – ou ao menos que eram característicos dos – grandes manuais em uso nas universidades católicas e nos seminários católicos durante os primeiros anos do século XX. Além disso, é bastante óbvio a partir das declarações dele, que o Pe. Baum deseja implicar que a oposição à heresia do modernismo manifestada nestes manuais seja de algum modo inaceitável para a Igreja Católica na hora presente. Ao menos quer ele que imaginemos que a Igreja seria aprimorada ou “renovada” se o ensinamento antimodernista que permeou os melhores dentre os manuais de Sacra Teologia do início do século XX viesse a ser contornado ou modificado.

Ademais, o Pe. Baum obviamente quer que os leitores dele acreditem que, no momento presente, a doutrina transmitida aos nossos seminaristas no interior da Igreja Católica esteja, de algum modo, fora da “mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Se temos de fazer com que a Igreja “retorne” a uma tal tradição, então ao que parece essa tradição teria sido, em alguma medida, perdida ou ao menos obscurecida, no decurso do século vinte. Certamente a afirmação do Pe. Baum envolve a implicação de que a tradição na qual aqueles sacerdotes que estudaram os manuais teológicos do começo do século XX foram educados não era, definitivamente, a mais autêntica tradição doutrinal da Igreja Católica. Estas são implicações que nós, definitivamente, temos de examinar. Não há absolutamente prova nenhuma, é claro, de que os homens que votaram no concílio sobre a aceitabilidade do esquema acerca das fontes da Revelação, tal como ele fora entregue ao concílio, estivessem de algum modo preocupados com as implicações carregadas pela declaração do Pe. Baum. Contudo, é um fato que, especialmente desde o encerramento da primeira porção do concílio na Festa da Imaculada Conceição ano passado, foram muitos os que fizeram declarações que, de um modo ou de outro, envolviam as implicações contidas na declaração do Pe. Baum. A maior parte do tempo, estas implicações foram feitas menos energicamente do que o foram pelo Pe. Baum. Todavia, é definitivamente necessário examiná-las, e verificar, de uma vez por todas, se estas implicações são ou não são aceitáveis.

A Doutrina dos Manuais Teológicos

Obviamente, se formos examinar as alegações do Pe. Baum seriamente, primeiro temos de nos indagar sobre a identidade dos manuais teológicos da virada do século XIX para o século XX. A questão de que tratava o esquema sobre o qual votou o concílio era a da Revelação e das fontes da Revelação. Portanto, devemos supor que, quando o Pe. Baum fala dos manuais afrontosos, ele está se referindo àqueles que tratam da teologia dogmática fundamental, e particularmente das seções *De Revelatione* e *De Fontibus Revelationis*. Acontece que, neste campo, houve grande quantidade de manuais muitíssimo influentes e bem redigidos produzidos durante os primeiros anos deste século.

Estamos falando, é claro, dos manuais no campo da teologia dogmática fundamental que estavam em uso e foram influentes na virada do século XX e depois dela. Alguns destes foram escritos originalmente durante os últimos anos do século XIX, mas, em edições publicadas subsequentemente à publicação do *Lamentabili Sane Exitu*, da *Pascendi Dominici Gregis*, e do *Sacrorum Antistitum*, estes manuais adquiriram a ênfase antimodernista, que parece tão desagradável ao Pe. Baum. Provavelmente os mais importantes de todos estes manuais foram os de Louis Billot, que certamente será contado

entre os mais capazes dos teólogos que laboraram pela Igreja durante o começo do século. Estes livros, que se referem muito imediatamente ao material contido no esquema sobre o qual votaram os Padres do Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano, foram publicados pela Editora da Universidade Gregoriana em Roma, e foram reeditados muitas vezes. Um deles foi o *De Inspiratione Sacrae Scripturae Theologica Disquisitio*,^[3] outro foi o magnífico *De Immutabilitate Traditionis Contra Modernam Haeresim Evolutionismi*.^[4]

[3. Uma quarta edição desta obra foi publicada em Roma pela Universidade Gregoriana em 1929.

4. A Universidade Gregoriana também publicou uma quarta edição desta brilhante obra antimodernista em 1929, pouco depois de Billot ter renunciado ao Colégio dos Cardeais.]

Mais amplamente difundida até do que as obras de Billot foram as do sulpiciano Adolfo Tanquerey. Muitos milhares de sacerdotes foram introduzidos no estudo da sagrada teologia, e particularmente da teologia dogmática fundamental, por cursos baseados na obra de Tanquerey *De Religione: De Christo Legato: De Ecclesia: De Fontibus Revelationis*, o primeiro dos três volumes de sua *Synopsis Theologiae Dogmaticae ad mentem S. Thomas Aquinatis accommodata*.^[5] Esse volume específico entrou na vigésima-primeira edição em 1925. Se as teses ensinadas por Tanquerey se opusessem às da “tradição católica mais autêntica de todas as eras”, então milhares de sacerdotes, instruídos durante a primeira parte do século vinte, estavam sendo levados ao erro pelos homens que Nosso Senhor constituía guardiães de Sua mensagem revelada.

[5. Esta coleção foi publicada por Desclée & Co., de Paris, Tournai & Roma. Edições posteriores destes manuais foram preparadas pelo sulpiciano Pe. J. B. Bord.]

Igualmente de primordial importância nos primeiros anos do século XX foram as duas obras de Van Noort sobre o tema da teologia dogmática fundamental, *De Vera Religione* ^[6] e *De Ecclesia Christi*.^[7] A influência destas duas excelentes obras foi tremendamente aumentada como resultado da tradução e adaptação para a língua inglesa destas obras por parte dos padres sulpicianos Castellet e Murphy. Outro manual enormemente e merecidamente popular traduzido em inglês foi a *Fundamental Theology* de Brunsmann,^[8] disponibilizada aos nossos estudiosos pelo célebre Arthur Preuss.

[6. A terceira edição desta obra foi preparada pelo Padre E. P. Rengs, e publicada em Amsterdã por C. L. Van Langenhuijsen in 1917.

7. Van Langenhuijsen publicou a terceira edição desta obra em 1913. As traduções em inglês foram publicadas por Newman Press em 1955 e 1957.

8. *A Handbook of Fundamental Theology*, pelo Rev. John Brunsmann, S.V.D. Livrentemente adaptada e editada por Arthur Preuss. Quatro Volumes. St. Louis: B. Herder Book Co., 1928, 1929, 1931, 1932.]

O primeiro volume da *Theologia Dogmatico-Scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis* do Arcebispo Dom Zubizarreta, igualmente, influenciou muitos estudantes para o sacerdócio no começo deste século. Este volume intitulava-se *Theologia Fundamental*.^[9] Continha o mesmo material encontrado no primeiro volume da série de Tanquerey. Assim como Tanquerey, Zubizarreta escreveu um tratado mais breve sobre teologia dogmática, colocando a matéria abrangida nos quatro volumes da edição regular dentro do conteúdo de um só volume. A de Tanquerey foi a *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*.^[10] Zubizarreta intitulou a dele *Medulla Theologiae Dogmaticae*.^[11]

[9. A firma de Elexpuru em Bilbao, na Espanha, publicou uma terceira edição desta *Theologia Fundamental* em 1937.

10. Desclée publicou uma sétima edição desta obra, produzida com a cooperação de J. B. Bord, em 1931.

11. Uma segunda edição da *Medulla Theologiae Dogmaticae* foi publicada por Elexpuru em 1947.]

Em 1930 o brilhante jesuíta germânico Hermann Dieckmann continuou a tradição dos manuais da virada de século publicando seu *De Revelatione Christiana: Tractatus Philosophico-Historici*.^[12] Previamente, ele publicara os dois volumes de seu *De Ecclesia: Tractatus Historico-Dogmatici*.^[13] Contemporâneo dos manuais de Dieckmann, e igualmente de primordial importância na história da teologia do século XX, foi o texto de três volumes do jesuíta Pe. Emílio Dorsch, *Institutiones Theologiae Fundamentals*.^[14] Alinhada com os ensinamentos de Dorsch está a doutrina

contida num manual americano sumamente importante, *The Theory of Revelation*,^[15] pelo grande teólogo de Rochester, Mons. Joseph J. Baierl.

[12. Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1930.

13. Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1925.

14. Esta obra foi publicada por Rauch em Insbrueque, na Áustria. Uma segunda e terceira edições do primeiro volume apareceram em 1930, uma segunda edição do segundo volume em 1928, e uma segunda edição do terceiro volume em 1927.

15. Este livro foi publicado por The Seminary Press, em Rochester, N.Y. O primeiro volume apareceu em 1927, e o segundo em 1933.]

O manual de Tanquerey foi certamente o mais amplamente distribuído entre todos aqueles que apareceram durante a primeira metade deste século. Na perspectiva da história, tudo indica que dois autores devem compartilhar do troféu por acume teológico. Um deles, é claro, foi Billot, cujo texto *De Ecclesia Christi: sive Continuatio Theologiae de Verbo Incarnato* ^[16] permanece ainda o melhor tratamento teológico sobre a Igreja produzido durante o curso dos últimos cem anos. O outro foi o dominicano francês Pe. Reginaldo Garrigou-Lagrange, cujo clássico *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam Proposita* ^[17] ainda é basicamente o melhor manual de apologética escolástica disponível ao estudante hoje.

[16. Uma quinta edição do primeiro volume desta obra foi publicada pela Universidade Gregoriana em Roma em 1927. Uma terceira edição do segundo volume, bem menor mas ainda assim imensamente importante, apareceu em 1929. O *De Ecclesia* é geralmente reconhecido como o melhor de todos os escritos teológicos do Cardeal Billot. É preciso nunca esquecer que o finado Papa Pio XII, em Discurso aos Alunos da Gregoriana, citou nominalmente Billot como teólogo que deveria servir de modelo para todos os professores de *Sacra Doctrina* em nosso tempo.

17. A casa editora Ferrari em Roma publicou uma terceira edição do *De Revelatione* completo (em dois volumes), em 1929 e 1931. A edição original apareceu em dois volumes e o prefácio data da Festa do Santo Rosário em 1917. Posteriormente houve uma edição em um volume só, que não foi bem-sucedida. Ferrari publicou uma quarta edição da obra de dois volumes em 1945.]

Posterior ao manual de Tanquerey, mas assim como este destinado a um sucesso tremendo no mundo dos estudos eclesiásticos, foi o primeiro volume do *Manuale Theologiae Dogmaticae* de Hervé, intitulado *De Vera Religione: De Ecclesia Christi: De Fontibus Revelationis*.^[18] O primeiro volume dos *Précis de Théologie Dogmatique* de Bartmann,^[19] um livro-texto muito popular há um quarto de século, tratou das fontes da Revelação e de outros tópicos que entraram naquilo que o Pe. Baum chama de “o conflito” no Concílio Vaticano II.

[18. Este primeiro volume foi publicado em Paris por Berche & Pagis em 1929.

19. A tradução desta obra para o francês foi feita pelo Padre Marcel Gautier. Uma segunda edição do primeiro volume, traduzido a partir da oitava edição do original alemão, foi publicada em Mulhouse, na França, por Les Éditions Salvator em 1935.]

Tremendamente influentes em seu tempo foram outros manuais de teologia dogmática fundamental, que não são de uso comum hoje. Entre estes estão os *Elementa Apologeticae sive Theologiae Fundamentalis*^[20] pelo sacerdote austríaco Anton Michelitsch. Os *Elementa Theologiae Fundamentalis*,^[21] do franciscano italiano Clemente Carmignani é outro desses textos. Na mesma classe temos que inserir o *Compendium Theologiae Dogmaticae* do Cardeal Vives,^[22] o primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Institutiones* de Mannens,^[23] que foi intitulado *Theologia Fundamentalis*, e o primeiro volume dos *Commentarii Theologici* de MacGuinness, livro este que continha os tratados *De Religione Revelata Ejusque Fontibus* e *De Ecclesia Christi*.^[24]

[20. Uma terceira edição deste livro foi publicada pela firma de Styria em Graz e Vienna em 1925.

21. *Elementa Theologiae Fundamentalis* de Carmigiani foi publicado em Florença pela Libreria Editrice Fiorentina em 1911.

22. A firma de Pustet publicou uma quinta edição desta obra em 1903.

23. O primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Institutiones* de Mannens, a *Theologia Fundamentalis*, foi publicado por J. J. Romen & Filhos em Roermond, na Holanda, em 1910.

24. A terceira edição do primeiro volume foi publicada em Paris por Lethielleux e em Dublin por Gill em 1930.]

No mundo de língua espanhola as *Lecciones de Apologética*[25] do Padre Nicolás Marín Negueruela foram extraordinariamente populares. Há um bocado de material sobre teologia dogmática fundamental nas *Institutiones Theologiae Fundamentalis* do Padre John Marengo e na *Summula Theologiae Dogmaticae* do Cônego Marchini.[26] A publicação destes livros na última década do século XIX marca-os como genuinamente “da virada do século”, e eles incorporam o tipo de ensinamento teológico que parece desagradar ao Pe. Baum. Muito mais influente, porém, foi o tratado *De Theologia Generali*, no primeiro volume das *Institutiones Theologiae Dogmaticae* de Herrmann,[27] obra esta que, incidentalmente, valeu ao seu autor Carta de agradecimento do próprio São Pio X.

[25. A Libreria Internacional em San Sebastian, na Espanha, trouxe a lume uma quinta edição desta obra de dois volumes em 1939.

26. A Editora Salesiana em Turim publicou uma terceira edição da obra de dois volumes de Marengo em 1894. A *Summula* de Marchini foi publicada em Vigevano em 1898.

27. O editor Emmanuel Vitte publicou uma sétima edição das *Institutiones* de Herrmann em Lião e Paris em 1937.]

O primeiro volume do *Compendium Theologiae Dogmaticae*[28] de Mons. Cesare Manzoni contém um típico tratado “da virada do século” sobre teologia dogmática fundamental. Assim também o *Enchiridion Theologiae Dogmaticae Generalis*[29] do bispo Dom Egger. O mesmo tipo de doutrina também pode-se encontrar na *Theologia Fundamentalis*[30] do franciscano Gabriel Casanova, na *Synthesis sive Notae Theologiae Fundamentalis*[31] do Padre Valentín Saiz Ruiz, e na *Theologia Generalis seu Tractatus de Sacrae Theologiae Principiis*[32] do Padre Michael Blanch.

[28. A quarta edição do primeiro volume de Mons. Manzoni foi publicada em Turim em 1928 por Lege Italiana Cattolica Editrice.

29. O editor Weger de Bréscia trouxe a lume a sexta edição da obra do bispo Dom Egger em 1932.

30. Esta obra foi publicada em Roma pela Typographia Sallustiani em 1899.

31. A Editora e Livraria del Centro Católico publicou esta obra em Burgos, na Espanha, em 1906.

32. O livro do Padre Blanch foi publicado pela Ed. Montserrat de Barcelona em 1901.]

O primeiro volume de quase todo conjunto de manuais de teologia dogmática publicado durante o começo deste século e da última década do século XIX trazia um tratado sobre os fundamentos do dogma. Típicas obras destas foram as *Institutiones Theologicae* de Tepe, os *Theologiae Dogmatica Elementa* de Prevel,[33] as *Institutiones Theologiae Dogmaticae* de Lercher[34] e as *Praelectiones Dogmaticae* de Christian Pesch [35]. Os textos de Pesch e Lercher foram especialmente influentes no treinamento dos seminaristas ao longo da primeira metade deste século.

[33. O livro de Tepe foi publicado por Lethielleux em Paris em 1894. Em 1912 o mesmo editor trouxe a lume uma terceira edição do primeiro volume de Prevel. Foi editado pelo Padre Miquel, SS.CC.

34. A segunda edição do primeiro volume de Lercher apareceu em 1934, publicada em Insbruke por Rauch. O Padre Schlagenhaufen, S.J., editou uma utilíssima quinta edição deste volume, que foi publicada pela Herder em Barcelona em 1951.

35. Herder de Friburgo em Brisgóvia trouxe a lume uma sexta e sétima edições desta obra em 1924.]

Os dois volumes da *Apologetica sive Theologia Fundamentalis* de Hilarin Felder [36] foram amplamente utilizados durante as últimas décadas. E, na parte histórica da apologética, *Christ and the Critics*, de Felder [37], foi e continua sendo de valor praticamente único. Também destacada neste campo foi a obra de dois volumes, *Jésus-Christ: Sa Personne, Son Message, Ses Preuves*,[38] de Leonce de Grandmaison.

[36. Uma segunda edição dos dois volumes da *Apologetica* de Felder foi publicada em Paderborn em 1923 por Schoeningh.

37. A tradução para o inglês foi feita pelo famoso John L. Stoddard e foi publicada em Londres em 1924 por Burns, Oates, & Washbourne, Ltda.

38. O brilhante original em francês, uma das obras mais pujantes no campo da apologética católica, foi publicado por Beauchesne em Paris. Saiu uma décima-sétima edição em 1931. Um dos tristes fenômenos nas letras católicas em inglês foi a aparição, dois anos atrás, de uma pequena e relativamente desimportante seção desta obra, apresentada como um livro completo. Esta edição radicalmente expurgada está publicada como *Jesus Christ* por Leonce de Grandmaison, S.J., com prefácio de Jean Daniélou, S.J., e foi lançada no mercado por Sheed & Ward em Nova Iorque.]

O Padre Berthier, fundador dos Missionários da Sagrada Família, escreveu, durante o reinado do Papa Leão XIII, um *Abrégé de Théologie Dogmatique et Morale*,^[39] que contém um tratado relativamente completo e tipicamente “da virada do século” de teologia dogmática fundamental. O brilhante Padre Bainvel publicou um tratado *De Vera Religione et Apologetica*,^[40] que teve ampla e pujante influência. E, entre os escritos numerosíssimos e hoje quase esquecidos do Cardeal Lépicier, havia um *Tractatus de Sacra Doctrina*^[41] e um *Tractatus de Ecclesia Christi*^[42].

[39. Uma quinta edição foi publicada por Vitte em Lião e Paris em 1928.

40. Beauchesne de Paris publicou esta obra em 1914.

41. Roma: Edições da Boa Imprensa, 1927. Basicamente esta obra é um comentário à primeira questão da Pars Prima da *Summa Theologica*. Incorpora, porém, um bocado de ensinamento antimodernista.

42. Roma: Buona Stampa, 1935.]

O jesuíta americano Pe. Timothy Cotter publicou uma eminentemente bem-sucedida e exata *Theologia Fundamental*.^[43] Dentre os mais recentes de nossos manuais de teologia dogmática fundamental do século XX está a *Theologia Fundamental*, primeiro volume do texto de Iragui e Abarzuza.^[44] O padre capuchinho Iragui é o autor deste primeiro volume.

[43. O livro foi publicado pelo Weston College, em Weston, Massachusetts, em 1940.

44. A *Theologia Fundamental* do Padre Serapius de Iragui, O.F.M. Cap., foi publicada pelas Ediciones Studium em Madrid em 1959.]

De primordial importância em meio aos manuais eclesiológicos do nosso século são os dois volumes da *Theologica De Ecclesia*,^[45] do bispo jesuíta Dom Miguel d’Herbigny. Outros textos fortemente influentes na mesma área são o *De Ecclesia Christi* ^[46] do jesuíta Pe. Timóteo Zapelena e o *De Ecclesia Christi* ^[47] do franciscano Pe. Antonio Vellico.

[45. Beauchesne publicou terceira edição dos dois volumes em 1927 e 1928 em Paris. O manual de D’Herbigny é fora de série, por sua utilização de literatura teológica cristã oriental.

46. A quarta edição do primeiro volume desta bela obra foi publicada em Roma pela Universidade Gregoriana em 1946. A primeira edição pública do segundo volume não apareceria senão em 1954. Edições prévias, como a de 1940, eram “*ad usum auditorum*”.

47. Roma: Arnodo, 1940. O texto de Vellico é extraordinariamente valioso.]

Outro manual excelente e amplamente utilizado neste campo é *The Church of Christ: An Apologetic and Dogmatic Treatise*,^[48] pelo finado Padre E. Sylvester Berry, de Mount Saint Mary. E, no Canadá, encontramos um par de manuais extraordinariamente útil, a *Apologetic* de autoria dos padres sulpicianos Yelle e Fournier, e o *De Ecclesia et de Locis Theologicis*,^[49] redigido pelo Padre Yelle. Da Espanha, vem um dos melhores de todos os manuais tradicionais recentes sobre esta matéria, a *Theologia Fundamental* pelos padres jesuítas Salaverri e Nicolau.^[50] Trata-se do primeiro volume da renomada *Sacrae Theologiae Summa*.

[48. A Herder de Saint Louis publicou uma segunda edição deste livro em 1927.

49. Estes utilíssimos volumes foram publicados ambos pelo Grande Seminário de Montreal, em 1945.

50. A Biblioteca de Autores Cristãos (B. A. C.) publicou uma quinta edição desta *Theologia Fundamental* em Madrid em 1955.] A *Propaedeutica Thomistica ad Sacram Theologiam* de Pègues ^[51] contém uma atestação inusual de muitas das teses centrais da teologia dogmática fundamental tradicional. Outro dominicano, o Pe. Joachim Berthier, redigiu um *Tractatus de Locis Theologicis*,^[52] no qual ele trata com precisão da questão das Fontes da Revelação e da Igreja. A tradição dominicana no campo da eclesiologia foi mantida na literatura da “virada do século” por, entre outros, o Padre De Groot, que publicou sua magnificamente acurada *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis*^[53]; pelo Padre Gerard Paris, que seguiu o ensinamento de De Groot em ampla medida no seu *Tractatus de Ecclesia Christi*;^[54] e pelo Padre Reginaldo Schultes, cujo *De Ecclesia Catholica: Praelectiones Apologeticae*^[55] é ainda um clássico neste campo.

[51. Este foi publicado pela Libreria del S. Cuore em Turim em 1931.

52. Uma segunda edição deste foi publicada por Marietti em Turim em 1900.

53. Saiu a lume, pela casa editora de Manz em Ratisbona, uma segunda edição deste em 1892.

54. O título integral desta obra é *Ad mentem S. Thomae Aquinatis tractatus de Ecclesia Christi ad usum studentium Theologiae fundamentalis*. Marietti publicou-a em Turim em 1929.

55. Uma edição posterior desta obra, editada pelo Padre Edmund Prantner, O.P., foi publicada em Paris por Lethielleux em 1930.] Quarenta anos atrás, a controvérsia de destaque entre os teólogos era o debate acerca da definibilidade da conclusão teológica. No debate, Schultes e o Padre Francisco Marín-Sola eram os porta-vozes mais proeminentes de cada um dos lados. O ensinamento de Schultes foi exposto na sua *Introductio in Historiam Dogmatum*.^[56] Marín-Sola apresentou os ensinamentos dele em seu *L'Évolution Homogène du Dogme Catholique*.^[57] Ambos os autores, contudo, estavam “permeados” por aquilo que o Pe. Baum chamou de “ênfase antimodernista”. E o material nestes livros, definitivamente, influenciou o conteúdo dos manuais subsequentes no campo da teologia dogmática fundamental.

[56. Lethielleux também publicou esta obra, que apareceu em 1922.

57. Uma segunda edição desta obra de dois volumes foi publicada em Friburgo, na Suíça, em 1924 pela Imprimerie et Librairie de l'Oeuvre de Saint Paul.]

Houve escritos consideráveis no campo da teologia dogmática fundamental, em linha com a tradição “da virada do século” da teologia católica e antimodernista, por parte de sacerdotes anglófonos. Imensamente popular há alguns anos foi a *Christian Apologetics* de Devivier,^[58] em tradução editada e arranjada pelo Bispo Dom Messmer, um dos primeiros membros do corpo docente da Universidade Católica da América. Na mesma linha dos ensinamentos do Pe. Garrigou-Lagrange, houve *The Principles of Catholic Apologetics* do Pe. Walshe^[59] e meu próprio *We Stand With Christ*.^[60]

[58. Esta tradução foi publicada em 1903 por Benziger Brothers de Nova Iorque.

59. Longmans, Green & Company publicou a este em 1919.

60. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1942.]

O jesuíta Pe. John T. Langan escreveu uma magnífica *Apologetica*,^[61] que foi demasiado pouco utilizada por seus compatriotas americanos. Outro jesuíta, o Pe. Joseph de Guibert, publicou um *De Ecclesia*^[62] que é reconhecido como um dos textos mais finos neste campo produzidos ao longo do nosso século.

[61. Chicago: The Loyola University Press, 1921.

62. Uma segunda edição desta obra “*in auditorum usu*” foi publicada em Roma pela Editora da Universidade Gregoriana em 1928.] Ao longo dos últimos vinte anos, tivemos muitos textos mais que conservaram os ensinamentos e o espírito dos manuais da virada do século, e que certamente continuaram sua ênfase antimodernista. E, entre estes, podemos mencionar de passagem a *Theologia Fundamental*^[63] do jesuíta Pe. Francis X. Calcagno, a *Theologia Fundamental*^[64] do arcebispo Parente, atual Assistente do Santo Ofício, e a *Theologia Fundamental*^[65] do franciscano Pe. Maurus Heinrichs, bem como o magnífico tratado *De Revelatione Christiana*^[66] de autoria do Pe. Sebastian Tromp. Há também a mui completa e precisa *Theologia Fundamental*^[67] do Pe. Joseph Mors S.J., o primeiro volume dos *Elementa Theologiae Scholasticae*^[68] de Conrad Baisi e o primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Theses*^[69] do Cônego Joseph Lahitton.

[63. Nápoles: D'Auria, 1948.

64. Turim: Marietti, 1946.

65. O Studium Biblicum Franciscanum de Tóquio deu a lume uma segunda edição desta obra em 1958.

66. Quinta edição, Roma: Ed. da Univ. Gregoriana, 1945.

67. Este é um texto de dois volumes, cuja segunda edição foi publicada em Buenos Aires pela Editorial Guadalupe em 1954 e 1955.

68. Milão: Editrice Ancora, 1948.

69. Paris: Beauchesne. 1922.]

O espírito da “virada do século”, e a ênfase antimodernista tão deplorada pelo Pe. Baum, também estão bastante manifestos nos artigos publicados no *Dictionnaire de Théologie Catholique* e no *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*.

A Posição do Padre Baum

Agora, cumpre notar que não existe completa concordância entre as obras que acabamos de mencionar (e mencionamos somente uma pequena parte da literatura que poderia ser chamada de manuais de teologia dogmática fundamental do século XX), com referência às opiniões teológicas. Certamente que existem teses no livro de Christian Pesch que são impugnadas na obra de Réginald Garrigou-Lagrange. E nem tudo o que é ensinado por Tanquerey é aprovado nos manuais de Louis Billot. Porém, se examinarmos de perto a questão, a oposição do Pe. Baum visa, não alguma opinião ou grupo de opiniões individuais dentro do campo da teologia dogmática fundamental, mas o ensinamento comum de todos esses textos. A alteração do Pe. Baum é que um dos grupos contendores no Segundo Concílio do Vaticano está buscando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava”. Se as palavras dele têm algum significado, ele deve estar convencido de que aquilo que é o ensinamento comum de todos esses manuais da virada do século, e o ensinamento comum dos manuais que os seguiram ao longo do século XX, definitivamente não é sabedoria católica, e que esse ensinamento tem de ser abandonado para que a vida da Igreja possa ser renovada, e para que possamos retornar àquilo que ele chama de “a mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Agora, é bastante óbvio que o ensinamento comum dos manuais de teologia dogmática fundamental desde a virada do século XX foi a doutrina ensinada aos candidatos ao sacerdócio dentro da Igreja Católica, ao menos até os últimos meses. Estamos lidando com livros que foram empregados no ensino nos seminários e universidades. Se esses livros contêm *todos* ensinamento comum oposto ou mesmo distinto da genuína doutrina católica, então o magistério ordinário e universal da Igreja Católica esteve muito em erro no decurso do século XX. Há que notar que estamos falando do ensinamento *comum* desses textos ou manuais de teologia dogmática fundamental. O Pe. Baum lança a acusação de que um dos grupos em conflito no Concílio Vaticano II estava tentando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século”. Claro que esse é o linguajar do *marketing* e não do salão de conferências universitário. É calculado para fazer os leitores dele imaginarem que muitos dos Padres do concílio estavam tentando dar aos manuais de teologia dogmática fundamental qualificação de que esse ensinamento anteriormente não gozava. O que parece desagradar ao Pe. Baum é o fato de que o ensinamento unânime dos teólogos escolásticos em toda e qualquer área relativa à fé ou à moral é o ensinamento do magistério ordinário e universal da Igreja. Os manuais, como aqueles a que fizemos referência, são livros efetivamente utilizados na instrução dos candidatos ao sacerdócio. São escritos por homens que efetivamente ensinam nos colégios aprovados da própria Igreja, sob a direção da hierarquia católica e, em última instância, através da atividade da Congregação dos Seminários e Universidades, sob a direção do próprio Soberano Pontífice. O ensinamento comum ou moralmente unânime dos manuais neste campo é, definitivamente, parte da doutrina católica. É bastante óbvio que as opiniões individuais de autores individuais não constituem doutrina católica, e não poderiam ser apresentadas como tal. Mas há um fundo de ensinamento comum (como aquele que nos informa de que existem verdades que a Igreja propõe a nós como reveladas por Deus e que não estão contidas de maneira nenhuma dentro dos livros inspirados da Sagrada Escritura), que é a doutrina unânime dos manuais, e que é a doutrina da Igreja Católica. O ensinamento unânime dos teólogos escolásticos sempre foi reconhecido como norma da doutrina católica. É lamentável que hoje haja alguma tentativa de desencaminhar as pessoas fazendo-as imaginar que ele deixou de ser tal norma no século XX. O Pe. Baum tenta fazer parecer que havia um grupo considerável em meio aos Padres do concílio que pensava que a vida da Igreja poderia ser renovada e que poderíamos retornar “à mais autêntica tradição católica de todas as

eras” pondo de lado o ensinamento comum e unânime dos teólogos escolásticos do nosso tempo. Em contrapartida, é o ensinamento de Sylvius, que segue aqui Melchior Cano quase *verbatim*, que: “*concordem omnium theologorum sententiam in rebus fidei aut morum rejicere, si non est haeresis, est tamen haeresi proximum.*” [70] [70bis] Especialmente em vista de não haver absolutamente nenhuma prova de que houvesse partido algum no concílio com objetivos semelhantes aos descritos pelo Pe. Baum, tudo indica que seria mais sábio seguir o ensinamento católico fundamental expressado por Cano e Sylvius.

[70. *Controvérsias*, livro 6, q. 2, art. 4, concl. 3. A passagem na obra de Melchior Cano encontra-se em *De Locis Theologicis*, livro 8, cap. 4, concl. 3.]

[70bis. (N. do T.) – Tradução: “Rejeitar sentença concorde de todos os teólogos em questões de fé ou moral, se não for heresia, é próximo da heresia.” (SYLVIUS, *Controv.* lib. 6 q. 2 a. 4 concl. 3; cf. Melquior CANO, *De locis theol.*, lib. 8 cap. 4 concl. 3). Ora,

“Poder-se-ia fazer uma lista impressionante das teses ensinadas em Roma antes do Vaticano II como as únicas válidas, e que foram eliminadas pelos Padres conciliares.” (Cardeal SUENENS, in: *ICI – Informations Catholiques Internationales*, de 15 de maio de 1969). Isso se explica porque o Vaticano II não foi realmente um concílio ecumênico da Igreja Católica, tendo-lhe faltado a promulgação por um verdadeiro e legítimo Papa. (*Fim da Nota do Tradutor.*)]

Ênfase Antimodernista

Foi sumamente infeliz que o distinto padre canadense viesse a se pronunciar sobre o tópico do modernismo neste contexto específico. No artigo dele, fica claro que ele considera a “ênfase” antimodernista dos manuais teológicos da virada do século, e, por inferência, daqueles manuais que seguiram no mesmo caminho tradicional ao longo do século XX, como algo que pode e deve ser abandonado. Os modernistas originários tentaram frequentemente iludir as pessoas de modo a fazê-las imaginar que a oposição aos ensinamentos errôneos deles constituísse uma espécie de excesso teológico, e que um verdadeiro equilíbrio doutrinal seria atingido somente quando uma espécie de meio termo entre o modernismo e o antimodernismo fosse alcançada. Talvez não intencionalmente, o Pe. Baum parece estar promovendo a mesma mensagem. Na realidade, o modernismo foi uma heresia, ou, para fazer esta colocação com maior exatidão, um cacho de heresias. Se alguém quiser saber quais foram realmente os ensinamentos condenados dos modernistas, tem somente que ler as proposições condenadas em *Lamentabili Sane Exitu*[71] e ver o conteúdo do Juramento Contra os Erros do Modernismo.[72] Se fizer este estudo, descobrirá que os dogmas católicos negados pelos modernistas são os ensinamentos fundamentais que Deus revelou a nós sobre a Sua Igreja e sobre a Sua mensagem. Como havia uma campanha visando levar os católicos a rejeitar esses ensinamentos, era e permanece necessário a todo e qualquer tratado exato e competente no campo da teologia dogmática fundamental afirmar – ou, se o Pe. Baum preferir esta palavra: enfatizar – esses ensinamentos que foram negados pelos modernistas, e que foram proclamados doutrina católica básica e autêntica pelo magistério infalível da Igreja Católica.

[71. *Denz.*, 2001-65.

72. *Denz.*, 2145 ss.]

O sacerdote católico sabe perfeitamente bem que nunca haverá, e que nunca pode haver, nenhum “retorno” a uma tradição doutrinal católica mais autêntica mediante o abandono do ensinamento comum de todos os manuais de teologia dogmática fundamental do século XX. O magistério vivo e infalível da Igreja Católica nunca abandona a tradição católica mais autêntica. Essa tradição está manifesta no ensinamento comum dos manuais do século XX, e nas condenações das várias proposições modernísticas. O abandono dos dogmas atacados ou questionados pelos primeiros modernistas ou por seus sucessores seria um abandono do ensinamento divino no seio da Igreja Católica. Podemos dar graças a Deus que não há prova alguma

de que grupo algum dos Padres do Concílio Vaticano II quisesse, do modo que fosse, abandonar esta doutrina.
Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D.C.

PARA Mons. Joseph Clifford FENTON, **O Ensino dos Manuais de Teologia**, abr. 1963, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-26K>
de: "The Teaching of the Theological Manuals", in: *The American Ecclesiastical Review* [A Revista Eclesiástica Americana], edição de abril de 1963, pp. 254-270;
cf. transcrição do original em inglês em:
<http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=3012>

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXVIII

22 de outubro de 2013

[N. do T. – Assim como a tradução anterior aqui publicada, também esta visa a recente controvérsia com o Dr. Arnaldo Xavier da Silveira, cf.

["fratresinunum.com/2013/10/13/para-debate/#comment-77105"](http://fratresinunum.com/2013/10/13/para-debate/#comment-77105).]

O Ensino dos Manuais de Teologia

(abril de 1963)

Mons. Joseph Clifford FENTON

Uma das personalidades mais genuinamente simpáticas dentre os peritos na primeira série de reuniões no Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano era o sacerdote agostiniano canadense, Pe. Gregory Baum. Os que tiveram a dita de conhecê-lo vieram a admirá-lo por seu admirável caráter sacerdotal e sua depurada cortesia. Ele é, com toda a certeza, o tipo de homem que as pessoas escutam e que chama a atenção. Recentemente, ele escreveu um artigo para a revista *Commonweal*, no qual ele fez uma declaração altamente questionável sobre o *status* da teologia dos manuais escolásticos no Concílio Vaticano II. O ensinamento, que poderia ter passado despercebido se tivesse vindo de algum homem menos capaz e destacado, naturalmente chama a atenção, pois é uma afirmação do Pe. Baum. E, infelizmente, é uma afirmação que poderia ser seriamente desviante se fosse levada a sério por nossos católicos, especialmente pelos estudantes no campo da sagrada teologia.

O Pe. Baum concluiu seu artigo com esta assertiva:

"O conflito no concílio não é entre homens que tentam introduzir novos *insights* e métodos modernos e aqueles que tentam permanecer fiéis à grande tradição do passado. É, antes, entre os que buscam renovar a vida da Igreja mediante o retorno à mais autêntica tradição católica de todas as eras e aqueles que buscam consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava."

[1. *Commonweal*, LXXVII, 17 (Jan. 18, 1963), 436.]

Já de si, esta é uma declaração alarmante. A despeito da manifesta e extraordinária amabilidade, conhecimento e sinceridade do Pe. Baum, é definitivamente importante que os católicos, especialmente os sacerdotes católicos, examinem qual a exatidão e quais as implicações daquilo que ele teve a dizer sobre o "conflito" no Segundo Concílio

Ecumênico do Vaticano. Este é, definitivamente, um assunto sobre o qual não podemos nos dar ao luxo de estar mal informados.

Para garantir que não estejamos cometendo erro algum neste campo, temos de examinar o contexto do artigo mesmo do Pe. Baum. Neste artigo, a única história que poderia ser considerada de algum modo indicativa de “conflito” é a narrativa feita pelo Pe. Baum do fato de que após uma votação dos Padres do Concílio, e após uma decisão do Soberano Pontífice, o esquema sobre as Fontes da Revelação (agora conhecido como o esquema sobre a Revelação) foi enviado de volta a uma comissão mista, para ser refundido. Como nos contaram muitas vezes os relatos dos jornais, nesta ocasião os Padres do Concílio votaram não continuar com a consideração minuciosa do esquema antes de sua refundição pela comissão. Cerca de sessenta por cento dos presentes não quis prosseguir com a consideração do esquema tal como ele era. Cerca de quarenta por cento manifestaram a disposição de proceder à consideração do esquema tal como eles o haviam recebido do Santo Padre, o qual, por seu turno, recebera-o da Comissão Preparatória Central, a qual, por sua vez, recebera-o da própria Comissão Teológica Preparatória.

Segundo nos contaram os jornais, essa votação não foi decisiva. Foi somente quando o Santo Padre interviu pessoalmente que o esquema foi enviado à comissão mista para ser esclarecido e abreviado. Presumivelmente, o mesmo material, em novo formato, será submetido novamente ao concílio como um todo, depois que a comissão mista e a nova comissão central interina tiverem dado fim nele. No evento mesmo, nada havia que pudesse de algum modo justificar a linguagem bastante sensacional empregada pelo Pe. Baum. Não houve, certamente, indicação alguma de que os homens que procederam ao exame do esquema tal como ele era estivessem tentando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século”. Nem, tampouco, houve a menor indicação de que os homens que quiseram fazer com que o esquema fosse retrabalhado antes de o concílio considerá-lo detalhadamente estivessem tentando “renovar a vida da Igreja mediante o retorno à mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Na medida em que se pode decifrar, com base em suas próprias declarações tais como foram reveladas nos comunicados de imprensa oficiais do Vaticano, esses homens estavam meramente insatisfeitos com a forma com que o ensinamento sobre as fontes da revelação fora apresentado no texto original do esquema. Outro indivíduo, escrevendo no mesmo fascículo de *Commonweal*, alega que:

“Até mesmo os participantes do Concílio admitem...que a oposição entre os dois grupos majoritários foi tamanha, que a sessão seguinte teve de ser adiada para setembro próximo, para permitir que as facções esfriassem a cabeça.”

[2. *Ibid.* O autor do segundo artigo é Gunnar D. Kumlien.]

Se a asseveração do Pe. Baum sobre a natureza “do conflito no Concílio” fosse de algum modo justificada, definitivamente haveria necessidade de um período para esfriar as cabeças, e de mais ainda do que isso. Mas não há [N. do T. – O A. escreve em abr. 1963...]absolutamente prova nenhuma de que essa asseveração seja verdadeira. Com efeito, pareceria que este bom padre jovem não somente se enganou acerca do que realmente transpirou no concílio, como descreveu um conflito ou oposição que não teve, nem pode ter lugar no seio dos Padres do Concílio Vaticano

II.

O padre Gregory fez um desserviço à causa da verdade católica ao representar mal as motivações que influenciaram os Padres Conciliares a votar a favor ou contra o prosseguimento do estudo detalhado do esquema sobre as fontes da revelação divina pública. Precisamente, a questão era a aceitabilidade da formulação do esquema, e especialmente a aceitabilidade de seu estilo e extensão. Alegaram alguns que o concílio poderia atuar com maior eficácia se uma comissão remodelasse o esquema inteiro. Outros acreditavam que seria melhor proceder à consideração do documento já existente, e fazer as mudanças em sentenças e parágrafos individuais, como resultado das observações do concílio inteiro. A posição destes últimos foi enfraquecida pelo fato de todos os Padres e peritos saberem que um procedimento desses levaria, efetivamente, um longo tempo. O Pe. Baum só pode estar falando dos homens que votaram em prol da continuação da consideração do esquema

então existente quando ele falou daqueles que “buscam consagrar como sabedoria católica eterna a teologia dos manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava”. E ele devia estar descrevendo os que votaram por não proceder ao exame minucioso deste esquema quando ele falou daqueles “que buscam renovar a vida da Igreja mediante o retorno à tradição católica mais autêntica de todas as eras”. Num caso como noutro, a designação não é nem precisa, nem de modo algum aceitável. Se a alegação do Pe. Baum acerca do “conflito no Concílio” foi escrita com seriedade (e não há razão para supor que não tenha sido), então ele implicou clarissimamente que a teologia dos “manuais da virada do século” era e é, em certa medida, não só distinta como até mesmo oposta à “mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Ele obviamente deseja que façamos a inferência de que, no parecer dele ao menos, a vida da Igreja Católica pode em alguma medida ser “renovada” se a Igreja abandonar os ensinamentos teológicos, que estavam contidos nos – ou ao menos que eram característicos dos – grandes manuais em uso nas universidades católicas e nos seminários católicos durante os primeiros anos do século XX. Além disso, é bastante óbvio a partir das declarações dele, que o Pe. Baum deseja implicar que a oposição à heresia do modernismo manifestada nestes manuais seja de algum modo inaceitável para a Igreja Católica na hora presente. Ao menos quer ele que imaginemos que a Igreja seria aprimorada ou “renovada” se o ensinamento antimodernista que permeou os melhores dentre os manuais de Sacra Teologia do início do século XX viesse a ser contornado ou modificado.

Ademais, o Pe. Baum obviamente quer que os leitores dele acreditem que, no momento presente, a doutrina transmitida aos nossos seminaristas no interior da Igreja Católica esteja, de algum modo, fora da “mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Se temos de fazer com que a Igreja “retorne” a uma tal tradição, então ao que parece essa tradição teria sido, em alguma medida, perdida ou ao menos obscurecida, no decurso do século vinte. Certamente a afirmação do Pe. Baum envolve a implicação de que a tradição na qual aqueles sacerdotes que estudaram os manuais teológicos do começo do século XX foram educados não era, definitivamente, a mais autêntica tradição doutrinal da Igreja Católica. Estas são implicações que nós, definitivamente, temos de examinar. Não há absolutamente prova nenhuma, é claro, de que os homens que votaram no concílio sobre a aceitabilidade do esquema acerca das fontes da Revelação, tal como ele fora entregue ao concílio, estivessem de algum modo preocupados com as implicações carregadas pela declaração do Pe. Baum. Contudo, é um fato que, especialmente desde o encerramento da primeira porção do concílio na Festa da Imaculada Conceição ano passado, foram muitos os que fizeram declarações que, de um modo ou de outro, envolviam as implicações contidas na declaração do Pe. Baum. A maior parte do tempo, estas implicações foram feitas menos energicamente do que o foram pelo Pe. Baum. Todavia, é definitivamente necessário examiná-las, e verificar, de uma vez por todas, se estas implicações são ou não são aceitáveis.

A Doutrina dos Manuais Teológicos

Obviamente, se formos examinar as alegações do Pe. Baum seriamente, primeiro temos de nos indagar sobre a identidade dos manuais teológicos da virada do século XIX para o século XX. A questão de que tratava o esquema sobre o qual votou o concílio era a da Revelação e das fontes da Revelação. Portanto, devemos supor que, quando o Pe. Baum fala dos manuais afrontosos, ele está se referindo àqueles que tratam da teologia dogmática fundamental, e particularmente das seções *De Revelatione* e *De Fontibus Revelationis*. Acontece que, neste campo, houve grande quantidade de manuais muitíssimo influentes e bem redigidos produzidos durante os primeiros anos deste século.

Estamos falando, é claro, dos manuais no campo da teologia dogmática fundamental que estavam em uso e foram influentes na virada do século XX e depois dela. Alguns destes foram escritos originalmente durante os últimos anos do século XIX, mas, em edições publicadas subsequentemente à publicação do *Lamentabili Sane Exitu*, da *Pascendi Dominici Gregis*, e do *Sacrorum Antistitum*, estes manuais adquiriram a ênfase antimodernista, que parece tão desagradável ao Pe. Baum.

Provavelmente os mais importantes de todos estes manuais foram os de Louis Billot, que certamente será contado entre os mais capazes dos teólogos que laboraram pela Igreja durante o começo do século. Estes livros, que se referem muito imediatamente ao material contido no esquema sobre o qual votaram os Padres do Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano, foram publicados pela Editora da Universidade Gregoriana em Roma, e foram reeditados muitas vezes. Um deles foi o *De Inspiratione Sacrae Scripturae Theologica Disquisitio*,^[3] outro foi o magnífico *De Immutabilitate Traditionis Contra Modernam Haeresim Evolutionismi*.^[4]

[3. Uma quarta edição desta obra foi publicada em Roma pela Universidade Gregoriana em 1929.

4. A Universidade Gregoriana também publicou uma quarta edição desta brilhante obra antimodernista em 1929, pouco depois de Billot ter renunciado ao Colégio dos Cardeais.]

Mais amplamente difundida até do que as obras de Billot foram as do sulpiciano Adolfo Tanquerey. Muitos milhares de sacerdotes foram introduzidos no estudo da sagrada teologia, e particularmente da teologia dogmática fundamental, por cursos baseados na obra de Tanquerey *De Religione: De Christo Legato: De Ecclesia: De Fontibus Revelationis*, o primeiro dos três volumes de sua *Synopsis Theologiae Dogmaticae ad mentem S. Thomas Aquinatis accommodata*.^[5] Esse volume específico entrou na vigésima-primeira edição em 1925. Se as teses ensinadas por Tanquerey se opusessem às da “tradição católica mais autêntica de todas as eras”, então milhares de sacerdotes, instruídos durante a primeira parte do século vinte, estavam sendo levados ao erro pelos homens que Nosso Senhor constituía guardiães de Sua mensagem revelada.

[5. Esta coleção foi publicada por Desclée & Co., de Paris, Tournai & Roma. Edições posteriores destes manuais foram preparadas pelo sulpiciano Pe. J. B. Bord.]

Igualmente de primordial importância nos primeiros anos do século XX foram as duas obras de Van Noort sobre o tema da teologia dogmática fundamental, *De Vera Religione* ^[6] e *De Ecclesia Christi*.^[7] A influência destas duas excelentes obras foi tremendamente aumentada como resultado da tradução e adaptação para a língua inglesa destas obras por parte dos padres sulpicianos Castellet e Murphy. Outro manual enormemente e merecidamente popular traduzido em inglês foi a *Fundamental Theology* de Brunsmann,^[8] disponibilizada aos nossos estudiosos pelo célebre Arthur Preuss.

[6. A terceira edição desta obra foi preparada pelo Padre E. P. Rengs, e publicada em Amsterdã por C. L. Van Langenhuijsen in 1917.

7. Van Langenhuijsen publicou a terceira edição desta obra em 1913. As traduções em inglês foram publicadas por Newman Press em 1955 e 1957.

8. *A Handbook of Fundamental Theology*, pelo Rev. John Brunsmann, S.V.D. Livremente adaptada e editada por Arthur Preuss. Quatro Volumes. St. Louis: B. Herder Book Co., 1928, 1929, 1931, 1932.]

O primeiro volume da *Theologia Dogmatico-Scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis* do Arcebispo Dom Zubizarreta, igualmente, influenciou muitos estudantes para o sacerdócio no começo deste século. Este volume intitulava-se *Theologia Fundamentalis*.^[9] Continha o mesmo material encontrado no primeiro volume da série de Tanquerey. Assim como Tanquerey, Zubizarreta escreveu um tratado mais breve sobre teologia dogmática, colocando a matéria abrangida nos quatro volumes da edição regular dentro do conteúdo de um só volume. A de Tanquerey foi a *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*.^[10] Zubizarreta intitulou a dele *Medulla Theologiae Dogmaticae*.^[11]

[9. A firma de Elexpuru em Bilbao, na Espanha, publicou uma terceira edição desta *Theologia Fundamentalis* em 1937.

10. Desclée publicou uma sétima edição desta obra, produzida com a cooperação de J. B. Bord, em 1931.

11. Uma segunda edição da *Medulla Theologiae Dogmaticae* foi publicada por Elexpuru em 1947.]

Em 1930 o brilhante jesuíta germânico Hermann Dieckmann continuou a tradição dos manuais da virada de século publicando seu *De Revelatione Christiana: Tractatus Philosophico-Historici*.^[12] Previamente, ele publicara os dois volumes de seu *De Ecclesia: Tractatus Historico-Dogmatici*.^[13] Contemporâneo dos manuais de Dieckmann, e igualmente de primordial importância na história da teologia do século XX, foi o texto de três volumes do jesuíta Pe.

Emílio Dorsch, *Institutiones Theologiae Fundamentalis*.^[14] Alinhada com os ensinamentos de Dorsch está a doutrina contida num manual americano sumamente importante, *The Theory of Revelation*,^[15] pelo grande teólogo de Rochester, Mons. Joseph J. Baierl.

[12. Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1930.

13. Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1925.

14. Esta obra foi publicada por Rauch em Insbrueque, na Áustria. Uma segunda e terceira edições do primeiro volume apareceram em 1930, uma segunda edição do segundo volume em 1928, e uma segunda edição do terceiro volume em 1927.

15. Este livro foi publicado por The Seminary Press, em Rochester, N.Y. O primeiro volume apareceu em 1927, e o segundo em 1933.]

O manual de Tanquerey foi certamente o mais amplamente distribuído entre todos aqueles que apareceram durante a primeira metade deste século. Na perspectiva da história, tudo indica que dois autores devem compartilhar do troféu por acume teológico. Um deles, é claro, foi Billot, cujo texto *De Ecclesia Christi: sive Continuatio Theologiae de Verbo Incarnato* ^[16] permanece ainda o melhor tratamento teológico sobre a Igreja produzido durante o curso dos últimos cem anos. O outro foi o dominicano francês Pe. Reginaldo Garrigou-Lagrange, cujo clássico *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam Proposita* ^[17] ainda é basicamente o melhor manual de apologética escolástica disponível ao estudante hoje.

[16. Uma quinta edição do primeiro volume desta obra foi publicada pela Universidade Gregoriana em Roma em 1927. Uma terceira edição do segundo volume, bem menor mas ainda assim imensamente importante, apareceu em 1929. O *De Ecclesia* é geralmente reconhecido como o melhor de todos os escritos teológicos do Cardeal Billot. É preciso nunca esquecer que o finado Papa Pio XII, em Discurso aos Alunos da Gregoriana, citou nominalmente Billot como teólogo que deveria servir de modelo para todos os professores de *Sacra Doctrina* em nosso tempo.

17. A casa editora Ferrari em Roma publicou uma terceira edição do *De Revelatione* completo (em dois volumes), em 1929 e 1931. A edição original apareceu em dois volumes e o prefácio data da Festa do Santo Rosário em 1917. Posteriormente houve uma edição em um volume só, que não foi bem-sucedida. Ferrari publicou uma quarta edição da obra de dois volumes em 1945.]

Posterior ao manual de Tanquerey, mas assim como este destinado a um sucesso tremendo no mundo dos estudos eclesiásticos, foi o primeiro volume do *Manuale Theologiae Dogmaticae* de Hervé, intitulado *De Vera Religione: De Ecclesia Christi: De Fontibus Revelationis*.^[18] O primeiro volume dos *Précis de Théologie Dogmatique* de Bartmann,^[19] um livro-texto muito popular há um quarto de século, tratou das fontes da Revelação e de outros tópicos que entraram naquilo que o Pe. Baum chama de “o conflito” no Concílio Vaticano II.

[18. Este primeiro volume foi publicado em Paris por Berche & Pagis em 1929.

19. A tradução desta obra para o francês foi feita pelo Padre Marcel Gautier. Uma segunda edição do primeiro volume, traduzido a partir da oitava edição do original alemão, foi publicada em Mulhouse, na França, por Les Éditions Salvator em 1935.]

Tremendamente influentes em seu tempo foram outros manuais de teologia dogmática fundamental, que não são de uso comum hoje. Entre estes estão os *Elementa Apologeticae sive Theologiae Fundamentalis*^[20] pelo sacerdote austríaco Anton Michelitsch. Os *Elementa Theologiae Fundamentalis*,^[21] do franciscano italiano Clemente Carmignani é outro desses textos. Na mesma classe temos que inserir o *Compendium Theologiae Dogmaticae* do Cardeal Vives,^[22] o primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Institutiones* de Mannens,^[23] que foi intitulado *Theologia Fundamentalis*, e o primeiro volume dos *Commentarii Theologici* de MacGuiness, livro este que continha os tratados *De Religione Revelata Ejusque Fontibus* e *De Ecclesia Christi*.^[24]

[20. Uma terceira edição deste livro foi publicada pela firma de Styria em Graz e Vienna em 1925.

21. *Elementa Theologiae Fundamentalis* de Carmigiani foi publicado em Florença pela Libreria Editrice Fiorentina em 1911.

22. A firma de Pustet publicou uma quinta edição desta obra em 1903.

23. O primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Institutiones* de Mannens, a *Theologia Fundamentalis*, foi publicado por J. J. Romen & Filhos em Roermond, na Holanda, em 1910.

24. A terceira edição do primeiro volume foi publicada em Paris por Lethielleux e em Dublin por Gill em 1930.]

No mundo de língua espanhola as *Lecciones de Apologética*[25] do Padre Nicolás Marín Negueruela foram extraordinariamente populares. Há um bocado de material sobre teologia dogmática fundamental nas *Institutiones Theologiae Fundamentalis* do Padre John Marengo e na *Summula Theologiae Dogmaticae* do Cônego Marchini.[26] A publicação destes livros na última década do século XIX marca-os como genuinamente “da virada do século”, e eles incorporam o tipo de ensinamento teológico que parece desagradar ao Pe. Baum. Muito mais influente, porém, foi o tratado *De Theologia Generali*, no primeiro volume das *Institutiones Theologiae Dogmaticae* de Herrmann,[27] obra esta que, incidentalmente, valeu ao seu autor Carta de agradecimento do próprio São Pio X.

[25. A Libreria Internacional em San Sebastian, na Espanha, trouxe a lume uma quinta edição desta obra de dois volumes em 1939.

26. A Editora Salesiana em Turim publicou uma terceira edição da obra de dois volumes de Marengo em 1894. A *Summula* de Marchini foi publicada em Vigevano em 1898.

27. O editor Emmanuel Vitte publicou uma sétima edição das *Institutiones* de Herrmann em Lião e Paris em 1937.]

O primeiro volume do *Compendium Theologiae Dogmaticae*[28] de Mons. Cesare Manzoni contém um típico tratado “da virada do século” sobre teologia dogmática fundamental. Assim também o *Enchiridion Theologiae Dogmaticae Generalis*[29] do bispo Dom Egger. O mesmo tipo de doutrina também pode-se encontrar na *Theologia Fundamentalis*[30] do franciscano Gabriel Casanova, na *Synthesis sive Notae Theologiae Fundamentalis*[31] do Padre Valentín Saiz Ruiz, e na *Theologia Generalis seu Tractatus de Sacrae Theologiae Principiis*[32] do Padre Michael Blanch.

[28. A quarta edição do primeiro volume de Mons. Manzoni foi publicada em Turim em 1928 por Lege Italiana Cattolica Editrice.

29. O editor Weger de Bréscia trouxe a lume a sexta edição da obra do bispo Dom Egger em 1932.

30. Esta obra foi publicada em Roma pela Typographia Sallustiani em 1899.

31. A Editora e Livraria del Centro Católico publicou esta obra em Burgos, na Espanha, em 1906.

32. O livro do Padre Blanch foi publicado pela Ed. Montserrat de Barcelona em 1901.]

O primeiro volume de quase todo conjunto de manuais de teologia dogmática publicado durante o começo deste século e da última década do século XIX trazia um tratado sobre os fundamentos do dogma. Típicas obras destas foram as *Institutiones Theologicae* de Tepe, os *Theologiae Dogmatica Elementa* de Prevel,[33] as *Institutiones Theologiae Dogmaticae* de Lercher[34] e as *Praelectiones Dogmaticae* de Christian Pesch [35]. Os textos de Pesch e Lercher foram especialmente influentes no treinamento dos seminaristas ao longo da primeira metade deste século.

[33. O livro de Tepe foi publicado por Lethielleux em Paris em 1894. Em 1912 o mesmo editor trouxe a lume uma terceira edição do primeiro volume de Prevel. Foi editado pelo Padre Miquel, SS.CC.

34. A segunda edição do primeiro volume de Lercher apareceu em 1934, publicada em Insbruke por Rauch. O Padre Schlagenhaufen, S.J., editou uma utilíssima quinta edição deste volume, que foi publicada pela Herder em Barcelona em 1951.

35. Herder de Friburgo em Brisgóvia trouxe a lume uma sexta e sétima edições desta obra em 1924.]

Os dois volumes da *Apologetica sive Theologia Fundamentalis* de Hilarin Felder [36] foram amplamente utilizados durante as últimas décadas. E, na parte histórica da apologética, *Christ and the Critics*, de Felder [37], foi e continua sendo de valor praticamente único. Também destacada neste campo foi a obra de dois volumes, *Jésus-Christ: Sa Personne, Son Message, Ses Preuves*,[38] de Leonce de Grandmaison.

[36. Uma segunda edição dos dois volumes da *Apologetica* de Felder foi publicada em Paderborn em 1923 por Schoeningh.

37. A tradução para o inglês foi feita pelo famoso John L. Stoddard e foi publicada em Londres em 1924 por Burns, Oates, & Washbourne, Ltda.

38. O brilhante original em francês, uma das obras mais pujantes no campo da apologética católica, foi publicado por Beauchesne em Paris. Saiu uma décima-sétima edição em 1931. Um dos tristes fenômenos nas letras católicas em inglês foi a aparição, dois anos atrás, de uma pequena e relativamente desimportante seção desta obra, apresentada como um livro completo. Esta edição radicalmente expurgada está publicada como *Jesus Christ* por Leonce de Grandmaison, S.J., com prefácio de Jean Daniélou, S.J., e foi lançada no mercado por Sheed & Ward em Nova Iorque.]

O Padre Berthier, fundador dos Missionários da Sagrada Família, escreveu, durante o reinado do Papa Leão XIII, um *Abrégé de Théologie Dogmatique et Morale*,^[39] que contém um tratado relativamente completo e tipicamente “da virada do século” de teologia dogmática fundamental. O brilhante Padre Bainvel publicou um tratado *De Vera Religione et Apologetica*,^[40] que teve ampla e pujante influência. E, entre os escritos numerosíssimos e hoje quase esquecidos do Cardeal Lépicier, havia um *Tractatus de Sacra Doctrina*^[41] e um *Tractatus de Ecclesia Christi*^[42].

[39. Uma quinta edição foi publicada por Vitte em Lião e Paris em 1928.

40. Beauchesne de Paris publicou esta obra em 1914.

41. Roma: Edições da Boa Imprensa, 1927. Basicamente esta obra é um comentário à primeira questão da Pars Prima da *Summa Theologica*. Incorpora, porém, um bocado de ensinamento antimodernista.

42. Roma: Buona Stampa, 1935.]

O jesuíta americano Pe. Timothy Cotter publicou uma eminentemente bem-sucedida e exata *Theologia Fundamental*.^[43] Dentre os mais recentes de nossos manuais de teologia dogmática fundamental do século XX está a *Theologia Fundamental*, primeiro volume do texto de Iragui e Abarzuza.^[44] O padre capuchinho Iragui é o autor deste primeiro volume.

[43. O livro foi publicado pelo Weston College, em Weston, Massachusetts, em 1940.

44. A *Theologia Fundamental* do Padre Serapius de Iragui, O.F.M. Cap., foi publicada pelas Ediciones Studium em Madrid em 1959.]

De primordial importância em meio aos manuais eclesiológicos do nosso século são os dois volumes da *Theologica De Ecclesia*,^[45] do bispo jesuíta Dom Miguel d’Herbigny. Outros textos fortemente influentes na mesma área são o *De Ecclesia Christi* ^[46] do jesuíta Pe. Timóteo Zapelena e o *De Ecclesia Christi* ^[47] do franciscano Pe. Antonio Vellico.

[45. Beauchesne publicou terceira edição dos dois volumes em 1927 e 1928 em Paris. O manual de D’Herbigny é fora de série, por sua utilização de literatura teológica cristã oriental.

46. A quarta edição do primeiro volume desta bela obra foi publicada em Roma pela Universidade Gregoriana em 1946. A primeira edição pública do segundo volume não apareceria senão em 1954. Edições prévias, como a de 1940, eram “*ad usum auditorum*”.

47. Roma: Arnodo, 1940. O texto de Vellico é extraordinariamente valioso.]

Outro manual excelente e amplamente utilizado neste campo é *The Church of Christ: An Apologetic and Dogmatic Treatise*,^[48] pelo finado Padre E. Sylvester Berry, de Mount Saint Mary. E, no Canadá, encontramos um par de manuais extraordinariamente útil, a *Apologetic* de autoria dos padres sulpicianos Yelle e Fournier, e o *De Ecclesia et de Locis Theologicis*,^[49] redigido pelo Padre Yelle. Da Espanha, vem um dos melhores de todos os manuais tradicionais recentes sobre esta matéria, a *Theologia Fundamental* pelos padres jesuítas Salaverri e Nicolau.^[50] Trata-se do primeiro volume da renomada *Sacrae Theologiae Summa*.

[48. A Herder de Saint Louis publicou uma segunda edição deste livro em 1927.

49. Estes utilíssimos volumes foram publicados ambos pelo Grande Seminário de Montreal, em 1945.

50. A Biblioteca de Autores Cristãos (B. A. C.) publicou uma quinta edição desta *Theologia Fundamental* em Madrid em 1955.] A *Propaedeutica Thomistica ad Sacram Theologiam* de Pègues ^[51] contém uma atestação inusual de muitas das teses centrais da teologia dogmática fundamental tradicional. Outro dominicano, o Pe. Joachim Berthier, redigiu um *Tractatus de Locis Theologicis*,^[52] no qual ele trata com precisão da questão das Fontes da Revelação e da Igreja. A tradição dominicana no campo da eclesiologia foi mantida na literatura da “virada do século” por, entre outros, o Padre De Groot, que publicou sua magnificamente acurada *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis*^[53]; pelo Padre Gerard Paris, que seguiu o ensinamento de De Groot em ampla medida no seu *Tractatus de Ecclesia Christi*;^[54] e pelo Padre Reginaldo Schultes, cujo *De Ecclesia Catholica: Praelectiones Apologeticae*^[55] é ainda um clássico neste campo.

[51. Este foi publicado pela Libreria del S. Cuore em Turim em 1931.

52. Uma segunda edição deste foi publicada por Marietti em Turim em 1900.

53. Saiu a lume, pela casa editora de Manz em Ratisbona, uma segunda edição deste em 1892.

54. O título integral desta obra é *Ad mentem S. Thomae Aquinatis tractatus de Ecclesia Christi ad usum studentium Theologiae fundamentalis*. Marietti publicou-a em Turim em 1929.

55. Uma edição posterior desta obra, editada pelo Padre Edmund Prantner, O.P., foi publicada em Paris por Lethielleux em 1930.] Quarenta anos atrás, a controvérsia de destaque entre os teólogos era o debate acerca da definibilidade da conclusão teológica. No debate, Schultes e o Padre Francisco Marín-Sola eram os porta-vozes mais proeminentes de cada um dos lados. O ensinamento de Schultes foi exposto na sua *Introductio in Historiam Dogmatum*.^[56] Marín-Sola apresentou os ensinamentos dele em seu *L'Évolution Homogène du Dogme Catholique*.^[57] Ambos os autores, contudo, estavam “permeados” por aquilo que o Pe. Baum chamou de “ênfase antimodernista”. E o material nestes livros, definitivamente, influenciou o conteúdo dos manuais subsequentes no campo da teologia dogmática fundamental.

[56. Lethielleux também publicou esta obra, que apareceu em 1922.

57. Uma segunda edição desta obra de dois volumes foi publicada em Friburgo, na Suíça, em 1924 pela Imprimerie et Librairie de l'Oeuvre de Saint Paul.]

Houve escritos consideráveis no campo da teologia dogmática fundamental, em linha com a tradição “da virada do século” da teologia católica e antimodernista, por parte de sacerdotes anglófonos. Imensamente popular há alguns anos foi a *Christian Apologetics* de Devivier,^[58] em tradução editada e arranjada pelo Bispo Dom Messmer, um dos primeiros membros do corpo docente da Universidade Católica da América. Na mesma linha dos ensinamentos do Pe. Garrigou-Lagrange, houve *The Principles of Catholic Apologetics* do Pe. Walshe^[59] e meu próprio *We Stand With Christ*.^[60]

[58. Esta tradução foi publicada em 1903 por Benziger Brothers de Nova Iorque.

59. Longmans, Green & Company publicou a este em 1919.

60. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1942.]

O jesuíta Pe. John T. Langan escreveu uma magnífica *Apologetica*,^[61] que foi demasiado pouco utilizada por seus compatriotas americanos. Outro jesuíta, o Pe. Joseph de Guibert, publicou um *De Ecclesia*^[62] que é reconhecido como um dos textos mais finos neste campo produzidos ao longo do nosso século.

[61. Chicago: The Loyola University Press, 1921.

62. Uma segunda edição desta obra “*in auditorum usu*” foi publicada em Roma pela Editora da Universidade Gregoriana em 1928.] Ao longo dos últimos vinte anos, tivemos muitos textos mais que conservaram os ensinamentos e o espírito dos manuais da virada do século, e que certamente continuaram sua ênfase antimodernista. E, entre estes, podemos mencionar de passagem a *Theologia Fundamental*^[63] do jesuíta Pe. Francis X. Calcagno, a *Theologia Fundamental*^[64] do arcebispo Parente, atual Assistente do Santo Ofício, e a *Theologia Fundamental*^[65] do franciscano Pe. Maurus Heinrichs, bem como o magnífico tratado *De Revelatione Christiana*^[66] de autoria do Pe. Sebastian Tromp. Há também a mui completa e precisa *Theologia Fundamental*^[67] do Pe. Joseph Mors S.J., o primeiro volume dos *Elementa Theologiae Scholasticae*^[68] de Conrad Baisi e o primeiro volume das *Theologiae Dogmaticae Theses*^[69] do Cônego Joseph Lahitton.

[63. Nápoles: D'Auria, 1948.

64. Turim: Marietti, 1946.

65. O Studium Biblicum Franciscanum de Tóquio deu a lume uma segunda edição desta obra em 1958.

66. Quinta edição, Roma: Ed. da Univ. Gregoriana, 1945.

67. Este é um texto de dois volumes, cuja segunda edição foi publicada em Buenos Aires pela Editorial Guadalupe em 1954 e 1955.

68. Milão: Editrice Ancora, 1948.

69. Paris: Beauchesne. 1922.]

O espírito da “virada do século”, e a ênfase antimodernista tão deplorada pelo Pe. Baum, também estão bastante manifestos nos artigos publicados no *Dictionnaire de Théologie Catholique* e no *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*.

A Posição do Padre Baum

Agora, cumpre notar que não existe completa concordância entre as obras que acabamos de mencionar (e mencionamos somente uma pequena parte da literatura que poderia ser chamada de manuais de teologia dogmática fundamental do século XX), com referência às opiniões teológicas. Certamente que existem teses no livro de Christian Pesch que são impugnadas na obra de Réginald Garrigou-Lagrange. E nem tudo o que é ensinado por Tanquerey é aprovado nos manuais de Louis Billot. Porém, se examinarmos de perto a questão, a oposição do Pe. Baum visa, não alguma opinião ou grupo de opiniões individuais dentro do campo da teologia dogmática fundamental, mas o ensinamento comum de todos esses textos. A alteração do Pe. Baum é que um dos grupos contendores no Segundo Concílio do Vaticano está buscando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século e a ênfase antimodernista que os permeava”. Se as palavras dele têm algum significado, ele deve estar convencido de que aquilo que é o ensinamento comum de todos esses manuais da virada do século, e o ensinamento comum dos manuais que os seguiram ao longo do século XX, definitivamente não é sabedoria católica, e que esse ensinamento tem de ser abandonado para que a vida da Igreja possa ser renovada, e para que possamos retornar àquilo que ele chama de “a mais autêntica tradição católica de todas as eras”. Agora, é bastante óbvio que o ensinamento comum dos manuais de teologia dogmática fundamental desde a virada do século XX foi a doutrina ensinada aos candidatos ao sacerdócio dentro da Igreja Católica, ao menos até os últimos meses. Estamos lidando com livros que foram empregados no ensino nos seminários e universidades. Se esses livros contêm *todos* ensinamento comum oposto ou mesmo distinto da genuína doutrina católica, então o magistério ordinário e universal da Igreja Católica esteve muito em erro no decurso do século XX. Há que notar que estamos falando do ensinamento *comum* desses textos ou manuais de teologia dogmática fundamental. O Pe. Baum lança a acusação de que um dos grupos em conflito no Concílio Vaticano II estava tentando “consagrar como eterna sabedoria católica a teologia dos manuais da virada do século”. Claro que esse é o linguajar do *marketing* e não do salão de conferências universitário. É calculado para fazer os leitores dele imaginarem que muitos dos Padres do concílio estavam tentando dar aos manuais de teologia dogmática fundamental qualificação de que esse ensinamento anteriormente não gozava. O que parece desagradar ao Pe. Baum é o fato de que o ensinamento unânime dos teólogos escolásticos em toda e qualquer área relativa à fé ou à moral é o ensinamento do magistério ordinário e universal da Igreja. Os manuais, como aqueles a que fizemos referência, são livros efetivamente utilizados na instrução dos candidatos ao sacerdócio. São escritos por homens que efetivamente ensinam nos colégios aprovados da própria Igreja, sob a direção da hierarquia católica e, em última instância, através da atividade da Congregação dos Seminários e Universidades, sob a direção do próprio Soberano Pontífice. O ensinamento comum ou moralmente unânime dos manuais neste campo é, definitivamente, parte da doutrina católica. É bastante óbvio que as opiniões individuais de autores individuais não constituem doutrina católica, e não poderiam ser apresentadas como tal. Mas há um fundo de ensinamento comum (como aquele que nos informa de que existem verdades que a Igreja propõe a nós como reveladas por Deus e que não estão contidas de maneira nenhuma dentro dos livros inspirados da Sagrada Escritura), que é a doutrina unânime dos manuais, e que é a doutrina da Igreja Católica. O ensinamento unânime dos teólogos escolásticos sempre foi reconhecido como norma da doutrina católica. É lamentável que hoje haja alguma tentativa de desencaminhar as pessoas fazendo-as imaginar que ele deixou de ser tal norma no século XX. O Pe. Baum tenta fazer parecer que havia um grupo considerável em meio aos Padres do concílio que pensava que a vida da Igreja poderia ser renovada e que poderíamos retornar “à mais autêntica tradição católica de todas as

eras” pondo de lado o ensinamento comum e unânime dos teólogos escolásticos do nosso tempo. Em contrapartida, é o ensinamento de Sylvius, que segue aqui Melchior Cano quase *verbatim*, que: “*concordem omnium theologorum sententiam in rebus fidei aut morum rejicere, si non est haeresis, est tamen haeresi proximum.*” [70] [70bis] Especialmente em vista de não haver absolutamente nenhuma prova de que houvesse partido algum no concílio com objetivos semelhantes aos descritos pelo Pe. Baum, tudo indica que seria mais sábio seguir o ensinamento católico fundamental expressado por Cano e Sylvius.

[70. *Controvérsias*, livro 6, q. 2, art. 4, concl. 3. A passagem na obra de Melchior Cano encontra-se em *De Locis Theologicis*, livro 8, cap. 4, concl. 3.]

[70bis. (N. do T.) – Tradução: “Rejeitar sentença concorde de todos os teólogos em questões de fé ou moral, se não for heresia, é próximo da heresia.” (SYLVIUS, *Controv.* lib. 6 q. 2 a. 4 concl. 3; cf. Melquior CANO, *De locis theol.*, lib. 8 cap. 4 concl. 3). Ora,

“Poder-se-ia fazer uma lista impressionante das teses ensinadas em Roma antes do Vaticano II como as únicas válidas, e que foram eliminadas pelos Padres conciliares.” (Cardeal SUENENS, in: *ICI – Informations Catholiques Internationales*, de 15 de maio de 1969). Isso se explica porque o Vaticano II não foi realmente um concílio ecumênico da Igreja Católica, tendo-lhe faltado a promulgação por um verdadeiro e legítimo Papa. (*Fim da Nota do Tradutor.*)]

Ênfase Antimodernista

Foi sumamente infeliz que o distinto padre canadense viesse a se pronunciar sobre o tópico do modernismo neste contexto específico. No artigo dele, fica claro que ele considera a “ênfase” antimodernista dos manuais teológicos da virada do século, e, por inferência, daqueles manuais que seguiram no mesmo caminho tradicional ao longo do século XX, como algo que pode e deve ser abandonado. Os modernistas originários tentaram frequentemente iludir as pessoas de modo a fazê-las imaginar que a oposição aos ensinamentos errôneos deles constituísse uma espécie de excesso teológico, e que um verdadeiro equilíbrio doutrinal seria atingido somente quando uma espécie de meio termo entre o modernismo e o antimodernismo fosse alcançada. Talvez não intencionalmente, o Pe. Baum parece estar promovendo a mesma mensagem. Na realidade, o modernismo foi uma heresia, ou, para fazer esta colocação com maior exatidão, um cacho de heresias. Se alguém quiser saber quais foram realmente os ensinamentos condenados dos modernistas, tem somente que ler as proposições condenadas em *Lamentabili Sane Exitu*[71] e ver o conteúdo do Juramento Contra os Erros do Modernismo.[72] Se fizer este estudo, descobrirá que os dogmas católicos negados pelos modernistas são os ensinamentos fundamentais que Deus revelou a nós sobre a Sua Igreja e sobre a Sua mensagem. Como havia uma campanha visando levar os católicos a rejeitar esses ensinamentos, era e permanece necessário a todo e qualquer tratado exato e competente no campo da teologia dogmática fundamental afirmar – ou, se o Pe. Baum preferir esta palavra: enfatizar – esses ensinamentos que foram negados pelos modernistas, e que foram proclamados doutrina católica básica e autêntica pelo magistério infalível da Igreja Católica.

[71. *Denz.*, 2001-65.

72. *Denz.*, 2145 ss.]

O sacerdote católico sabe perfeitamente bem que nunca haverá, e que nunca pode haver, nenhum “retorno” a uma tradição doutrinal católica mais autêntica mediante o abandono do ensinamento comum de todos os manuais de teologia dogmática fundamental do século XX. O magistério vivo e infalível da Igreja Católica nunca abandona a tradição católica mais autêntica. Essa tradição está manifesta no ensinamento comum dos manuais do século XX, e nas condenações das várias proposições modernísticas. O abandono dos dogmas atacados ou questionados pelos primeiros modernistas ou por seus sucessores seria um abandono do ensinamento divino no seio da Igreja Católica. Podemos dar graças a Deus que não há prova alguma

de que grupo algum dos Padres do Concílio Vaticano II quisesse, do modo que fosse, abandonar esta doutrina.
Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D.C.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Mons. Joseph Clifford FENTON, **O Ensino dos Manuais de Teologia**, abr. 1963, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-26K>
de: "The Teaching of the Theological Manuals", in: *The American Ecclesiastical Review* [A Revista Eclesiástica Americana], edição de abril de 1963, pp. 254-270;
cf. transcrição do original em inglês em:
<http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=3012>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Mons. Joseph Clifford FENTON
(1906-1969)

Em trad. br. no
blogue *Acies Ordinata*

- [A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana](http://wp.me/pw2MJ-o7) (1949) wp.me/pw2MJ-o7
- [A Humani Generis e o Magistério Ordinário do Santo Padre](http://wp.me/pw2MJ-19X) (1951) wp.me/pw2MJ-19X
- [A Autoridade Doutrinal das Alocuções Papais](http://wp.me/pw2MJ-NR) (1956) wp.me/pw2MJ-NR
- [O Ensino dos Manuais de Teologia](http://wp.me/pw2MJ-26K) (1963) wp.me/pw2MJ-26K

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXIX

24 de outubro de 2013

Alguns testemunhos anteriores ao Vaticano I

Tradução das pp. 107-111

do estudo do Pe. Bernard LUCIEN:

L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église

[A Infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja]

(Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,

Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.)

[(Nota de Rodapé.) Para maiores detalhes sobre a posição de Santo Tomás, poder-se-á consultar: *LA TRADITION. Révélation – Écriture – Église selon saint Thomas d'Aquin*, por Étienne Ménard o.p., DDB, 1964.]

“A Igreja é numericamente a mesma que existia então (no tempo dos Apóstolos) e que existe agora; pois a mesma é a fé, e os mesmos os sacramentos da fé, a mesma a autoridade, a mesma a profissão (da fé).”
(*Quod.* XII, q. 13, a. 1)

“Considerando-se a providência divina que dirige Sua Igreja pelo Espírito Santo para que ela não erre, como Ele mesmo prometeu – João 10, 26 – que, o Espírito sobrevivendo, Ele ensinaria toda a verdade, entenda-se, sobre as coisas necessárias à salvação; é uma certeza que é impossível que o juízo da Igreja universal erre sobre as coisas que tocam à fé.”
(*Quod.* IX, q. 8, a. 1)

“A Igreja universal não pode enganar-se, pois ela é governada pelo Espírito Santo, que é o Espírito da verdade: o Senhor, com efeito, prometeu-O a seus discípulos, ao dizer (João XVI, 13): ‘Quando ele vier, o Espírito de verdade, ele vos ensinará toda a verdade’. Ora, o símbolo é editado pela autoridade da Igreja universal. Logo, ele não contém nada que não convenha.”
(II-II, q. 1, a. 9, s.c.)

2. F. SUAREZ: *Sobre a Igreja e sobre o Papa*, edição de Antonio Vargas-Machuca, *Arch. Teol. Gran.* 30, 1967, pp. 245-331.

“QUESTÃO N.º 11. *Podem todos os bispos ou doutores, ao transmitirem a doutrina da fé, cair conjuntamente numa doutrina errônea?*

“Os hereges o afirmam de maneira absoluta. Primeiro, porque pensam de igual maneira acerca da Igreja universal; segundo, porque negam que todos os bispos e doutores ou pastores representem a Igreja universal, e, portanto, [negam] que haja neles algum poder de definir as coisas da fé, mas atribuem-no aos reis e príncipes seculares (...).
(...)”

“OBSERVAÇÕES: 1.º O conjunto dos bispos pode ser considerado de duas maneiras: antes de tudo, legitimamente reunidos, e definindo as coisas de fé em virtude da autoridade e poder que eles possuem; aí então, a questão coincide com a do concílio geral – ver abaixo. Depois, pode-se falar de todos os bispos em si mesmos, ou seja tais como existem agora, cada qual ensinando e governando suas ovelhas; e é disso que se trata aqui: pode porventura suceder, por acidente ou voluntariamente, mediante cartas ou por outro meio, que eles se ponham todos de acordo sobre um erro contrário à fé?

“2.º Trata-se aqui dos bispos e doutores enquanto ensinam e propõem às suas igrejas aquilo que deve ser crido; pois, se forem considerados somente como pessoas privadas, podem admitir o que é falso e enganar-se, pois são homens, e não há nenhuma promessa divina que a isso se oponha (...).”

“3.º Cumpre notar que esse erro pode ser entendido, seja como ligado à contumácia e à heresia, seja como ligado à ignorância, de sorte que todos estimassem que alguma coisa é de fé, quando na realidade é falsa.

“DIGO, EM PRIMEIRO LUGAR, que todos os bispos e doutores não podem errar na fé de maneira a induzir toda a Igreja em erro contrário à fé; e, portanto, eles não podem ensinar e propor o erro à Igreja universal, de forma que toda ela seja obrigada a alguma coisa de falso. Essa conclusão mostra-se inteiramente certa, pois decorre necessariamente das promessas feitas à Igreja universal acerca da infalível verdade que ela viria a conservar sempre; assim também, se todos os pastores da Igreja pudessem enganar-se de algum modo, e obrigar a alguma coisa de falso, poder-se-ia pôr em dúvida ou tudo, ou muito do que a Igreja agora crê, pois quase tudo lhe é proposto dessa maneira.

“Mas é preciso observar que essa conclusão é uma certeza e é de fé, principalmente na medida em que inclua a cabeça, o Supremo Pontífice, junto com os outros, como ficará evidente na questão seguinte. Pois, pondo-se à parte o Papa, e falando-se de todos os outros, a conclusão não chega a ser certa, mesmo que se ajuntem os doutores aos

bispos, pois para além de todos estes há na Igreja uma regra infalível da fé, à qual os fiéis estão principalmente obrigados a aderir; e não resulta claramente que haja em todos aqueles uma regra infalível da fé, ou uma promessa certa do Espírito Santo.”
(p. 274ss.)

53. **São ROBERTO BELLARMINO:** *Sobre os Concílios e sobre a Igreja; Lib. III: Sobre a Igreja militante espalhada por toda a terra*, “Opera Omnia”, ed. Pedone Lauriel, 1872, tomo II.

“Cap. XIV: A IGREJA NÃO TEM COMO ERRAR.
(...)”

“Calvino, então, diz que essa proposição, *A Igreja não pode errar*, é verdadeira, caso seja compreendida com uma dupla restrição. (...)”

“A segunda restrição é esta: *A Igreja não pode errar*, isso deve ser entendido unicamente da Igreja universal, e não ser estendido aos bispos, que são a Igreja de maneira representativa, como dizem os teólogos católicos; (...)”

“Nossa posição, portanto, é que a Igreja não pode errar de jeito nenhum, nem nas coisas absolutamente necessárias, nem nas outras coisas que ela nos propõe a crer ou fazer, quer essas coisas estejam expressamente na Escritura ou não estejam. E, quando dizemos que a Igreja não pode errar, entendemos isso tanto do conjunto dos fiéis quanto do conjunto dos bispos, de modo que o sentido da proposição, *A Igreja não pode errar*, é: aquilo que todos os fiéis creem como de fé é necessariamente verdadeiro e de fé; e, de igual maneira, aquilo que todos os bispos ensinam como pertencente à fé é necessariamente verdadeiro e de fé. (...)”

“O fato de que mesmo aqueles que constituem a Igreja ‘representativamente’ não possam errar prova-se, primeiro, porque se todos os bispos se enganassem, a Igreja toda também se enganaria, pois as pessoas estão obrigadas a seguir seus pastores, segundo a palavra do Senhor, Luc 10: *quem vos ouve a mim ouve*, e Mat 23: *tudo o que eles dizem, fazei-o*. Em seguida, com a Carta do Concílio de Éfeso a Nestório, em que a este se impõe, se ele quiser pôr-se de acordo com a Igreja, afirmar com juramento que ele pensa como pensam os bispos do Oriente e do Ocidente. (...)”

(pp. 98-99)

54. **MELCHIOR CANO:** *Sobre os lugares teológicos*, Liv. IV, cap. IV, em Migne, *Theologiæ Cursus Completus*, tomo I, 1839.

“Eis, pois, nossa terceira conclusão: Não somente a Igreja antiga não pôde errar na fé, como também a Igreja que existe agora não o pode, nem tampouco a Igreja que existirá até o fim dos tempos.

“Em quarto lugar, não somente a Igreja universal, ou seja o conjunto dos fiéis, tem sempre esse Espírito de verdade, mas os cabeças e pastores da Igreja também têm esse mesmo Espírito. Dissemos, com efeito, que a voz da Igreja entende-se tanto do povo fiel, quanto dos pastores da Igreja. As primeiras conclusões, pois, demonstravam que tudo o que a Igreja, ou seja o conjunto dos fiéis, crê, é verdadeiro; já esta [conclusão] afirma que os pastores e doutores da Igreja não podem errar na fé, mas que tudo o que eles ensinam ao povo fiel, tocante à fé cristã, é verdadeiríssimo. (...) Afirmamos, pois, que todos os pastores e doutores não podem jamais se afastar da fé.”
(col. 238-239)

NOTA DE RODAPÉ FINAL

Examinemos, para terminar este estudo, uma dificuldade que foi levantada numa revista de vulgarização. Indagou-se se a afirmação do Decreto para os Armênios (Concílio de Florença, Bula *Exultate Deo*, 22 nov. 1439) sobre o

sacramento da Ordem não ofereceria um caso de erro do magistério ordinário e universal. Esse documento declara, com efeito (D. 701):

“O sexto é o sacramento da ordem, cuja matéria é aquilo por cuja tradição a ordem é conferida: como o presbiterado é transmitido pela porreção do cálice com o vinho e da patena com o pão. (...) A forma do sacerdócio é a seguinte: ‘Recebei o poder de oferecer o sacrifício na Igreja para os vivos e os mortos, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo’.”

Ora, na Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, de 30 nov. 1947, Pio XII declara, com a sua suprema autoridade, que a matéria do sacerdócio é constituída unicamente pela imposição das mãos, sendo a forma o prefácio que a acompanha, e que significa sem equívocos os efeitos do sacramento. Sem entrar numa discussão detalhada, apresentemos três observações, suficientes para afastar a “objeção”.

1.º) Primeiro que tudo, cumpre observar que, em seu princípio mesmo, uma tal “objeção” é contrária à fé. Está demonstrado, por argumentos *próprios* e objeto de certeza, que a infalibilidade do magistério ordinário e universal é uma verdade revelada, infalivelmente ensinada pela Igreja. Logo, é IMPOSSÍVEL que um fato histórico ponha essa doutrina em questão. Admitir a possibilidade contrária já é *duvidar* da fé, e, portanto, não ter mais fé (cf. Vaticano I, D. 1794).

Eis, de maneira semelhante, o que afirmou o relatório Schrader-Maier (cf. *supra* p. 15 [*]), diante das objeções “históricas” apresentadas no concílio contra a infalibilidade do Papa:

“Segundo documentos que excluem toda e qualquer dúvida, como foi declarado mais acima, a infalibilidade dos Romanos Pontífices é uma verdade divinamente revelada; logo, não pode suceder que algum dia se demonstre que ela seja falsa a partir de algum fato histórico, seja ele qual for; mas, se fatos da história lhe forem opostos, devem estes certissimamente ser tidos por falsos, na medida em que se mostrem contrários a ela.” (Mansi 52, 24 C-D)

Um católico não pode, portanto, se indagar se determinado fato é ou não é conforme a um dogma certificado pela Igreja; ele pode somente se indagar (eventualmente) *como é* que tal fato, supostamente estabelecido com certeza, é conforme ao dogma (ou não lhe é contrário). E, no aguardo da solução, ELE NÃO PODE DE MANEIRA NENHUMA SUSPENDER SEU ASSENTIMENTO DE FÉ ao dogma respectivo (cf. Vaticano I, D. 1815).

[(*) N. do T. – O A. faz referência à notícia seguinte, que consta da aludida pág. 15: “O debate sobre a Infalibilidade do Papa era, tanto para o público como no próprio Concílio, a questão candente do dia. Também Padres em grande número pediram que se apressasse essa discussão. E foi assim que, em 9 de maio de 1870, um novo projeto foi apresentado ao Concílio (M. 52, 4-7). Tratava-se de um esquema com quatro capítulos, intitulado *Primeira Constituição sobre a Igreja*; seus três primeiros capítulos eram tirados do capítulo XI do esquema de 21 de janeiro (capítulo concernente ao Primado do Papa), o quarto sendo o capítulo adicional de 6 de março (Infalibilidade do Papa). Um importante comentário, redigido por dois teólogos da Deputação da Fé (os Padres Schrader e Maier) acompanhava esse projeto (M. 52, 8-28). Uma *Segunda Constituição sobre a Igreja* devia completar o ensinamento conciliar. O projeto foi redigido pelo Padre Kleutgen, a partir das observações escritas dos Padres sobre os dez primeiros capítulos do esquema de 21 de janeiro. Mas o concílio será interrompido antes de que se possa discutir esse ‘projeto Kleutgen’. Esse texto apresenta, contudo, grande importância para o conhecimento do pensamento dos Bispos reunidos no Concílio.”]

2.º) Quanto à questão do Sacramento da Ordem, o Papa Pio XII dá ele mesmo os elementos essenciais da resposta, no próprio texto de sua constituição. Longe de insinuar que o Concílio de Florença se tenha enganado, ele observa: *“Ninguém ignora que a Igreja Romana sempre considerou válidas as ordenações conferidas pelo rito dos gregos, sem a tradição dos instrumentos, de sorte que, no próprio Concílio de Florença (...) não se impôs de maneira nenhuma aos gregos que mudassem seu rito de ordenação, ou que nele inserissem a tradição dos instrumentos; mais ainda, quis a Igreja que, na própria Roma, os gregos fossem ordenados segundo o rito próprio deles. Donde se extrai que, segundo o pensamento do próprio Concílio de Florença, a tradição dos instrumentos não é exigida*

para a substância e a validade desse sacramento por vontade do mesmo Nosso Senhor Jesus Cristo. Que, se por vontade e preceito da Igreja, essa tradição foi, numa época, necessária para a validade, todos sabem que a Igreja pode mudar e abrogar aquilo que ela instituiu.” (A.A.S. 28 de janeiro de 1948)

Assim, Pio XII cuida de observar que não há oposição de contradição entre o Concílio de Florença e a decisão dele: O concílio *não afirmou* que a tradição dos instrumentos pertencia por instituição divina à essência do sacramento. Pio XII *não nega* que a Igreja possa ter integrado essa tradição dos instrumentos ao rito, de sorte que ela condicionasse sua validade, e que ela servisse ela mesma de instrumento à transmissão da graça. Vê-se, pois, que fica excluído tirar desse “caso” uma objeção contra a infalibilidade do magistério ordinário e universal.

3.º) Quanto às explicações teológicas desse fato, elas não faltam. Apresentemos simplesmente aqui a do Pe. Garrigou-Lagrange (*De Eucharistia*, pp. 414-415):

“Princípio de solução cada vez mais admitido: *segundo Billuart e, mais recentemente, o Cardeal Billot, Hugon, Hervé e diversos outros, o princípio de solução é o seguinte*: Cristo não instituiu a matéria desse sacramento determinando especificamente *que esta ou aquela coisa seria a matéria*, mas determinando de maneira geral que ele haveria de ser conferido mediante sinal sensível significativo do poder transmitido. *Isso basta à instituição do sacramento por Cristo, pois todo sacramento é ‘especificado’ propriamente pelo efeito ao qual ele está essencialmente ordenado. Assim, Cristo deixou à Igreja, tal como com a confirmação, a determinação última da matéria do sacramento da ordem.*”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, Alguns testemunhos anteriores ao Vaticano I , 1984, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i> <i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-27b			
de: pp. 107-111 de: B. LUCIEN, <i>L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église</i> , Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde, Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

A Voz de Roma - VII

24 de outubro de 2013

Um Esclarecimento de Pio IX

(1984)

Rev. Pe. Bernard Lucien

Anexo III de seu estudo:

L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église

[A Infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja]

(Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,

Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.,

pp. 147-150:

“Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida por tradição, e que a Igreja, seja num juízo solene, seja por seu magistério ordinário universal, propõe a crer como divinamente revelado.”

Não nos detivemos, no decorrer do nosso estudo, num ponto bastante evidente por si mesmo, mas sobre o qual talvez seja melhor dizer uma palavra. O texto do Vaticano I que acabamos de recordar caracteriza o objeto da fé divina e católica de duas maneiras: “aquilo que é proposto pela Igreja”, “aquilo que está contido na palavra de Deus”. É claro, pela natureza mesma das coisas, que não se tratam aí de DOIS CRITÉRIOS que deveriam ser observados para concluir que se está na presença de um objeto de fé. Isso é claro porque já de maneira geral deve-se crer tudo o que está contido na palavra de Deus. Se, pois, fosse necessário que o crente verificasse por si mesmo esse fato, a intervenção da Igreja seria sem objeto. Na realidade, o texto do Vaticano I considera o objeto da fé sob dois pontos de vista diferentes. O primeiro, que pode ser chamado de ONTOLÓGICO, pois descreve a essência das coisas: objeto da fé é aquilo que está contido na palavra de Deus. O segundo, que é – e somente ele o é, com exclusão do primeiro – CRITERIOLÓGICO: a proposição pela Igreja.

Fica, pois, *absolutamente excluído*, pela *própria natureza das coisas*, que se considere a primeira afirmação de nosso texto (“aquilo que está contido na palavra de Deus”) como um primeiro critério, que deveria se assomar à proposição pela Igreja, para que esta seja infalível. Noutros termos, está evidentemente excluído que o próprio *fato* de estar contido na Palavra possa ser um *critério* da infalibilidade do ato do magistério: está EVIDENTEMENTE excluído, porque uma tal posição equivale a negar a infalibilidade do ato em si mesmo (se for preciso verificar o fato da pertença da doutrina à Revelação, é que esse fato não é objeto de certeza, e portanto que o ato não é infalível) e em sua finalidade essencial (a infalibilidade tem como razão de ser garantir-nos que determinada doutrina pertence ao depósito; logo, ela perde sua razão de ser se não se puder afirmá-la sem verificar antes essa pertença).

Consideramos útil, a esse respeito, recordar um texto típico de Pio IX. Esse texto refere-se diretamente a um juízo solene; mas dado que, no ensinamento do Vaticano I, o magistério ordinário é posto no mesmo patamar que os juízos solenes no que se refere à primeira afirmação (“aquilo que está contido na Palavra”), o alcance geral das explicações de Pio IX é manifesto (os sublinhados são nossos):

“Como todos os fautores de heresia e de cisma, gabam-se eles falsamente de ter conservado a antiga fé católica, enquanto que subvertem o próprio fundamento principal da fé e da doutrina católica. Eles bem reconhecem na ESCRITURA e na TRADIÇÃO a fonte da Revelação divina; mas recusam-se a escutar o MAGISTÉRIO SEMPRE VIVO DA IGREJA, embora este salte aos olhos, claramente, da Escritura e da Tradição, e tenha sido instituído por Deus como guardião perpétuo da exposição e da explicação infalíveis dos dogmas transmitidos por essas duas fontes. Por conseguinte, com sua ciência falsa e tacanha, independentemente e mesmo indo contra a autoridade deste magistério divinamente instituído, eles se erigem a si próprios em juízes dos dogmas contidos nessas fontes da Revelação.

“Pois porventura fazem eles coisa diferente quando, sobre um dogma de fé DEFINIDO POR NÓS, com a aprovação do santo Concílio, ELES NEGAM QUE SE TRATE DE UMA VERDADE REVELADA POR DEUS e que exige assentimento de fé católica, muito simplesmente porque, NO PARECER DELES, ESSE DOGMA NÃO SE ENCONTRA NA ESCRITURA E NA TRADIÇÃO? Como se não houvesse uma ordem na fé, instituída por nosso Redentor na Sua Igreja e sempre conservada, segundo a qual A DEFINIÇÃO MESMA de um dogma DEVE SER TIDA POR SI SÓ como demonstração suficiente, seguríssima e adaptada a todos os fiéis, de que a doutrina definida ESTÁ CONTIDA no duplo depósito da Revelação, escrita e oral. É, aliás, por isso que tais definições dogmáticas sempre foram e são, necessariamente,

regra imutável para a fé, assim como para a teologia católica, à qual incumbe a nobilíssima missão de mostrar como a doutrina, no mesmo sentido da definição, está contida no depósito revelado.”

(Papa PIO IX, Carta *Inter Gravissimas*, 28 de outubro de 1870, à assembleia episcopal de Fulda; E.P.S. E. 374-375).

[N. do T. – “E.P.S. = *Enseignements Pontificaux* (Ensinaamentos Pontifícios), reunidos e traduzidos por Monges de Solesmes. E.P.S. E. designa os dois volumes consagrados à Igreja.” (p. iii)]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, Um Esclarecimento de Pio IX , 1984, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-27D
Fonte: Anexo II, pp. 147-150 de: B. LUCIEN, <i>L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église</i> , Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,	Documents	de	Catholicité, 1984, vi+158p.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXVI

24 de outubro de 2013

Uma Alegria Indecente

(31 jan. 2009)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Ninguém teve como ignorar, de tal maneira o “alarde midiático” foi intenso: em 21 de janeiro de 2009, Bento XVI fez com que a *Congregação para os Bispos* procedesse ao levantamento da excomunhão que fora fulminada em 1988 contra Dom Lefebvre e os quatro bispos por ele sagrados. Eis três frases típicas do documento de dita Congregação, publicado por *Vatican Informations Service* (VIS) em 24 de janeiro ao meio-dia:

“Com carta de 15 de dezembro de 2008 ao Cardeal Dario Castrillón Hoyos, Presidente da pontifícia Comissão *Ecclesia Dei*, Mons. Bernard Fellay, em seu nome e no dos três outros bispos consagrados em 30 de junho de 1988, solicitava novamente o levantamento da excomunhão que os havia atingido *latae sententiae*, formalizada pelo decreto de 1º de julho de 1988. [...]

Nutre-se a esperança de que este gesto desperte a plena comunhão de toda a Fraternidade com a Igreja, o que testemunharia uma fidelidade sincera e um reconhecimento verdadeiro do Magistério e da autoridade pontifícia. *Si auspica che questo passo sia seguito dalla sollecita realizzazione della piena comunione con la Chiesa di tutta la Fraternità San Pio X, testimoniando così vera fedeltà e vero riconoscimento del Magistero e dell'autorità del Papa con la prova dell'unità visibile* (o original está em italiano).

Em virtude das faculdades que me concedeu o Santo Padre, com o presente decreto, eu absolvo os bispos Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta da excomunhão pronunciada contra eles por esta Congregação em 1º de julho de 1988 e declaro nulos seus efeitos jurídicos. *In base alle facoltà espressamente concessemi dal Santo Padre Benedetto XVI, in virtù del presente Decreto, rimetto ai Vescovi Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta la censura di scomunica latae sententiae dichiarata da questa Congregazione il 1º luglio 1988, mentre dichiaro privo di effetti giuridici, a partire dall'odierna data, il Decreto a quel tempo emanato.*

Cardeal Giovanni Batista Re, Prefeito da Congregação para os Bispos, a 21 de janeiro de 2009.”

A fraternidade São Pio X, que solicitou e recebeu com alegria esse ato, e que por ele manifestou seu reconhecimento a Bento XVI, não esconde sua satisfação.

“Nós expressamos nossa gratidão filial ao Santo Padre por este ato que, além da Fraternidade Sacerdotal São Pio X, será um bem para toda a Igreja, declara a FSSPX em comunicado assinado por Mons. Fellay, superior geral dessa comunidade integrista” (*La-Croix.com*, 24 de janeiro de 2009; texto em *dici.org*).

Chegou-se até mesmo, aqui e ali, a publicamente estourar o champanhe!

*

* *

Que se me permita dizer que essa alegria é deveras indecente. Não falo da alegria da brava gente doutrinalmente pulverizada por 40 ou 50 anos de vazio na matéria – que não sabe mais o que são a constituição, a autoridade e o direito da Igreja, e que imagina enxergar o fim do túnel sem saber exatamente em que consiste o túnel – mas da alegria *daqueles que sabem*, que peroram, que dogmatizam, que pontificam, que tentam dar o *tom* a fim de harmonizar diversas reações e reações bem diversas. A primeira razão dessa indecência é que dá no mesmo isto e admitir, ou mesmo afirmar, que Mons. Lefebvre morreu excomungado: como piedade filial, já se viu melhor! — *Não compreendeis então, e fazeis questão de não compreender! É unicamente pelo levantamento exterior da excomunhão que nos rejubilamos; pois nunca consideramos que essa excomunhão fosse real!* — Creio compreender bem até demais: tudo isso é, portanto, um teatro de comédia. E é por essa comédia, por essa farsa, que fizestes recitar um milhão de terços, que bradastes “injustiça!” etc. Compreendo bem até demais que sustenteis sucessivamente diversos discursos contrários, e que não vos embarceis nem um pouquinho com o princípio de contradição: até o presente, felicitavam-se por Bento XVI autorizar com seu *motu proprio* um rito jamais proibido; agora, aplaude-se que ele levante uma excomunhão jamais incorrida.

Para resumi-lo em três fases e três frases:

- 1988: Nós temos orgulho de estar excomungados, é um atestado de fidelidade à Igreja Católica;
- dez anos depois: Nós não estamos excomungados (Cf. a obra publicada sem data pelas edições Clovis: *Ni schismatiques, ni excommuniés, l’aveu de Rome* [Nem cismáticos nem excomungados: a confissão de Roma]);
- vinte anos depois: Nós temos orgulho de não estar mais excomungados.

Inevitavelmente, se bem que seja num registro totalmente diferente, isso me faz pensar nos bispos franceses dos anos 60, fustigados por Jean Madiran:

“Aos revolucionários, que prosseguem suas atividades subversivas tanto no interior como no exterior da Igreja, os mesmos bispos dizem em substância, com sorrisos adutores e duvidosos afagos:

— Mas vede, pois, a que ponto a Igreja *modifica o seu ensinamento e a sua liturgia*: não nos tomeis mais por conservadores. Somos mutantes.

Depois eles se viram para o seu povo cristão por eles mesmos desintegrado, eles se voltam para os seus seminários por eles mesmos esvaziados, ou seja por suas mutações insensatas, e aí então eles protestam:

— Mas como! Ousa-se acusar-nos de *modificar o nosso ensinamento e a nossa liturgia*?

Teatro de comédia. Mas que cola.”

Isso é excerto de *Itinéraires* (n.º 125 p. 40); esse texto é retomado no incomparável *L’Hérésie du XXe siècle* [A Heresia do século XX].

*

* *

É um olhar católico, simplesmente mas verdadeiramente católico, que é preciso dirigir ao caso, para não cair feito um patinho diante de falsas doutrinas, nem virar um uivador com os lobos. Cumpre aplicar a isto tanto mais cuidado porque, quando a farsa assume o lugar do testemunho da fé, é toda a doutrina católica que é violada, é o direito da

Igreja que é invadido.

O primeiro ponto a recordar é que a Igreja Católica, sem deixar de ser essencialmente sobrenatural, é uma verdadeira sociedade, uma sociedade pública e visível, uma *societate social* – dá vontade de dizer. Ela é regida por um direito, um direito que é emanção de seu poder de jurisdição a ela conferido por Jesus Cristo; esse poder de jurisdição reside plenamente, soberanamente e imediatamente no Soberano Pontífice. É um dogma da fé católica: “Se, pois, alguém disser que o Romano Pontífice não tem senão um encargo de inspeção ou de direção, e não um poder pleno e soberano de jurisdição sobre toda a Igreja, não somente no que tange à fé e aos costumes, como também no que toca à disciplina e ao governo da Igreja espalhada pelo mundo inteiro, ou que ele não desfruta senão da parte mais importante e não da plenitude total deste poder supremo; ou que seu poder não é ordinário ou imediato sobre todas e cada uma das Igrejas, bem como sobre todos e cada um dos pastores e dos fiéis: seja anátema” (Concílio do Vaticano, Constituição *Pastor Aeternus*).

O Vaticano II introduziu e “teologizou” uma nova religião nas estruturas e sob as aparências da Igreja Católica. Esta nova religião, que é uma declinação da religião do homem, precisava de uma nova liturgia e de um novo direito. Entre 1968 e 1973, desdobrou-se a reforma litúrgica que dessacralizou, que protestantizou e disseminou a dúvida. Em 1983, é um novo código de direito canônico que é promulgado. Esse novo direito tem como substrato a nova visão da fé, dos sacramentos e da Igreja que o Vaticano II fez cintilar aos olhos do mundo; e falta a ele promulgação por um Soberano Pontífice. Por onde, ele é anátema e sem autoridade. Mas é a este último, claro está, que se refere Bento XVI. Pois bem, comecemos por considerar o que diz esse novo código.

O cânon 1382 atinge com excomunhão *latæ sententiæ* (que não tem necessidade de ser fulminada) a sagração sem mandato apostólico tanto para o consagrador quanto para os consagrados. Foi o que o cardeal Gantin confirmou no dia seguinte às sagrações de 1988. Bento XVI diz levantar essas excomunhões e anular seus efeitos jurídicos. Por conseguinte, duas observações se impõem:

1] Após ter admitido os quatro bispos na sua comunhão, Bento XVI exprime a esperança de vê-los entrar para a plena comunhão da Igreja... É mais ou menos paradoxal! Ou Bento XVI não se estima a si próprio em plena comunhão com a Igreja – o que é inverossímil; ou então, é que ele aplica a nova doutrina do Vaticano II segundo a qual a comunhão com a Igreja não é o *est-est non-non* do Evangelho, mas uma noção variável, extensível, capaz de mais ou de menos, dando lugar a “comunhões imperfeitas”. E, portanto, as excomunhões só puderam ser levantadas fazendo referência a uma falsa doutrina do Vaticano II – que, com razão e justiça, a fraternidade São Pio X recusa: é por isso também que se pode falar de comédia!

2] O levantamento da excomunhão anula desta os efeitos jurídicos. Ponto final. E eis que se afeta crer que esse levantamento seja uma concessão de jurisdição, uma aprovação da vida sacramental paralela, uma reabilitação das sagrações, uma aceitação dos abomináveis tribunais instituídos pela fraternidade. Na euforia, vê-se nele uma autorização generalizada de desobedecer. É insensato! Bento XVI quer reintegrar esses bispos na comunhão católica: ele não pretende recebê-los na hierarquia católica, ele não afirma conferir-lhes jurisdição alguma, nem para eles próprios nem para aqueles que lhes prestam vassalagem.

Se um homem, preso por roubo, é solto ao cabo de dez anos; e, assim que sai, ele vai desenterrar o objeto do roubo que ele lograra esconder, e ele proclama por toda a parte: “fui solto da prisão, e, portanto, agora o objeto roubado não é mais roubado, mas me pertence: tenho plena fruição dele!”, todo o mundo bradará que isso é injusto, que é um novo roubo etc. É, contudo, um raciocínio análogo, embora mais torneado, que se vê por toda a parte subentendido!

— Um momento!... vós mesmo dissestes que esse novo direito é sem valor; pois então, não é hábil...?

— Eu não disse que é sem valor, eu disse que é sem autoridade: essa leve nuance me permite fazer a precisão de

que esse novo direito, mesmo estando a serviço de uma teologia desviada, se apoia na maioria dos casos em princípios jurídicos que ele emprestou ao direito da Igreja (os juristas são, ao que parece, a gente mais conservadora). O menosprezo ostentado pelas regras do direito não é, portanto, inocente. E, depois, o reconhecimento da autoridade pontifícia em Bento XVI obriga a receber o seu direito como regente da vida da Igreja e como conforme à doutrina católica: se não se faz isso, é pior do que um simples ilogismo, é uma outra teologia desviada que se implementa e que se professa. Enfim, como esse novo direito é objetivamente sem autoridade, ele não aboliu o direito precedente. E a última determinação do direito católico, no que toca à sagração episcopal realizada sem mandato apostólico, data do Papa Pio XII e estipula que uma excomunhão “especialíssimamente reservada ao Soberano Pontífice” é incorrida *ipso facto* pelos bispos sagrantes e os bispos sagrados [1]. Pertence, pois, àqueles que negam a validade do direito de 1983 demonstrar que a excomunhão decretada por Pio XII não foi incorrida [2].

[1. Decreto do Santo Ofício de 9 de abril de 1951: “Um bispo, seja qual for o seu rito ou dignidade, que consagrar bispo a um sujeito não nomeado pela Sé Apostólica nem confirmado expressamente por esta mesma Sé, assim como quem receber essa consagração, mesmo que tenham agido por grave receio ou temor, incorrem *ipso facto* em excomunhão especialíssimamente reservada à Sé Apostólica”.

(AAS 1951, p. 217)]

[2. Eles não têm a menor chance de conseguir isto, se não reconhecerem a ausência atual da autoridade pontifical. Não estou prestes a dizer que dita ausência torne legítimas as sagrações episcopais sem mandato apostólico – bem se sabe que as tenho por contrárias à constituição da Igreja Católica –, mas que essa ausência exime (ou ao menos pode eximir) da censura aplicada pelo direito. É assim que uma declaração coletiva o julgava, a respeito da sagração do Rev. Pe. Guérard des Lauriers em 1981:

“Recordamos que todas as disposições penais são de interpretação estrita (cânon 19) e que antes da intervenção da autoridade toda dúvida positiva é em favor do acusado. O estado de vacância formal da Santa Sé e o silêncio atual do episcopado constituem um estado de violência para a Igreja, não previsto pela legislação recordada acima. Como consequência, a conclusão teológica afirmada mais acima permanecendo firme, é porém positivamente duvidoso que as condições canônicas da censura estejam reunidas. No aguardo do julgamento da autoridade restabelecida, deve-se, pois, considerar na prática que a censura não é incorrida.” (*Itinéraires* n.º 261 p. 80).]

Mas, na fraternidade São Pio X, nem sequer passa pela cabeça de ninguém fazer isso. Por quê? Porque se perdeu de vista que tudo o que é ligado na terra pela autoridade legítima permanece ligado no Céu. Nem mesmo se sabe qual o direito que realmente, aos olhos de Deus, rege a Santa Igreja Católica. Entretanto, invoca-se como panaceia o estado de necessidade. Não nego, de maneira nenhuma, que esse estado objetivamente exista. Mas como esse estado poderia ser real, universal e permanente sob o olhar e por vontade do Papa que é o Vigário de Jesus Cristo? É impossível: ou não há estado de necessidade, ou não há Papa, pois “o divino Redentor governa Seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por Seu vigário na terra” (Pio XII, *Mystici Corporis*). A explosão de alegria com o levantamento das excomuniões não passa, então, de cortina de fumaça, ou de bolhas de champanhe, para encobrir uma indigência que é indigência teologal, canônica e teológica. Indigência teologal, porque se fundamentalmente – do que ninguém duvida – quer-se defender a fé católica, isso é feito opondo erro na fé a erro na fé: combate-se os erros do Vaticano II sobre a liberdade religiosa, o ecumenismo etc., à custa de erros não menos graves sobre a constituição da Igreja, sobre sua infalibilidade e sobre o poder pontifício.

Indigência canônica, porque não se sabe a que direito recorrer, considerando um (1917) como – talvez – abolido, e o outro (1983) como perverso. Enquanto isso, vai-se petiscando!

Indigência de uma teologia que parece feita principalmente de escapadelas. É assim que a questão – ó quão importante, mesmo angustiante – da validade dos novos sacramentos é tratada por preterição; e, contudo, se o levantamento das excomunhões for sinal de uma ampla colaboração, o problema (que já se põe aqui e ali) tornar-se-á generalizado.

Quantas vezes também não se dá a impressão de que a teologia consista em pegar a Mãe em erro: quero dizer em buscar (e pretender encontrar) exemplos históricos nos quais a Igreja se teria enganado: isso, a fim de descobrir aí justificativa para desobedecer àqueles que se reconhece como autoridade legítima. Isso não é teologia, isso é impiedade – e, ao mesmo tempo, destrói todo um lado da doutrina católica (o sobre a autoridade) e difunde a prática do livre-exame.

E, agora, tiram da cartola uma teologia das aparências mundanas, uma teologia da língua dupla. *Anathema sit*. Como sempre, a doutrina católica é a grande vítima de todas essas variações, tergiversações, ocultamentos. E ela é vítima, antes de tudo, por estar ausente, e assim desprezada, embotada, ofendida. É por isso que recopio abaixo o que havia publicado outrora (em março de 2006). Nada há que mudar aí, salvo o fato de que aquilo que era somente rumor e hipótese recebeu um inquietante começo de realização.

Alguns pontos de referência

[N. do T. – No original, o A. insere aqui o conteúdo integral deste [seu artigo anterior, de 2 mar. 2006](#), já traduzido em português no blogue *Acies Ordinata*: “wp.me/pw2MJ-23s”.]

Veritas Domini manet in æternum

A fé nas promessas de Jesus Cristo – *As portas do Inferno não prevalecerão* – deve colocar nosso coração na confiança. Mas essa confiança só será verdadeira e salutar se ela nos resolver (enfim) a rezar melhor e mais; a estudar com mais vontade e atenção a santa doutrina católica; a desconfiar ainda mais de nós mesmos e do erro.

Santíssima Virgem Maria Auxiliadora, socorrei-nos.

Na festa de São João Bosco, 31 de janeiro de 2009

Pe. Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Uma alegria indecente , 31 jan. 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-25v
de:	“Une	joie	indécente”,
	http://www.quicumque.com/article-27376763.html		blogue <i>Quicumque</i> ,
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXV

24 de outubro de 2013

*A não condenação dos católicos tradicionais por heresia
não contradiria a **infalibilidade de jure** do conciliábulo?*

Da não-condenação à não-infalibilidade

Refutação de uma inferência precipitada

(2008)

Prof. Nicolas Magne

ALGUÉM QUESTIONA: Se a liberdade religiosa do Vaticano II fosse realmente definida conexamente com a Revelação como pertencente às doutrinas *tenenda*, ou ainda que ela revestisse um tal caráter de autoridade doutrinal, como pode nunca ter sido excomungado por heresia Dom Lefebvre, que sempre se opôs a essa “doutrina”? Teria sido tão mais fácil para a Igreja [Conciliar] apartar definitivamente essa pedra no sapato que representa a FSSPX, acusando-o de heresia!

O PROF. N.M. RESPONDE: Não se pode, como fazeis, tirar argumento da não condenação por heresia de Dom Lefebvre, para afirmar que a proposição central de *Dignitatis Humanæ* não pertenceria por si às verdades *tenenda* (falamos aqui do grau de assistência implicado por DH 2, e não da conformidade ou não de DH 2 com a doutrina católica).

a) Por quê? Porque uma coisa é atestar que uma proposição está fundada na Revelação, o que implica necessariamente a assistência infalível propriamente dita, outra coisa é ajuntar a essa proposição condenações concomitantes ou subsequentes.

Que sejamos bem compreendidos: uma condenação concomitante ou subsequente pode manifestar que há atestação pela autoridade suprema de que uma proposição é atestada como fundada na Revelação e, portanto, exige assentimento de fé. Mas essa condenação concomitante ou subsequente não é necessária para tanto de maneira nenhuma.

Com efeito,

“Nestes decretos [conciliares], é necessário distinguir entre a proscricção (ou prescrição) e a definição (ou juízo sobre doutrina). [...] Temos o dever de curvar o nosso espírito à Igreja que define, mesmo que ela não acrescentar nenhum preceito.”

(Rev. Pe. KLEUTGEN, em nome da Deputação da Fé, durante o Concílio Vaticano I – *Mansi*, 53, 330 B).

[Cf. igualmente a resposta de John Daly, a alguém que afirmava que “Todos os demais concílios fizeram cânones para explicitar bem o que é obrigatório e o que não é”: “Se nos convidais seriamente à conclusão de que unicamente o conteúdo dos cânones do Concílio de Trento ou do Concílio do Vaticano de 1870 constitui doutrina obrigatória e dogmática, e não também os decretos... sabeis que vossa ideia é não somente falsa, como realmente herética.” – [Comentário de 28 fev. 2008](#) em *LeForumCatholique.org*].

Consequentemente, a ausência de condenação doutrinal contra Dom Lefebvre por motivo de ele ter se oposto publicamente ao direito à liberdade religiosa tal como atestado na *Dignitatis Humanae*, ou seja enquanto fundado na Revelação, não pode contradizer à evidência desta atestação, que vale portanto *em princípio* por si mesma, e é da alçada portanto (sempre *em princípio*) das proposições atestadas como *tenenda*.

b) Notai que não creio de modo nenhum que teria sido “mais fácil” para “Roma conciliar” condenar Dom Lefebvre por heresia. Efetivamente, para assim fazer, teria sido preciso de uma maneira ou de outra tratar da espinhosíssima questão de fundo: continuidade ou ruptura acerca da liberdade religiosa, da pertença à Igreja ou do ecumenismo etc. Perspectiva que é evitada como a peste pelos que condenaram por outros motivos a Dom Lefebvre. Pelo contrário, contentar-se com constatar uma excomunhão *latæ sententiæ*, por causa de consagração episcopal sem mandato apostólico, tendo então aqui (e não “alhures”) a tradição a favor deles e contra Dom Lefebvre, eis o que era para lá de confortável...

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Nicolas MAGNE, **Da não-condenação à não-infalibilidade: uma inferência precipitada**, 2008, trad. br. por F.

Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-26D>
 [N. do T. – Tanto a chamada e o título quanto os linques introduzidos no corpo do artigo são de responsabilidade do tradutor.]
 Excerto (par. 6) de:
 N.M., *Où est donc passée votre rigueur ?*, 28 fev. 2008, in:
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=376801>
 Em resposta a um passo de:
 Une *Âme, Rigueur ? Et questions subsidiaires*, 28 fev. 2008, in:
<http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=376710>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXVI

24 de outubro de 2013

Uma Alegria Indecente

(31 jan. 2009)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Ninguém teve como ignorar, de tal maneira o “alarde midiático” foi intenso: em 21 de janeiro de 2009, Bento XVI fez com que a *Congregação para os Bispos* procedesse ao levantamento da excomunhão que fora fulminada em 1988 contra Dom Lefebvre e os quatro bispos por ele sagrados. Eis três frases típicas do documento de dita Congregação, publicado por *Vatican Informations Service* (VIS) em 24 de janeiro ao meio-dia:

“Com carta de 15 de dezembro de 2008 ao Cardeal Dario Castrillón Hoyos, Presidente da pontifícia Comissão *Ecclesia Dei*, Mons. Bernard Fellay, em seu nome e no dos três outros bispos consagrados em 30 de junho de 1988, solicitava novamente o levantamento da excomunhão que os havia atingido *latae sententiae*, formalizada pelo decreto de 1º de julho de 1988. [...]”

Nutre-se a esperança de que este gesto desperte a plena comunhão de toda a Fraternidade com a Igreja, o que testemunharia uma fidelidade sincera e um reconhecimento verdadeiro do Magistério e da autoridade pontifícia. *Si auspica che questo passo sia seguito dalla sollecita realizzazione della piena comunione con la Chiesa di tutta la Fraternità San Pio X, testimoniando così vera fedeltà e vero riconoscimento del Magistero e dell'autorità del Papa con la prova dell'unità visibile* (o original está em italiano).

Em virtude das faculdades que me concedeu o Santo Padre, com o presente decreto, eu absolvo os bispos Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta da excomunhão pronunciada contra eles por esta Congregação em 1º de julho de 1988 e declaro nulos seus efeitos jurídicos. *In base alle facoltà espressamente concessemi dal Santo Padre Benedetto XVI, in virtù del presente Decreto, rimetto ai Vescovi Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta la censura di scomunica latae sententiae dichiarata da questa Congregazione il 1º luglio 1988, mentre dichiaro privo di effetti giuridici, a partire dall'odierna data, il Decreto a quel tempo emanato.*

Cardeal Giovanni Batista Re, Prefeito da Congregação para os Bispos, a 21 de janeiro de 2009.”

A fraternidade São Pio X, que solicitou e recebeu com alegria esse ato, e que por ele manifestou seu reconhecimento a Bento XVI, não esconde sua satisfação.

“Nós expressamos nossa gratidão filial ao Santo Padre por este ato que, além da Fraternidade Sacerdotal São Pio X, será um bem para toda a Igreja, declara a FSSPX em comunicado assinado por Mons. Fellay, superior geral dessa comunidade integrista” (*La-Croix.com*, 24 de janeiro de 2009; texto em *dici.org*).

Chegou-se até mesmo, aqui e ali, a publicamente estourar o champanhe!

*

* *

Que se me permita dizer que essa alegria é deveras indecente. Não falo da alegria da brava gente doutrinalmente pulverizada por 40 ou 50 anos de vazio na matéria – que não sabe mais o que são a constituição, a autoridade e o direito da Igreja, e que imagina enxergar o fim do túnel sem saber exatamente em que consiste o túnel – mas da alegria *daqueles que sabem*, que peroram, que dogmatizam, que pontificam, que tentam dar o *tom* a fim de harmonizar diversas reações e reações bem diversas. A primeira razão dessa indecência é que dá no mesmo isto e admitir, ou mesmo afirmar, que Mons. Lefebvre morreu excomungado: como piedade filial, já se viu melhor! — *Não compreendeis então, e fazeis questão de não compreender! É unicamente pelo levantamento exterior da excomunhão que nos rejubilamos; pois nunca consideramos que essa excomunhão fosse real!* — Creio compreender bem até demais: tudo isso é, portanto, um teatro de comédia. E é por essa comédia, por essa farsa, que fizestes recitar um milhão de terços, que bradastes “injustiça!” etc. Compreendo bem até demais que sustenteis sucessivamente diversos discursos contrários, e que não vos embarceis nem um pouquinho com o princípio de contradição: até o presente, felicitavam-se por Bento XVI autorizar com seu *motu proprio* um rito jamais proibido; agora, aplaude-se que ele levante uma excomunhão jamais incorrida.

Para resumi-lo em três fases e três frases:

- 1988: Nós temos orgulho de estar excomungados, é um atestado de fidelidade à Igreja Católica;
- dez anos depois: Nós não estamos excomungados (Cf. a obra publicada sem data pelas edições Clovis: *Ni schismatiques, ni excommuniés, l’aveu de Rome* [Nem cismáticos nem excomungados: a confissão de Roma]);
- vinte anos depois: Nós temos orgulho de não estar mais excomungados.

Inevitavelmente, se bem que seja num registro totalmente diferente, isso me faz pensar nos bispos franceses dos anos 60, fustigados por Jean Madiran:

“Aos revolucionários, que prosseguem suas atividades subversivas tanto no interior como no exterior da Igreja, os mesmos bispos dizem em substância, com sorrisos adutores e duvidosos afagos:

- Mas vede, pois, a que ponto a Igreja *modifica o seu ensinamento e a sua liturgia*: não nos tomeis mais por conservadores. Somos mutantes.

Depois eles se viram para o seu povo cristão por eles mesmos desintegrado, eles se voltam para os seus seminários por eles mesmos esvaziados, ou seja por suas mutações insensatas, e aí então eles protestam:

- Mas como! Ousa-se acusar-nos de *modificar o nosso ensinamento e a nossa liturgia*?

Teatro de comédia. Mas que cola.”

Isso é excerto de *Itinéraires* (n.º 125 p. 40); esse texto é retomado no incomparável *L’Hérésie du XXe siècle* [A Heresia do século XX].

*

* *

É um olhar católico, simplesmente mas verdadeiramente católico, que é preciso dirigir ao caso, para não cair feito um patinho diante de falsas doutrinas, nem virar um uivador com os lobos. Cumpre aplicar a isto tanto mais cuidado porque, quando a farsa assume o lugar do testemunho da fé, é toda a doutrina católica que é violada, é o direito da Igreja que é invadido. O primeiro ponto a recordar é que a Igreja Católica, sem deixar de ser essencialmente sobrenatural, é uma verdadeira sociedade, uma sociedade pública e visível, uma *sociedade social* – dá vontade de dizer. Ela é regida por um direito, um direito que é emanção de seu poder de jurisdição a ela conferido por Jesus Cristo; esse poder de jurisdição reside plenamente, soberanamente e imediatamente no Soberano Pontífice. É um dogma da fé católica:

“Se, pois, alguém disser que o Romano Pontífice não tem senão um encargo de inspeção ou de direção, e não um poder pleno e soberano de jurisdição sobre toda a Igreja, não somente no que tange à fé e aos costumes, como também no que toca à disciplina e ao governo da Igreja espalhada pelo mundo inteiro, ou que ele não desfruta senão da parte mais importante e não da plenitude total deste poder supremo; ou que seu poder não é ordinário ou imediato sobre todas e cada uma das Igrejas, bem como sobre todos e cada um dos pastores e dos fiéis: seja anátema” (Concílio do Vaticano, Constituição *Pastor Æternus*).

O Vaticano II introduziu e “teologizou” uma nova religião nas estruturas e sob as aparências da Igreja Católica. Esta nova religião, que é uma declinação da religião do homem, precisava de uma nova liturgia e de um novo direito. Entre 1968 e 1973, desdobrou-se a reforma litúrgica que dessacralizou, que protestantizou e disseminou a dúvida. Em 1983, é um novo código de direito canônico que é promulgado. Esse novo direito tem como substrato a nova visão da fé, dos sacramentos e da Igreja que o Vaticano II fez cintilar aos olhos do mundo; e falta a ele promulgação por um Soberano Pontífice. Por onde, ele é anátema e sem autoridade. Mas é a este último, claro está, que se refere Bento XVI. Pois bem, comecemos por considerar o que diz esse novo código.

O cânon 1382 atinge com excomunhão *latæ sententiæ* (que não tem necessidade de ser fulminada) a sagração sem mandato apostólico tanto para o consagrador quanto para os consagrados. Foi o que o cardeal Gantin confirmou no dia seguinte às sagrações de 1988. Bento XVI diz levantar essas excomunhões e anular seus efeitos jurídicos. Por conseguinte, duas observações se impõem:

1] Após ter admitido os quatro bispos na sua comunhão, Bento XVI exprime a esperança de vê-los entrar para a plena comunhão da Igreja... É mais ou menos paradoxal! Ou Bento XVI não se estima a si próprio em plena comunhão com a Igreja – o que é inverossímil; ou então, é que ele aplica a nova doutrina do Vaticano II segundo a qual a comunhão com a Igreja não é o *est-est non-non* do Evangelho, mas uma noção variável, extensível, capaz de mais ou de menos, dando lugar a “comunhões imperfeitas”. E, portanto, as excomunhões só puderam ser levantadas fazendo referência a uma falsa doutrina do Vaticano II – que, com razão e justiça, a fraternidade São Pio X recusa: é por isso também que se pode falar de comédia!

2] O levantamento da excomunhão anula desta os efeitos jurídicos. Ponto final. E eis que se afeta crer que esse levantamento seja uma concessão de jurisdição, uma aprovação da vida sacramental paralela, uma reabilitação das sagrações, uma aceitação dos abomináveis tribunais instituídos pela fraternidade. Na euforia, vê-se nele uma autorização generalizada de desobedecer. É insensato! Bento XVI quer reintegrar esses bispos na comunhão católica: ele não pretende recebê-los na hierarquia católica, ele não afirma conferir-lhes jurisdição alguma, nem para eles próprios nem para aqueles que lhes prestam vassalagem.

Se um homem, preso por roubo, é solto ao cabo de dez anos; e, assim que sai, ele vai desenterrar o objeto do roubo que ele lograra esconder, e ele proclama por toda a parte: “fui solto da prisão, e, portanto, agora o objeto roubado não é mais roubado, mas me pertence: tenho plena fruição dele!”, todo o mundo bradará que isso é injusto, que é um novo roubo etc. É, contudo, um raciocínio análogo, embora mais torneado, que se vê por toda a parte subentendido!

— *Um momento!... vós mesmo dissestes que esse novo direito é sem valor; pois então, não é hábil...?*

— Eu não disse que é sem valor, eu disse que é sem autoridade: essa leve nuance me permite fazer a precisão de que esse novo direito, mesmo estando a serviço de uma teologia desviada, se apoia na maioria dos casos em princípios jurídicos que ele emprestou ao direito da Igreja (os juristas são, ao que parece, a gente mais conservadora). O menosprezo ostentado pelas regras do direito não é, portanto, inocente. E, depois, o reconhecimento da autoridade pontifícia em Bento XVI obriga a receber o seu direito como regente da vida da Igreja e como conforme à doutrina católica: se não se faz isso, é pior do que um simples ilogismo, é uma

outra teologia desviada que se implementa e que se professa. Enfim, como esse novo direito é objetivamente sem autoridade, ele não aboliu o direito precedente. E a última determinação do direito católico, no que toca à sagração episcopal realizada sem mandato apostólico, data do Papa Pio XII e estipula que uma excomunhão “especialíssimamente reservada ao Soberano Pontífice” é incorrida *ipso facto* pelos bispos sagrantes e os bispos sagrados [1]. Pertence, pois, àqueles que negam a validade do direito de 1983 demonstrar que a excomunhão decretada por Pio XII não foi incorrida [2].

[1. Decreto do Santo Ofício de 9 de abril de 1951: “Um bispo, seja qual for o seu rito ou dignidade, que consagrar bispo a um sujeito não nomeado pela Sé Apostólica nem confirmado expressamente por esta mesma Sé, assim como quem receber essa consagração, mesmo que tenham agido por grave receio ou temor, incorrem *ipso facto* em excomunhão especialíssimamente reservada à Sé Apostólica”.

(AAS 1951, p. 217)]

[2. Eles não têm a menor chance de conseguir isto, se não reconhecerem a ausência atual da autoridade pontifical. Não estou prestes a dizer que dita ausência torne legítimas as sagrações episcopais sem mandato apostólico – bem se sabe que as tenho por contrárias à constituição da Igreja Católica –, mas que essa ausência exime (ou ao menos pode eximir) da censura aplicada pelo direito. É assim que uma declaração coletiva o julgava, a respeito da sagração do Rev. Pe. Guérard des Lauriers em 1981:

“Recordamos que todas as disposições penais são de interpretação estrita (cânon 19) e que antes da intervenção da autoridade toda dúvida positiva é em favor do acusado. O estado de vacância formal da Santa Sé e o silêncio atual do episcopado constituem um estado de violência para a Igreja, não previsto pela legislação recordada acima. Como consequência, a conclusão teológica afirmada mais acima permanecendo firme, é porém positivamente duvidoso que as condições canônicas da censura estejam reunidas. No aguardo do julgamento da autoridade restabelecida, deve-se, pois, considerar na prática que a censura não é incorrida.” (*Itinéraires* n.º 261 p. 80).]

Mas, na fraternidade São Pio X, nem sequer passa pela cabeça de ninguém fazer isso. Por quê? Porque se perdeu de vista que tudo o que é ligado na terra pela autoridade legítima permanece ligado no Céu. Nem mesmo se sabe qual o direito que realmente, aos olhos de Deus, rege a Santa Igreja Católica. Entretanto, invoca-se como panaceia o estado de necessidade. Não nego, de maneira nenhuma, que esse estado objetivamente exista. Mas como esse estado poderia ser real, universal e permanente sob o olhar e por vontade do Papa que é o Vigário de Jesus Cristo? É impossível: ou não há estado de necessidade, ou não há Papa, pois “o divino Redentor governa Seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por Seu vigário na terra” (Pio XII, *Mystici Corporis*). A explosão de alegria com o levantamento das excomunhões não passa, então, de cortina de fumaça, ou de bolhas de champanhe, para encobrir uma indigência que é indigência teologal, canônica e teológica. Indigência teologal, porque se fundamentalmente – do que ninguém duvida – quer-se defender a fé católica, isso é feito opondo erro na fé a erro na fé: combate-se os erros do Vaticano II sobre a liberdade religiosa, o ecumenismo etc., à custa de erros não menos graves sobre a constituição da Igreja, sobre sua infalibilidade e sobre o poder pontifício.

Indigência canônica, porque não se sabe a que direito recorrer, considerando um (1917) como – talvez – abolido, e o outro (1983) como perverso. Enquanto isso, vai-se petiscando! Indigência de uma teologia que parece feita principalmente de escapadelas. É assim que a questão – ó quão importante, mesmo angustiante – da validade dos novos sacramentos é tratada por preterição; e, contudo, se o levantamento das excomunhões for sinal de uma ampla colaboração, o problema (que já se põe aqui e ali) tornar-se-á generalizado.

Quantas vezes também não se dá a impressão de que a teologia consista em pegar a Mãe em erro: quero dizer em

buscar (e pretender encontrar) exemplos históricos nos quais a Igreja se teria enganado: isso, a fim de descobrir aí justificativa para desobedecer àqueles que se reconhece como autoridade legítima. Isso não é teologia, isso é impiedade – e, ao mesmo tempo, destrói todo um lado da doutrina católica (o sobre a autoridade) e difunde a prática do livre-exame. E, agora, tiram da cartola uma teologia das aparências mundanas, uma teologia da língua dupla. *Anathema sit*. Como sempre, a doutrina católica é a grande vítima de todas essas variações, tergiversações, ocultamentos. E ela é vítima, antes de tudo, por estar ausente, e assim desprezada, embotada, ofendida. É por isso que recopio abaixo o que havia publicado outrora (em março de 2006). Nada há que mudar aí, salvo o fato de que aquilo que era somente rumor e hipótese recebeu um inquietante começo de realização.

Alguns pontos de referência

[N. do T. – No original, o A. insere aqui o conteúdo integral deste [seu artigo anterior, de 2 mar. 2006](#), já traduzido em português no blogue *Acies Ordinata*: “wp.me/pw2MJ-23s”.]

Veritas Domini manet in æternum

A fé nas promessas de Jesus Cristo – *As portas do Inferno não prevalecerão* – deve colocar nosso coração na confiança. Mas essa confiança só será verdadeira e salutar se ela nos resolver (enfim) a rezar melhor e mais; a estudar com mais vontade e atenção a santa doutrina católica; a desconfiar ainda mais de nós mesmos e do erro.

Santíssima Virgem Maria Auxiliadora, socorrei-nos.

Na festa de São João Bosco, 31 de janeiro de 2009

Pe. Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Uma alegria indecente , 31 jan. 2009, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-25v
de:	“Une	joie	indécente”,
	http://www.quicumque.com/article-27376763.html		blogue <i>Quicumque</i> ,
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

A Voz de Roma - VIII

29 de outubro de 2013

Mentira vs. Profissão de Fé

Decisão do Bem-Aventurado Papa Inocêncio XI
seguida de ilustração histórica

Proposição laxista **condenada** pelo Bem-Aventurado Inocêncio XI (Santo Ofício, 4 de março de 1679, proposição 18, *Denzinger* 1168):

“Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenuo confiteri ut Deo et fidei gloriosum consulo : tacere ut peccaminosum per se non damno – Se alguém é interrogado pelo poder público, eu aconselho, como glorioso para Deus e para a fé, confessar a fé com franqueza; não condeno como pecaminoso calar.”

Excerto da *Histoire Secrète de la Congrégation de Lyon* [História Secreta da Congregação de Lião], por Antoine Lestra (Nouvelles Éditions Latines, Paris 1967) p. 28.

Quando a Srta. Françoise Michalet compareceu perante o tribunal revolucionário, lhe disseram: “És fanática?” — Resposta: “*Eu não sou fanática não, mas sim católica*”.

Em nota. Esta era a resposta prescrita por Linsolas [Pe. Jacques Linsolas, Vigário Geral da diocese de Lyon]. Fanatismo sendo sinônimo de catolicismo na língua jacobina, ele recordara a decisão de Inocêncio XI, julgando que cumprir tomar as palavras, em matéria de religião, no sentido do juiz que faz a pergunta. Responder, então, somente que não se é fanático equivaleria a uma apostasia. Uma profissão pública da fé permanece necessária ante a ameaça do cadafalso ou do fuzilamento, como na Igreja primitiva perante a do anfiteatro. “*Eu sou católico*” é, sob a perseguição revolucionária, o eco do “*Eu sou cristão*” dos mártires sob Marco Aurélio.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Bem-aventurado Papa INOCÊNCIO XI, Décima-oitava proposição laxista condenada em 4-III-1679 – seguida de ilustração histórica; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-28b			

Excerto do início do texto do Pe. H. Belmont, “*Notes sur le mensonge. À propos du livre de John Gerard, Vie et Passion d’un Jésuite Élisabethain*”.

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com Publicado em Doutrina , Ecclesia Adflicta , Formação , FSPX-Vaticano , História da Igreja , Método , Oitavo , Papa INOCÊNCIO XI (1676-1689) Deixar um comentário »				

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXVII

29 de outubro de 2013

Arzinho de déjà vu!

(6 ag. 2007)

Rev. Pe. Hervé Belmont

O Vaticano publicou recentemente três documentos que têm estreita relação com a noite profunda que recobre a Igreja Católica, a Santa Igreja de Jesus Cristo, Sua Esposa imaculada fora da qual ninguém pode ser salvo. Em 7 de julho último [2007], Bento XVI publicou um *motu proprio* enumerando em doze artigos os casos e condições em que o rito tradicional da Santa Missa pode ser utilizado; esse *motu proprio* é acompanhado de uma carta aos bispos. Pouco tempo antes, em 27 de junho, o mesmo Bento XVI aprovou e confirmou um documento emanado da “Congregação para a Doutrina da Fé” visando mostrar que o Vaticano II não modificou a doutrina católica.

Se queremos reagir conforme a santa vontade de Deus, se portanto queremos lançar sobre este acontecimento um olhar de prudência sobrenatural, é-nos preciso, antes de tudo, examinar esses textos sob o olhar da fé católica, pois a prudência cristã se alicerça na virtude teologal da fé, que lhe demarca seu fim e constitui seu critério decisivo.

Lamentavelmente, esse olhar de fé esteve ausente com demasiada frequência nas reações que se manifestaram aqui e ali. Temerários *Te Deum* manifestaram claro demais que se cedeu ao hábito funesto de considerar a Igreja como uma sociedade humana de mesma natureza que as outras, regida pelas mesmas leis e princípios. Uma espécie de sociologia da Igreja obscurece a fé teológica. Se estivéssemos numa família, numa empresa ou numa sociedade política exposta à anarquia ou à debandada, não se poderia senão aplaudir a destreza, se poderia regozijar-se que os atos de Bento XVI vão “na boa direção” e que são o máximo dentro do possível, que auguram uma sequência ainda mais favorável, que vão mudar as relações de força, que vão despertar o amor à tradição no bom povo cristão... Talvez (?). Quando se trata da Igreja de Jesus Cristo, isso é impossível: embora ela *também* seja uma sociedade humana, a Igreja é *antes de tudo* o Corpo Místico de Cristo, a sociedade da verdade integral, a *oferente* do Sacrifício perfeito, a fiel ministra da lei divina. Em seu seio, o erro não pode encontrar refúgio, o simulacro não tem direito de cidadania, tudo aquilo que é inspirado pelo espírito da heresia ou do cisma deve ser rejeitado sem recurso. Agir de outro modo é incompatível com a sua missão, com a sua constituição, com a sua autoridade suprema que é Jesus Cristo. Ademais, nenhum dos documentos mencionados acima é novo: um pouco de memória nos ajudará para o discernimento e a fidelidade.

No ano 2000 (em 6 de agosto), a declaração *Dominus Jesus* já tentava ajustar à força o Vaticano II ao formato da doutrina tradicional sobre a Igreja. Isso fez cessar o ecumenismo e o indiferentismo por toda parte encorajados? Isso fechou a porta de certa mesquita? Em 1984 (a 3 de outubro), a carta *Quattuor abhinc annos* liberalizava o uso do Missa tradicional sob condições análogas às do recente *motu proprio* (exceto que não se falava ali das missas em privado). Isso porventura provocou um maremoto, um retorno à tradição? E todavia, à época, o entusiasmo foi grande, a crise ia cessar. Dom Gérard declarava ao jornal *Présent* (25/26 de fevereiro de 1985): “É uma grande alegria para nós constatar que a Missa tradicional recupera, enfim, seu direito de cidadania na Igreja.” E o Padre Joseph de Sainte-Marie (*Présent* de 7 de março de 1985): “A primeira coisa que fiz foi me alegrar bastante, pois é um primeiro passo. É de grande importância saber que tem o vigor da vontade formal do Santo Padre, uma vontade que ele levou vários anos para realizar.” Vinte e três anos mais tarde, nada mudou, tudo se agravou. E eis que a história recomeça; a mesma permissão (mais ampla, é verdade) é sortida das mesmas condições: o reconhecimento da legitimidade do novo ordo de Paulo VI e a aceitação do Vaticano II. Essa impressão de *déjà vu* deixa um profundo mal-estar e entorna o ceticismo. Consideremos isso sob o olhar da fé.

O *motu proprio* “*Summorum Pontificum*” é uma ampla autorização do rito tradicional (salvo para a Quinta-feira, a Sexta-feira e o Sábado santos, deixados em suspense no artigo 2), mas uma autorização que é, antes de tudo, uma afirmação (e uma afirmação *a ser compartilhada*) da prioridade, da plena legitimidade e da plena fidelidade da reforma litúrgica derivada do Vaticano II.

— *Legitimidade*, pois (se nos diz) Paulo VI não fez nada de diferente de São Gregório, São Pio V ou São Pio X (preâmbulo).

— *Fidelidade*, pois a *lex credendi* – a fé e a doutrina aplicadas – do novo *ordo* é a mesma que é exprimida no e pelo rito tradicional (artigo 1).

— *Prioridade*, pois o *ordo* de Paulo VI é o rito *ordinário* – aquele que está em ordem – enquanto que o rito anterior nada mais é que forma *extraordinária* – que é concedida à margem da ordem (artigo 1).

E assim, todo o combate posto em movimento durante quarenta anos, com coragem e muitas vezes perseguição, pelos defensores da missa tradicional é *devolvido ao nada*: eles recusavam a revolução litúrgica em nome da fé católica... é preciso agora crer que não há e que não houve nem revolução nem desvio na fé.

Compreendamos! A dessacralização maciça da liturgia não abala a fé; a desnaturação do Ofertório nada tem que ver com a fé; a modificação das palavras da consagração com vistas a fazer dela um “relato da instituição”, a supressão do inciso *mysterium fidei*, a aceitação de todas as traduções que transformaram o *pro multis* em “por todos”, isso é sem incidência sobre a fé; a definição herética da Missa que presidiu à promulgação do novo ordo, isso não é contrário à fé. Porque sim, já que ele falou... Mas por que então, pois, João Paulo II declarou equivalentemente que a reforma litúrgica foi tornada necessária por uma mudança de doutrina? Pois é bem isso que ele significa no fundo na Carta apostólica *Sacrosanctum* de 4 de dezembro de 1988: “Vinculada à renovação bíblica, ao movimento ecumênico, ao impulso missionário, à investigação eclesiológica, a reforma litúrgica devia contribuir para a renovação global da Igreja”. À nova doutrina sobre a Igreja, à nova concepção da natureza humana, nova liturgia. Lógico.

E ajunta-se, de passagem (artigo 1 § 2), que o rito anterior nunca foi abrogado. *Quos vult perdere Jupiter dementat*. Se nunca foi abrogado, então conceder permissão a ele não faz o menor sentido, sobretudo em se tratando de uma permissão restrita, de uma permissão condicionada à aceitação de princípio daquilo que o destrói: o ordo adaptado ao mundo que evolui! Se nunca foi abrogado, como se deve entender a palavra de Paulo VI: “É em nome da Tradição que demandamos a todos os nossos filhos, a todas as comunidades católicas, celebrar com dignidade e fervor a liturgia renovada. A adoção do novo *Ordo Missæ* não é de modo nenhum deixada ao livre alvedrio dos sacerdotes ou dos fiéis. A instrução de 14 de junho de 1971 previu a celebração da missa conforme o rito antigo, com a autorização do Ordinário, unicamente para sacerdotes idosos ou enfermos, que ofereçam o sacrifício divinosine populo. O novo *Ordo* foi promulgado para substituir o antigo, após amadurecida reflexão, e no seguimento das instâncias do Concílio Vaticano II. Não foi de modo diferente que nosso santo predecessor Pio V tornou obrigatório o missal reformado sob sua autoridade, na sequência do Concílio de Trento. Com a mesma autoridade suprema que nos vem do Cristo Jesus, nós exigimos a mesma disponibilidade a todas as outras reformas litúrgicas, disciplinares, pastorais, amadurecidas nestes últimos anos em aplicação dos decretos conciliares. Nenhuma iniciativa que vise opor-se a elas pode arrogar-se a prerrogativa de prestar serviço à Igreja: na realidade, causa-lhe grave dano.” Como quer que seja, de resto, quanto ao *imbroglio* jurídico, a intenção de Paulo VI não dá margem a dúvida alguma: nega-se a esta sem a menor vergonha.

Os pontos acima ressaltados – legitimidade, fidelidade, prioridade – não são frutos de uma escolha arbitrária, efetuada aqui para as necessidades da causa: são eles que são retomados e apresentados na carta aos bispos que acompanha o *motu proprio*. Essa carta, com toda a evidência, é destinada a apaziguar seus destinatários, dizendo que o objetivo do *motu proprio* é a reconciliação: uma unidade na base do Vaticano II e do reconhecimento da legitimidade do novo rito. Após disso, pode-se aceder às preferências pelos ritos antigos. Há, sem embargo, um ponto fundamental, com consequências práticas gravíssimas e onipresentes, do qual nem o *motu proprio* nem a carta tratam, e que é preciso, porém, levar bem em consideração: a validade das sagrações e das ordenações realizadas conforme o rito reformado por Paulo VI em junho de 1968. A contaminação protestante que se deplora na reforma do *ordo missæ* já aí se encontra, fazendo pesar dúvidas (e mais que dúvidas) sobre a validade dos ordens – e, portanto, sobre a dos atos sacramentais que delas dependem, como a Missa. Estará verdadeiramente “restabelecida” esta Missa, se for celebrada por não-sacerdotes?

Dado que o reconhecimento do valor eclesial e magisterial do Vaticano II é uma condição necessária – e lógica – da outorga dos favores concedidos pelo *motu proprio*, há que persuadir os candidatos a eles da homogeneidade entre o Vaticano II e o ensinamento do Magistério anterior. Mostrar essa compatibilidade, essa continuidade, é todo o objeto do terceiro documento publicado pelo Vaticano.

Em cinco questões, o documento examina qual pode ser o sentido e alcance da expressão “*subsistit in*” que substituiu o “*est*” da tradição católica desde São Paulo. Lá onde a fé divina nos diz: a Igreja de Jesus Cristo é a Igreja Católica, o Vaticano II resvala: “a Igreja de Jesus Cristo *subsiste na* Igreja Católica como sociedade constituída e organizada...” (*Lumen gentium* I, 8). Como se vê, essa novidade de expressão não exclui que a Igreja de Cristo possa subsistir alhures de forma menos organizada, ou mesmo sem organização específica. Logo, passou-se da afirmação de uma *identidade* à afirmação de uma *inclusão*, o que é uma regressão notável na significação, o que tem valor real de negação na fé. Pois bem, o documento de 29 de junho explica tranquilamente que a nova formulação é mais profunda e mais adequada, e que ela tem por objetivo afirmar que as comunidades cismáticas são *alguma coisa da Igreja*, que elas estão não fora da Igreja e separadas dela, mas somente em comunhão imperfeita com a Igreja. Mais profunda que São Paulo? Mais adequada que Pio XII? Nada os detém, em Roma! O vício dessa nova concepção consiste em transferir para comunidades separadas (invenções do diabo) aquilo que o Espírito Santo opera no segredo das almas, obra esta para a qual a comunidade cismática, enquanto tal, é um execrável obstáculo.

Remeto ao artigo intitulado [Alguns pontos de referência](#), escrito em previsão do que acontece hoje. Voltaremos ao assunto.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Arzinho de déjà vu! , ag. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-25E
de: “Un petit air de « déjà vu » !”, blogue <i>Quicumque</i> , 6-VIII-2007, http://www.quicumque.com/article-11680111.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXVIII

4 de novembro de 2013

Visões, revelações, profecias

(abr. 2007)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Eis aqui um pequeno dossiê que trata das visões, revelações e profecias que surgiram ao longo de toda a vida da Igreja: como discernir sua autenticidade, que crédito atribuir a elas, que autoridade lhes reconhecer? Em si mesmo, o tema não é primordial: a Revelação pública encerrou-se com a morte do último Apóstolo; unicamente esta Revelação é objeto da fé e necessária à salvação eterna; unicamente esta Revelação é transmitida, garantida, explicada e aplicada pelo Magistério da Igreja, sem que haja necessidade de nenhuma confirmação extraordinária, seja qual for. Ela é suficiente para viver, permanecer fiel, santificar-se e ir para o Céu. O tema não é primordial, mas, de fato, pode revestir-se de grande importância: pois o amor próprio encontra por toda parte seu alimento e a imaginação se aproveita de toda ocasião para suplantar a inteligência; diante de fenômenos dessa ordem, navega-se facilmente da credulidade para o menosprezo, da avidez pelo extraordinário para a rejeição daquilo que incomoda. Em tempos de crise e de confusão, quando o Magistério da Igreja não mais se exerce para guiar-nos, quando a

ignorância da doutrina entretém a desordem espiritual, um justo discernimento é, mais do que nunca, indispensável, a prudência sobrenatural encontra um acréscimo de necessidade. Para explicar a situação inverossímil na qual vive a Santa Igreja de Deus, para escapar às exigências da fé, para evitar as penas de uma fidelidade que exige muita renúncia, a tentação pode ser grande de se refugiar em piedosas imaginações sem fundamento sério, de crer sem discernimento em fábulas nada comprovadas; pior ainda, e de forma extremamente malsã, a tentação pode ser grande de se alimentar de relatos de exorcismos, esquecendo-se de que o diabo é mentiroso desde o início. O demônio é um puro espírito, o homem se cega facilmente para crer no que lhe apraz, a obra divina ultrapassa nossa inteligência: tantos fatores que fazem com que se caia facilmente em erro e ilusão. Para nos resguardar disso, é preciso exercer santamente a virtude da prudência, cultivar a da humildade e estudar a doutrina católica. Aí está a razão pela qual o presente dossiê, associando o exemplo dos santos, as lições da história e o ensinamento dos doutores, pode servir para esclarecer e fortalecer as almas. E nem por isso se estará 100% seguro contra este perigo.

Pois, tirando o caso das Sagradas Escrituras, divinamente garantidas em todos e cada um de seus versículos, os videntes podem primeiro ver e depois se enganar ou fabular, os santos podem fraquejar ou ser enganados, as almas privilegiadas de Deus podem abusar de sua missão ou prolongá-la abusivamente. O profeta Natã, verdadeiro profeta de Deus, um dia em que se imaginava inspirado como de hábito, porventura não impeliu Davi indevidamente a erguer um templo para glória de Deus? Foi Deus mesmo que lhe apareceu, para repreendê-lo por isso, dizendo-lhe que Ele não havia pedido nada, e que era ao filho de Davi (Salomão) que Ele confiaria essa tarefa [2 Reis VII, 1-17]. Eis aqui, então, este dossiê, que contém quatro documentos: [NB: Só o terceiro dos quais traduzido em português. (N. do T.)]

— o livro *Un mot sur les visions, révélations, prophéties* [Uma palavra sobre visões, revelações e profecias] do Padre Pouplard, S.J.;

— a história da Irmã Maria da Visitação de Lisboa, intitulada *Faveur divine, attrape-nigaud ou prestige diabolique* 2 [Favor divino, fraude ou prestígio diabólico?];

— um artigo do Rev. Pe. Calmel, O.P.: *Brumas do revelacionismo e luz da fé*;

— uma pequena **compilação** [*recueil*] de algumas decisões da Igreja.

Que Deus, em Sua infinita bondade, abençoe a vossa leitura, e que a Santíssima Virgem Maria vos guarde no caminho da verdade e da santificação.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Visões, revelações, profecias , abr. 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-24P
de: "Visions, révélations, prophéties",		in: blogue <i>Quicumque</i> ,	21-IV-2007,
http://www.quicumque.com/article-6452462.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXIX

4 de novembro de 2013

**Brumas do "revelacionismo"
e luz da fé**

Chamo de “revelacionismo” uma confiança *desordenada* em revelações privadas; confiança que não é suficientemente esclarecida e retificada pela razão e pela fé. A experiência mostra que os cristãos aflitos seja por “aparicionismo” ou por “revelacionismo” são gente difícil de curar. Eu gostaria ao menos que a enfermidade deles não fosse demasiado contagiosa e é por isso que redijo esta nota. Seguramente que não repreendo a estes irmãos na fé por acreditarem no maravilhoso de ordem privada, nem em seu papel indispensável na Igreja, mas, sim, por situarem-no *praticamente* acima da Escritura e da Tradição; depois, por equipararem os fatos maravilhosos mais diferentes; por fim, por deixarem que sua própria vida interior seja desorbitada pelo maravilhoso, em lugar de colocá-la sob o império das virtudes teologais que são o centro verdadeiro de toda a vida em Cristo.

*

* *

Encontram-se, então, certos cristãos que atribuem a revelações pueris e bizarras, recebidas supostamente por almas privilegiadas, exatamente o mesmo crédito que às mensagens de Lourdes tão límpidas, tão sóbrias, tão consonantes com o dogma católico. E o que dizer daqueles cristãos que, valendo-se das visões dessas famosas almas privilegiadas, estão mais bem informados sobre a Paixão do Senhor do que os Evangelistas mesmos. Um autor cumulava-nos há pouco com tratados de devoção sobre as *dores secretas de Nosso Senhor*. Esses tratados denotam, na visionária, aliás impossível de identificar, uma imaginação perturbada, malsã e, para dizer tudo: desequilibrada. Ora, o mesmo autor põe-se agora a difundir uma copiosa compilação, que nos é apresentada alternadamente como uma “enciclopédia do profetismo cristão” e como “o livro do século”. – “Apressai-vos, diz o anúncio desdobrável de seis páginas, apressai-vos em adquiri-lo em Saint-Germain-en-Laye, França.” Apressai-vos, tanto mais que são cinco para o meio-dia. *São cinco para o meio-dia*, esse é o título da obra profética e enciclopédica que nos anuncia que “Paris logo queimará como Sodoma e Gomorra, que três dias de trevas vão terminar as calamidades anunciadas e que, após catástrofes de todos os tipos, não restará senão um quarto da humanidade e até menos, talvez”. Esses castigos nada têm de impossível, mas querer-se-ia que profetas e profetisas produzissem títulos suficientes para lhes dar credibilidade. Para dar crédito à sua própria mensagem, santas tão eminentes quanto Joana ou Bernadete não se dispensaram disso. – E depois, será realmente conveniente misturar num prospeto interesses comerciais e o sentido religioso; fazer apelo ao temor de Deus e, ao mesmo tempo, pôr em prática as astúcias da publicidade, pois se vos diz inconsideradamente que este livro é “o livro do século... tem-se necessidade de tê-lo à mão a todo o instante... ele exerce no leitor uma influência calmante”? Tudo isso não parece muito sério.

*

* *

Mas combater os mercadores de revelações não me anima nem um pouco. Afastar os alimentos avariados não é suficiente para nutrir as almas. Busquemos antes o alimento vivificante das divinas Escrituras. E, dado que os revelacionistas nos falam tanto dos juízos do Senhor sobre a história dos homens, recordemo-nos dos ensinamentos da Revelação tais como no-los relatam os textos inspirados. Recordemo-nos também, sobre o mesmo tema, da doutrina sólida dos Padres e dos doutores. – Cremos no retorno do Senhor: “*Credo... in unum Dominum Jesum Christum... et iterum, venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis.*” Contudo, não ficamos petrificados com o dia e a hora, pois não está na missão do Senhor no-los dar a conhecer (Mt. XXIV, 36). – Sabemos que não somente virá, no fim, um supremo anticristo como também que, no curso da história, haverá prefigurações do anticristo. – Não somente haverá a última apostasia geral predita na segunda epístola aos Tessalonicenses (2Ts. II, 3-12), como, antes disso, serão conhecidas prefigurações da apostasia. – Não somente no fim dos fins a fé estará quase extinta e a caridade não será viva senão num pequeno número, de tanto que a frieza

e o egoísmo terão disseminado a morte na alma dos homens, não somente, portanto, no fim da história, a humanidade estará quase inteira sem fé e sem amor, mas também haverá no curso da história prefigurações desse entenebrecimento e dessa espécie de extinção da vida espiritual. – Nós sabemos, os cristãos sempre souberam, especialmente o Apóstolo São João e desde Santo Agostinho, que virá um último anticristo, bem como que ele teve precursores desde os tempos apostólicos (1Jo. II, 18). – Sabemos que o Apocalipse não é uma cronologia antecipada, mas uma teologia da história sob forma de símbolos que se repetem, se recapitulam, se precisam mutuamente. – Sabemos que o capítulo XXIV de São Mateus, os capítulos XVII (última parte) e XXI de São Lucas não dizem respeito apenas e exclusivamente a duas gerações: à geração contemporânea da primeira vinda do Senhor, aquela que viu a ruína do templo, e a última geração, aquela que verá o retorno glorioso de Jesus Cristo; mas estes capítulos se dirigem também, sob muitíssimos aspectos, às gerações que se situam entre as duas. O Senhor julgou dignas de Seu ensinamento infalível, acerca dos juízos que Ele lavra sobre o desenrolar da história, as numerosas gerações intermediárias que viriam a ser, de longe, as que contariam o maior número de fiéis, as que formariam a parte mais considerável de Sua Igreja. – Há um sinal do fim que não terá repetição anterior: é a conversão do povo judeu a título de povo. Mas esse sinal mesmo, ninguém está em condições de mensurar em que lugar exatamente cumpre situá-lo antes do fim do mundo. Quanto aos outros sinais: apostasia, anticristo, expansão do Evangelho, morte espiritual, guerras e cataclismas, nós sabemos que, se bem que eles vão se desdobrando segundo *uma espécie de progresso linear*, eles procedem também por *repetições como que cíclicas*. Rumo a qual das repetições estamos marchando: só Deus sabe.

*
* * *

Portanto, às gerações intermediárias entre aquela que conheceu a ruína de Jerusalém e aquela que verá o fim do mundo, o Senhor deu uma revelação dupla: ao mesmo tempo em que Ele anunciava as torrentes da iniquidade e os castigos prodigiosos, Ele nos garantia a permanência das fontes da coragem e da consolação. Quaisquer que sejam, com efeito, os progressos históricos da iniquidade, todavia esses dias de provação, por mais perigosos que sejam, serão abreviados por causa dos escolhidos (Mt. XXIV, 22); por outro lado, ninguém poderá arrebatá-los das ovelhas da mão do Bom Pastor (Jo. X, 28-29); em terceiro lugar, a Redenção não cessará de estar próxima e será preciso erguer a cabeça, *levate capita vestra* (Lc. XXI, 34) na direção d'Aquele cujo Coração está aberto para nós (Jo. XIX, 37); em quarto lugar, o Espírito Santo não cessará de dar testemunho de Cristo (Jo. XVI, 1-15), mesmo quando a apostasia vier a parecer tudo submergir. Para tudo resumir: *as portas do inferno não prevalecerão contra a Igreja* (Mt. XVI, 18), contra Pedro e contra a fé; contra a Missa[1] e contra os sacramentos, mesmo quando *o homem da iniquidade* se assentar no lugar santo (2Ts. II, 4 e Mt. XXIV, 15). – É, pois, uma dupla revelação acerca dos juízos e dos castigos divinos. Os aspectos contrastantes não devem ser isolados e separados. Quando revelações privadas dizem respeito a intervenções da justiça divina, elas devem inscrever-se fielmente nesta perspectiva da revelação canônica.

[1. Sobre este tema preciso (permanência da Missa), ver Malvenda, o. p., na *Dissertation sur l'Antéchrist* [Dissertação sobre o Anticristo], n.º 22, que vem na sequência da segunda epístola aos Tessalonicenses na *Bíblia de Vence*, t. 16, Paris 1773. A Bíblia dita de Vence retoma e completa a Bíblia de Dom Calmet.]

Ora, não é isso que se encontra nas publicações diversas dos revelacionistas. Esses escritos estão feitos sob medida para pôr as almas em pânico e para aterrorizá-las. Não somente eles pretendem assinalar o dia e a hora em que estamos, das preparações e prefigurações do fim, o que já não carece de audácia; mas, em sua pretensão simplista de prognosticar o dia e a hora, eles habituam aqueles que lhes dão ouvidos a viver no irracional, a preferir, às luzes do bom senso e da reflexão sabiamente conduzida, bisbilhotices sem garantia. – Eles não têm solicitude verdadeira e realista em precisar os remédios que sempre estão em nosso poder aplicar, seja qual for o estado em que estivermos da repetição do fim. De resto, eles estão muito mais preocupados em procurar curiosamente qual intervalo de tempo nos separa do fim

que em se firmarem na fé, a fé na graça da Redenção, que é sempre suficiente sejam quais forem o afastamento ou a proximidade da Parusia. É cinco para o meio-dia, nos tagarelam os fabricantes da enciclopédia profética; mas eles não saberão dizer-nos isto: cinco para o meio-dia ou dez horas e meia, de todo o modo é hora de fazer aquilo que está ao nosso alcance para assistir à boa Missa com boas disposições; é hora de meditar e de recitar o terço; é hora de servir ao nosso próximo sem cumplicidade com suas fraquezas assim como sem enervamento com suas misérias; é hora de fazer sacrifícios excepcionais, para preservar as crianças da corrupção e para assegurar a existência de verdadeiras escolas cristãs; é hora enfim, para os clérigos, de viver mais ainda conforme a dignidade de seu estado e de aprofundar as ciências eclesiásticas, em lugar de perder seu tempo decifrando as patranhas com que nos submerge a publicidade indiscreta dos aparicionistas de todo jaez.

*

* *

Evidentemente que não rejeitamos as profecias privadas sob o pretexto de elas anunciarem castigos divinos: a peste e o fogo, a guerra e a fome, e catástrofes de todo tipo. Muito menos as rejeitamos sob um tal pretexto, quando previsões tremendas fazem parte integrante do Evangelho de Jesus Cristo. Nosso misericordioso Salvador apresentou-se como rei e como juiz; juiz não somente no fim do mundo, como também juiz sobre o curso da história. *Ipsius sunt tempora et sæcula*[2]. As previsões sobre a ruína de Jerusalém, sobre o terrível fim do mundo, sobre as perseguições, não podem ser removidas dos Evangelhos e das Epístolas. É reiteradas vezes que Jesus falou como *profeta de desgraças*. Mas Ele é *profeta de desgraças* num clima de Evangelho e é isso que muda tudo, que faz de Sua profecia um alimento para viver da graça divina, uma fonte de paz interior e de bem-aventurança. *Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur*[3].

[2. Bênção do Círio Pascal na Vigília da Páscoa.]

[3. Notar esta *ad 2* na IIa-IIæ, q. 174, art. 6: "Deus é mais inclinado a afastar os flagelos com que Ele nos ameaça, do que a retirar os benefícios que Ele nos promete."]

Assim, cuidaremos de não menosprezar as profecias privadas quando forem profecias de desgraças e precisamente por esta razão; mas pedimos duas coisas: primeiro, títulos suficientes para admitir que o mensageiro ou visionária nos fala da parte de Deus, *em nome de Deus*, e não de sua própria lavra; o que supõe esta segunda condição: de que a sua profecia se situe nesta linha de paz, de conversão, de equilíbrio sobrenatural que é a linha do Evangelho. Numa palavra, que as profecias privadas, mesmo cominatórias, se mantenham neste nível de elevação, de sobriedade, de pureza que é o do Evangelho.

*

* *

O Grande Monarca e o grande Papa: é um dos capítulos da famosa enciclopédia. É bem bonito, mas de todo modo se o Senhor, em Sua misericórdia, quiser uma vez mais dar à França um chefe que seja sábio e santo, dócil à Sé de Pedro mas isento de [montinismo (*)], se o Senhor dignar-Se conceder à nossa pátria essa misericórdia totalmente extraordinária, pois bem!, uma preparação é indispensável. Ora, esta preparação não se fará se cristãos demais se deixarem arrastar pela epidemia do revelacionismo.

[(*) N. do T. – No original, a meu ver um tanto malsonante embora, provavelmente, compreensível no contexto do início da década de 1970: "*docile au siège de Pierre mais exempt de papisme...*"]

Pode ser bom de recordar por vezes "a profecia de São Pio X": "Que direi agora, a vós, filhos da França, que gemeis sob o fardo da perseguição? O povo que fez aliança com Deus nas fontes batismais de Reims arrepender-se-á e retornará à sua primeira vocação... Os pecados não permanecerão impunes, mas ela não perecerá jamais, a filha de tantos méritos, de tantos suspiros e de tantas lágrimas. Um dia virá, e esperamos que não esteja longe, em que a França, como Saulo no caminho de Damasco, será envolvida por uma luz celeste e ouvirá uma Voz que lhe repetirá: 'Minha filha, por que me persegues?' E, à resposta dela: 'Quem sois vós, Senhor?', a Voz responderá: 'Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Dura coisa é para ti recalcitrar contra o aguilhão, pois em tua obstinação, tu te arruínas a ti

mesma.' E ela, tremendo e atônita, dirá: 'Senhor, o que quereis que eu faça?' E Ele: 'Levanta-te, lava-te das máculas que te desfiguraram, desperta em teu seio os sentimentos meio adormecidos e o pacto da nossa aliança, e vai, Filha primogênita da Igreja, nação predestinada, vaso de eleição, vai, como no passado, levar Meu Nome perante todos os povos e todos os reis da terra'." [4]

[4. Consistório de 29 de novembro de 1911.

Nota dos DSB (Dossiês São Bernardo): o Padre Calmel escreve "a profecia de São Pio X" entre aspas, e faz bem, pois haveria um certo abuso em afirmar que São Pio X tenha profetizado. São Pio X exprime aí um anseio, um desejo de seu coração paternal, e para tanto ele tomou emprestado esse texto de um de seus mestres: o Cardeal Pie. Pois esse texto "profético" é, na realidade, uma citação da *Oração Fúnebre do General De Lamoricière* pronunciada por Mons. Pie a 5 de dezembro de 1865 (*Œuvres*, V, 506-507). Ainda simples sacerdote, em 1846, ele já havia manifestado essa esperança de conversão (*Œuvres sacerdotales* II, 332-333). Em 28 de setembro de 1879, no seu *Discurso do ato de posse* do título presbiteral de Nossa Senhora da Vitória, o Cardeal Pie se exprimirá nos mesmos termos (*Œuvres* X, 63-64).]

A recordação de uma tal profecia pode ser útil. Haveria ainda que fazê-lo com lógica e honestidade, pois é desonesto, assim como ilógico, dar azo a esperar a misericórdia de Deus pelo futuro da pátria e não fazer o pouco que está ao nosso alcance na hora presente. A hora presente é aquela em que, estando a celebração da Missa terrivelmente ameaçada, cumpre mais ainda conservá-la, logo dizê-la e assistir a ela *com as disposições exigidas*. É a hora em que, estando difícil de assegurar o verdadeiro catecismo, é mais uma razão para dedicar-se a ele. É a hora em que a legislação familiar (se é que pode ser chamada assim) torna-se criminosa e monstruosa, cumpre pois combatê-la com todas as nossas forças. É a hora em que as inovações de Paulo VI são atingidas pela suspeita mais legítima, como o prova a lista esmagadora estabelecida pelo *Libellus* do Padre de Nantes; tenhamos, pois, a coragem de enxergar que, pelas novidades *desse tal pontífice*, nós não estamos vinculados. É a hora em que os bispos amassados e manobrados pela colegialidade tentam fazer prevalecer um sincretismo religioso simultaneamente maçônico, comunista e cristão; não temos de seguir a semelhantes bispos. É a hora, enfim, na qual devemos testemunhar a fé de sempre com as disposições de força e de humildade que devem ser renovadas incessantemente, pois nosso testemunho não se defronta com uma perseguição violenta, o que precipitaria e simplificaria muitas coisas, mas está em face de uma revolução modernista inspirada por demônios das piores embrulhadas. Esta é a hora presente. Ora, esse diagnóstico, mesmo incompleto, não é o que encontramos nas coscuvilhices confusas e irracionais dos revelacionistas; é o diagnóstico que fazemos, servindo-nos da razão que Deus nos deu, esclarecida pelas luzes da fé e da reflexão teológica. É, portanto, na hora presente, que é tal, que temos de nos santificar e de dar testemunho; e isso tanto mais ao pedirmos a Deus, para os anos vindouros, que se realize de algum modo a profecia de São Pio X. O período presente, tanto e mais ainda que os períodos anteriores, requer do cristão uma atitude espiritual de lucidez, de realismo, de fé, de caridade, de esperança. Ora, não são estas as atitudes reconhecíveis e teologais que favorecem, nas almas de boa vontade, os produtores e os varejistas de papeladas revelacionistas.

*

* *

Os revelacionistas nos entopem os ouvidos com mensagens nebulosas, febricitantes, sentimentais, mas eles não se interessam verdadeiramente pelas *mensagens de santidade* dos místicos mais autorizados: o autor da *Imitação*, São João da Cruz, Santa Teresinha... Da profecia privada no seio da Igreja, eles não parecem conhecer senão um único aspecto: o anúncio dos castigos divinos. *Ora, existem outros aspectos*: não opostos ao primeiro, sem dúvida, mas muito superiores: são os carismas de ordem doutrinal, como o ensinamento da sabedoria, o *sermo scientiæ* que é concedido a alguns grandes santos para edificação das almas. – Esse *sermo sapientiæ* não é, falando propriamente, um carisma concedido às mulheres[5]; deve-se dizer, contudo, que uma mensagem como aquela da *via da infância*, de Santa Teresinha, deriva de um verdadeiro carisma. É restringir em demasia os favores que o

Espírito de Cristo outorga à Igreja não enxergar carismas a não ser nas mensagens cominatórias dadas em aparições, ainda que a mensagem seja ortodoxa, e o vidente, digno de crédito.

[5. Ver, a esse respeito, a IIa IIæ, no tratado sobre os estados (como é chamado), a questão 177. – O fim da IIa IIæ contém, na realidade, três tratados maiores: o dos estados de perfeição, que conclui tudo, vem após o tratado dos carismas (graças *gratis datae*) e o das formas de vida (ativa ou contemplativa).]

*

* *

Uma das fraquezas mais graves dos revelacionistas é esta: eles não meditaram seriamente na vida e na morte dos santos e santas que foram mais longe na profecia privada, nas aparições, no maravilhoso e no milagre: uma Joana d’Arc, uma Margarida Maria, uma Catharina Labouré, uma Bernadete, as crianças de Fátima. Na vida e na morte desses privilegiados autênticos, não há nada que não seja simples, calmo, límpido; nem pânico, nem exaltação. A mensagem deles foi o que há de menos enredado, de menos complicado. Por esta mensagem, eles estavam prontos a dar a vida e, de fato, Santa Joana d’Arc foi mártir. Sem embargo, não é num maravilhoso *separado e como que exorbitado* que Joana e os demais haviam situado e fixado suas almas; é, como todos os cristãos, como todos os santos, na fé, na esperança, na caridade. Eles só se ocupavam da mensagem deles porque esta fazia parte do dever excepcional que Deus lhes ordenava cumprir – assim como Ele ordena à maioria um dever ordinário; *dever ordinário* que é preciso cumprir com amor *perfeito*. Esses mensageiros se agarravam à mensagem deles unicamente porque esta fidelidade primeira era, para eles, condição para viver das virtudes teologais e dons do Espírito Santo; aqui se situava a alma da vida espiritual deles. Sua vida não se concebe sem a intervenção do maravilhoso assim como, tampouco, sem a fidelidade em dar testemunho desse maravilhoso, mas a alma da vida deles é a caridade, e não o maravilhoso. – O maravilhoso, revelações e profecias, de que eles foram mensageiros fiéis, é indispensável à existência e santidade da Igreja, à conversão e sobrevivência da França. O Corpo Místico não prescinde aqui embaixo das graças *gratis datae*. Mas é a graça *gratum faciens*, a graça das virtudes e dos dons, que é sua alma viva. – Joana, Margarida Maria, Catharina Labouré, Bernadete, as crianças de Fátima, esses mensageiros do maravilhoso mais excepcional não cessaram, ao comunicarem e defenderem sua mensagem, de se firmar na graça santificante, no amor mais humilde e mais realista. Compreende-se então que a mensagem deles, não somente pelo equilíbrio de seu conteúdo mas pela forma de transmiti-lo, não foi provocadora de pânico mas pacificante, tanto para o próximo deles como para eles próprios. A Igreja não rejeita nem pode rejeitar o maravilhoso, as revelações e os milagres; mas a Igreja coloca acima destes, e sem comparação, a vida teologal e a santidade. Fiéis a esta doutrina, precavendo-nos devidamente contra fazer pouco, por princípio, das manifestações do maravilhoso, mas sem ser tolamente crédulos ou levados a um pânico vão, tendo situado em seu devido posto as revelações privadas que merecem confiança (sobretudo, as revelações privadas de alcance universal), nós as utilizaremos o melhor possível na luz da fé, – *a fé que é operante pela caridade* (Gál. V, 6).

*

* *

Para viver retamente na Igreja, não basta ao cristão dizer com seus botões: o ensinamento do magistério hierárquico basta; se há outra coisa, não quero saber. Pois esse magistério mesmo está obrigado a saber que há outra coisa; claro que não um outro ensinamento que não aquele do qual a hierarquia tem o depósito e a guarda vigilante, mas outras vozes milagrosas de mensageiros fiéis, que têm missão de falar para atrair a atenção para este mesmo ensinamento que o magistério administra. Não há outro magistério que não seja o da hierarquia, algum magistério inspirado que fosse superior ao dela e perante o qual o dela seja obrigado a dar a mão à palmatória; mas há outros mensageiros além dos da hierarquia, mensageiros inspirados, milagrosos, que os dignitários hierárquicos devem aceitar ouvir, se bem que caiba à hierarquia concluir e decidir. A noção católica de Igreja certamente não exclui os

carismas[6], mas ela os subordina à hierarquia. Ela não exclui as revelações privadas, ela requer somente que não sejam ilusões privadas, em seguida que essas revelações estejam de acordo com a Revelação.

[6. Reler Rom. XII; 1Cor. XII; Ef. IV; 1Ts. V, 16-22.]

Em tempo algum da história da Igreja a voz da hierarquia verdadeira, não as insinuações da hierarquia modernista, – logo, em tempo algum a verdadeira hierarquia que garante de modo ordinário e oficial *ocarisma da verdade* (Santo Ireneu) pretendeu sufocar as vozes inspiradas e milagrosas, pois essas vozes, se vêm de Deus, longe de contradizerem à Revelação, repetem-na, fazem compreendê-la, persuadindo os corações com uma entoação mais penetrante e como que num tom mais apropriado às situações novas. É assim que as palavras do magistério hierárquico sobre o Sagrado Coração de Jesus não foram alteradas pelas revelações privadas de Santa Margarida Maria mas, após essas revelações, as mesmas palavras foram ditas com mais veemência e repercutidas com maior entusiasmo. Em 1854 ressoara a grande voz do Romano Pontífice na definição infalível da Imaculada Conceção, mas essa voz não pôs em marcha as multidões e mobilizou as nações para a oração e penitência senão na sequência das aparições da Imaculada a Santa Bernadete. Faremos observações semelhantes quanto à devoção do Rosário e quanto à consagração ao Coração Imaculado de Maria: sem a voz inspirada dos videntes de Fátima, a voz do magistério ordinário não se teria imposto tão profundamente às almas cristãs. E que dizer das revelações privadas cominatórias? As advertências do capítulo XXIV de São Mateus continuam sempre presentes, e a Igreja sempre as faz ouvir no último domingo depois de Pentecostes; só uma liturgia de inspiração e fabricação modernistas tenta fazê-las olvidar. Logo, a Igreja faz sempre ressoar nos ouvidos dos fiéis os oráculos do capítulo XXIV de São Mateus; mas, para que essas advertências sejam levadas a sério por tantos cristãos modernos que ficam girando em torno de seus pecados, com um embrutecimento tão denso como os contemporâneos de Noé às vésperas do próprio dilúvio, para despertar os que dormem é necessário que, segundo as circunstâncias históricas, o ensinamento do magistério hierárquico sobre os juízos divinos seja, não modificado, não torcido em sentido milenarista, mas repercutido fielmente por mensageiros detentores do encargo de transmitir revelações cominatórias. Só se pede a esses mensageiros que se apresentem com garantias suficientes, bem como se espera da mensagem que ela seja consentânea com o Evangelho. Tudo isso para dizer que as revelações privadas e, de maneira geral, todos os carismas têm um lugar na vida Igreja, um papel não desprezível, não supererrogatório mas necessário; cumpre, pois, atribuir-lhes seu devido lugar: subordinando-os à autoridade do magistério verdadeiro (completamente diferente do falso magistério modernista), situando-os na linha da Revelação divina, permitindo-nos despertar, comover, converter, edificar pela tônica milagrosa com que eles nos repetem as palavras de vida eterna.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Padre R.-T. CALMEL, O.P.,	Brumas do “revelacionismo” e luz da fé , 1974, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-252
De: “ <i>Brumes du « révélationisme » et lumière de la foi</i> ”, rev. <i>Itinéraires</i> , n.º 181 (março de 1974), pp. 177-187.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXX

9 de novembro de 2013

Dúvida de Fé vs. Canonização

(2008)
John DALY

Com licença, mas há um problema nesta declaração: “A *dúvida* não é obstáculo à canonização da Madre Teresa de Calcutá, ajuntou ele, recordando que outras grandes personagens da Cristandade duvidaram, como São Paulo ou Teresa de Lisieux.”

A dúvida, falando propriamente, é rigorosamente incompatível com a fé. Logo, ela não é compatível com a canonização, pois não é compatível com a fé sem a qual nenhuma outra virtude sobrenatural pode existir. A virtude de fé nos faz, precisamente, crer *sem duvidar* em tudo o que a Igreja nos propõe como revelado por Deus. Não se conhece mais seu catecismo? Certamente que muita gente fala *abusivamente* de “dúvida” quando a Providência envia-lhes uma sensação de obscuridade que, no entanto, nada retira da certeza de sua fé e aumenta os méritos dela. Mas esse termo não é exato.

Outros chamam *abusivamente* de “dúvidas” às dificuldades intelectuais para as quais não enxergam solução, mas que não os impedem de crer firmemente tudo aquilo que a Igreja ensina. Mas, como dizia o Cardeal Newman, dez mil *dificuldades* não constituem uma *dúvida*.

Seria bem melhor empregar corretamente os termos. São Paulo nunca disse ter duvidado. A madre Teresa de Calcutá o terá dito? Quanto a isso, tenho as minhas dúvidas...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, Dúvida de Fé vs. Canonização , mai. 2008, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-28W			
de:	“Pardonnez-moi, mais...”,	comentário de	2-V-2008 em LeForumCatholique.org , http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=392387
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXI

9 de novembro de 2013

A Fraternidade S. Pio X e as neocanonizações conciliares

Uma denúncia

(2013)

por Lycobates

ALGUÉM PERGUNTA: OK, “*non possumus*”, nos diz o padre [da fraternidade S. Pio X, com relação à anunciada canonização de João Paulo II e João XXIII (N. do T.)]. *Non possumus*... e? Que conclusões tirará daí a FSSPX, quando essas canonizações forem feitas? Porque, não nos iludamos, elas serão feitas! A menos que a Providência intervenha diretamente, mas as chances disso são débeis. Cordialmente, M.

“ENNEMOND” (Sr. J.-R. Du CRAY) **CITA (UM) A POSIÇÃO OFICIAL DA FSPX:**

“Que fazer numa tal situação perplexitante e confusa?

Rejeitar todos os santos proclamados desde o concílio? Seria tolo e bastante imprudente. Poderíamos porventura desprezar impunemente a Frederico Ozanam, o Padre Brottier, o Padre Miguel Pro, o Padre Pio, o Papa Pio IX, o Padre Cormier, Mons. Moreno y Diaz, Dom Miguel Rua, o Cardeal Schuster, Dom Marmion, por exemplo?

Aceitar em bloco os novos santos? Seria arriscar dar o aval ao erro em meio à virtude mais heroica.

Selecionar os santos que nos agradam, que nos convêm, rejeitando aqueles que nós estimamos indignos de serem santos? *Seria isso nos substituírmos ao Magistério, que é o único competente.*

A Fraternidade São Pio X **escolheu não escolher**, e esperar as decisões de um Magistério que volte a tornar-se claro.

Durante o Capítulo de 2006, ela recordou ter feito essa não-escolha «*a fim de não cair na necessidade de escolher e cair na arbitrariedade*». As reflexões propostas aqui são, portanto, especulativas, e não pretendem dirimir definitivamente a questão.

E, a fim de acelerar a vinda desse dia de clareza, recorramos com fervor a todos os santos do Céu, rogando-lhes por nós mesmos e pela Igreja.”

(Pe. Régis de CACQUERAY, [Éviter l'arbitraire pour les saints](#) [Evitar o arbitrário quanto aos santos], rev. *Fideliter*, n.º 182, de março-abril de 2008, Editorial; destaques meus).

[N. do T. – Citei também esse trecho [em meados de 2009](#)... Sirva a tradução do que segue como digna reparação!]

LYCOBATES **RESPONDE:** É preciso distinguir duas coisas:

- 1) a santidade de fato de uma pessoa (que a canonização nos faz saber infalivelmente); e
- 2) o fato técnico da canonização mesma de uma pessoa.

Quando se rejeita as canonizações conciliares, sobretudo a partir da reforma de 1983, por estas terem sido feitas, senão por uma autoridade fictícia, como diriam alguns, ao menos, como diriam outros, com imprudência e temeridade absolutas(*), aí então se rejeita “2)”, mas não necessariamente “1)”.

[(*) N. do T. – Esta menção à opinião fraternitária não implica tê-la por legítima nem negar, portanto, a doutrina católica recordada a seguir pelo Vice-Postulador da Causa de Canonização dos Santos João Fisher e Tomás Moro:

“[...] Os processos que acabamos de descrever são os prescritos no Código de Direito Canônico [1917]. É preciso lembrar-se, contudo, de que o Papa, tal como o Rei na lei inglesa, é a fonte de toda a autoridade na lei puramente eclesiástica e pode, portanto, suspender ou modificar o procedimento, se ele quiser. **Na plenitude de seu poder, ele poderia canonizar santos sem absolutamente nenhuma preliminar**, embora, é claro, ele nunca faria isso.”

Mons. Philip E. HALLETT (1884-1948), Pronotário Apostólico. [The Canonization of Saints](#) (A Canonização dos Santos). Londres: Catholic Truth Society, 1952. Grifo do tradutor.

Cfr. transcrição em: “ewtn.com/library/mary/canonize.htm”.]

Rejeitando “2)”, não se “despreza”, como foi insinuado, aqueles desses santos que mereceriam uma canonização de verdade.

Efetivamente, não se pode rejeitar em bloco “todos os santos” (e ninguém faz isso) proclamados nestes últimos decênios, pois sem canonização válida não se está em condições de conhecer a santidade deles com certeza. É preciso suspender o juízo.

Outra coisa é não aceitar uma veneração inclusive litúrgica, à qual somente uma canonização genuína dá o direito e obriga a fazer.

Pessoalmente, acredito que o Padre Pio é um santo, mas não rezo a ele, rezo por ele, e com ele, na comunhão dos santos.

É uma nuance importante.

Sobre este ponto, no mínimo é absolutamente inexato dizer que a “Fraternidade São Pio X escolheu não escolher”.

Na Igreja São José em Bruxelas eu vi, para minha grande surpresa, de passagem faz algum tempo, uma grande estátua do Padre Pio diante da qual se queimavam círios.

Isso não é, de jeito nenhum, uma “não-escolha”: permitindo a seus fiéis a veneração pública enquanto santo canonizado do Padre Pio, a Fraternidade dá ao contrário prova de “selecionar os santos que (lhe) agradam, que (lhe) convêm”, e isso é realmente, como diz aliás corretamente o Pe. De Cacqueray, “substituir-se ao Magistério, o único competente”.

Pois não se pode erigir estátuas em lugar de culto para aí pôr círios senão para santos canonizados, eventualmente também para bem-aventurados. E ainda não vi uma estátua do finado Pe. Escrivá Albas numa igreja da Fraternidade (e também pudera!).

Então: “Não-escolha”? Não!

Como evitar que alguns pensem que a Fraternidade “substitui-se ao Magistério”? É preciso ser honesto e rigoroso.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

LYCOBATES, **As neocanonizações conciliares para a Fraternidade S. Pio X – Uma denúncia**, out. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-28t>

FONTES:

Comentários de 4-5 out. 2013 em *LeForumCatholique.org* de:

• Lycobates, “*distinction!*”,

<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=733955>

• **Em resposta a:**

Ennemond, “*Que faire dans une telle situation embrouillée et confuse?*”,

<http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=733922>

• **A tréplica deste último** (e da fraternidade de que ele se faz porta-voz): O silêncio...

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXII

9 de novembro de 2013

A infalibilidade do Papa e a canonização dos Santos

(jun. 2002)

Rev. Pe. Francesco RICOSSA

Por ocasião da “beatificação” de João XXIII, a Fraternidade Sacerdotal São Pio X declarou-se abertamente contrária – e com razão – a essa “beatificação”. Todavia, como todos sabem, a Fraternidade reconhece a autoridade de João Paulo II. E agora: como pode um verdadeiro Papa proclamar um falso beato? A fraternidade responde que o Papa é infalível só nas canonizações dos Santos, e não nas simples beatificações (omitindo que é no mínimo temerário – e, portanto, gravemente pecaminoso – pôr em dúvida uma beatificação). Mas agora se aproxima não mais a beatificação, mas a canonização de um personagem que a Fraternidade São Pio X reputa (também neste caso, com razão) impossível de considerar Santo: o “Beato” Josemaria Escrivá de Balaguer (sobre o qual, veja-se o n.º 43 de *Sodalitium*, p. 36). Face a este novo fato, a Fraternidade atualiza [*aggiorna...*] a sua própria posição...

A Fraternidade São Pio X põe em dúvida a infalibilidade da canonização dos santos

DICI é a agência de imprensa oficial da Fraternidade São Pio X. Depois de ter sido afastado seu idealizador e fundador, o Pe. Paul Aulagnier, DICI tornou-se ainda mais oficial, no sentido de que seu endereço é o da Casa Geral, a residência de mons. Fellay, em Menzingen. Ora, no número 50, de 22 de março de 2002, lemos as seguintes linhas, que se referem ao grande número de beatificações e canonizações operadas por João Paulo II: *“Como observam muitos comentadores, pode-se temer com razão que essa inflação seja pouco favorável aos beatos, no sentido de que desvaloriza tanto a beatificação quanto a canonização. Um dia **poderemos nos indagar se, neste último caso, está empenhada a infalibilidade pontifícia.** A questão arrisca tornar-se atual na perspectiva da canonização do Beato Escrivá de Balaguer, prevista para o mês de junho”.* Como pode ver o leitor, DICI coloca em dúvida a infalibilidade pontifícia nas canonizações dos Santos. O pretexto para exprimir essa dúvida é o grande número de canonizações operadas por João Paulo II. O verdadeiro motivo é o fato de que será canonizado Escrivá, que a Fraternidade não considera Santo: nesse caso, o “Papa” se enganaria, e portanto não seria infalível ao canonizar os Santos. Mas indaguemos: é possível pôr em dúvida a infalibilidade do Papa nas canonizações?

Doutrina da Igreja sobre a canonização dos Santos

No verbete “*Infallibilità*”, a *Enciclopedia Cattolica* escreve: *“No objeto secundário [da infalibilidade] estão reunidas aquelas que, com termo genérico, se chamam ‘verdades conexas’ [com a Revelação]. (...) As classes mais consideradas destas verdades conexas são: a das conclusões teológicas, a dos fatos dogmáticos, a **da canonização**, a da legislação eclesiástica. A conexão da canonização com a Revelação se manifesta pelo fato de que ela nada mais é que a aplicação concreta de dois artigos de fé, o sobre o culto dos santos, e o da comunhão dos santos, além de que interessa à própria moral religiosa cristã, sendo o canonizado proposto também como modelo de perfeita virtude”.* No verbete “*Canonizzazione*”, lê-se: *“É, porém, doutrina comum dos teólogos que o Papa na canonização é deveras infalível, tratando-se de um ato importantíssimo atinente à vida moral da Igreja universal, dado que o santo não é somente proposto à veneração por gozar da glória celeste, mas também por ser modelo das virtudes e da santidade real da Igreja. Ora, seria intolerável se o Papa, numa declaração dessas que implica toda a Igreja, não fosse infalível. Essa doutrina resulta de não poucas bulas de canonização, inclusive da Idade Média; das deduções dos canonistas, desde a Idade Média; e dos teólogos desde Santo Tomás de Aquino (1). **Bento XIV (2) ensina que é certamente herético e temerário ensinar o contrário**”.*

Poderíamos ajuntar citações atrás de citações; o que acaba de ser dito parece-nos, todavia, suficiente para concluir que um católico não pode pôr em dúvida – como, ao invés, faz a Fraternidade – a infalibilidade do Papa nas canonizações dos Santos.

Um auspício e um temor

O auspício – sincero – é que o Superior Geral da Fraternidade São Pio X desminta oficialmente sua própria agência de imprensa; não é pedir demais, já que se chegou a destituir o Pe. Aulagnier, que foi o idealizador da DICI, e que na Fraternidade ocupava papel bem mais importante que o de seus substitutos. O temor é que, pelo contrário, se siga em frente neste caminho, que é um caminho de contínuo afastamento da doutrina da Igreja. Pôr em dúvida a infalibilidade das canonizações é uma novidade na Fraternidade. Mas trata-se de uma novidade coerente com toda uma série de erros precedentes: a negação ou desnaturação da infalibilidade do magistério ordinário universal, da infalibilidade das leis eclesiásticas, da infalibilidade das leis litúrgicas... Tudo para poder recusar o concílio Vaticano II, o novo código de direito canônico e a reforma litúrgica,

reconhecendo **simultaneamente** a autoridade de Paulo VI e de João Paulo II. Destarte, a Fraternidade parece defender, melhor que outros, a autoridade do Papa, coerentemente com suas origens (Mons. Lefebvre, durante o Concílio, combateu a colegialidade e os ataques de tantos Bispos contra a Cúria Romana e o Primado de Pedro); na realidade, ela se vê constrangida, por sua própria posição contraditória, a elaborar uma nova doutrina que erode cada vez mais o direito, a autoridade e as prerrogativas do Sumo Pontífice na Igreja Católica.

Notas

1) O ensinamento de Santo Tomás se encontra na Quodlibetale IX, art. 16 (*Utrum omnes sancti qui sunt per Ecclesiam canonizati sint in gloria, vel aliqui eorum in inferno*) e é admiravelmente comentado por Bento XIV em seu *De servorum Dei...*

2) Papa Bento XIV é a máxima autoridade na matéria por causa de sua obra monumental, escrita quando ele era Cardeal Arcebispo de Bologna, intitulada *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*. A questão da infalibilidade da canonização é tratada no Livro I, nos capítulos 43 (*De ecclesiastico judicio, quod interponitur in Sanctorum Canonizatione: utrum sit infallibile*), 44 (*In quo repelluntur opposita iis, quae dicta sunt in Capite praecedenti*), 45 (*An sit de fide Summum Pontificem errare non posse in Canonizatione Sanctorum; et an de fide sit, Canonizatum esse sanctum*) [notemos que, para uma escola teológica – que não seguimos –, nem tudo aquilo que é ensinado infalivelmente deve ser crido com fé divina: algumas verdades deveriam ser cridas somente com fé eclesiástica: daqui a divisão de capítulos feita por Bento XIV, que se indaga primeiro se o Papa é infalível nas canonizações, e depois se aquilo que é por ele assim definido é de fé]. Bento XIV sustenta a opinião segundo a qual o Papa é infalível ao canonizar os Santos, e que isso é de fé, razão pela qual quem o negue seria herege. Em vista, porém, das opiniões diversas, conclui (livro I, c. 45, n. 28) expondo aquilo em que todos concordam, e que se deve crer como mínimo, a saber que: “*quem ousasse sustentar que o Papa errou nesta ou naquela Canonização, ou que este ou aquele Santo canonizado pelo Papa não deve ser venerado com culto de dulia, se não for herege* [como pensa nosso autor, o Papa Bento XIV], *ao menos deve ser chamado (como admitem inclusive os que ensinam não ser de fé que o Papa é infalível na Canonização dos Santos, ou que não seja de fé que este ou aquele Canonizado é Santo) temerário, que escandaliza toda a Igreja, injuria os Santos, favorece os hereges que negam a autoridade da Igreja na Canonização dos Santos, tem odor de heresia, enquanto abre caminho para os infiéis zombarem dos fiéis, sustenta uma proposição errônea e merece as mais graves censuras*” (o DTC [*Dicionário de Teologia Católica*], no verbete “*Canonisation*”, adota esse juízo minimalista).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Francesco RICOSSA, A infalibilidade do Papa e a canonização dos Santos , jun. 2002, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-28q			
de: “ <i>L’infallibilità del Papa e la Canonizzazione dei Santi</i> ”, in: rev. <i>Sodalitium</i> , n.º 54, jun. 2002, pp. 4-5.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Estudos do Rev. Pe. Francesco RICOSSA (em ordem cronológica)

Em trad. br. no
blogue *Acies Ordinata*

- **Prefácio à edição italiana das “Considerações Sobre o Novus Ordo Missae” do Dr. Arnaldo Xavier da Silveira**, 1994; trad. br. de mai. 2010 em: wp.me/pw2MJ-rU
- **A revista Le Sel de La Terre e o sedevacantismo**, dez. 2001/jan. 2002; trad. br. de ag. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1Vc
- **A infalibilidade do Papa e a canonização dos Santos**, jun. 2002; trad. br. de out. 2013 em: wp.me/pw2MJ-28q
- **O comunicado cismático da FSPX sobre o Pe. Epiney, cura de Riddes**, set. 2003; cit. pelo tradutor como nota de rodapé a: J.S.

DALY, FSPX: *nada em desabono?* (2005-7), trad. br. de abr. 2011 em: wp.me/pw2MJ-FC

- [À margem da conferência de Mons. Fellay em Roma \(2/2/2004\)](#), out. 2004; trad. br. de fev. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1eF
- [Redação da rev. *Sodalitium*], [Apresentação](#) de: Pe. M. L. GUÉRARD DES LAURIERS, O. P., *Resposta à terceira objeção à Tese de Cassiciaco* (1978), jun. 2008; trad. br. de mar. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1EQ
- [Mons. Gherardini, o Vaticano II e a hermenêutica da continuidade](#), mai. 2010; trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-UJ
- [Redação da rev. *Sodalitium*], [Errata corrige...](#), fev. 2012; trad. br. de mar. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1EA
- [Redação da rev. *Sodalitium*], [Faleceu Dom Luigi Villa \(18 nov. 2012\)](#), trad. br. de nov. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1AP

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXIII

9 de novembro de 2013

Sobre a prevista "canonização" de João Paulo II

e de João XXIII, mais
"beatificação" de Paulo VI etc.

(jul. 2013)

John DALY

A canonização não se contenta em afirmar que o canonizado está no Céu: ela afirma também a heroicidade de suas virtudes.

É por isso que, embora se tenha razão na ordem teológica ao afirmar que canonizações *de verdade* não podem errar, é evidente que estamos aqui diante de falsas canonizações. Uma sucessão de corruptores da fé – que, portanto, falham gravemente à primeira das virtudes – que se intercanonizam sucessivamente e de forma descarada, sob pretexto de "milagres" que provocariam risos no Papa Bento XIV: é evidente, para todo observador sério, que estamos diante de dois sentidos distintos da palavra "canonizar", e de duas categorias de beneficiários desse

Quando a Igreja Católica canoniza, ela nos propõe, entre outras coisas, um modelo a ser seguido, e ela julga que temos, portanto, capacidade de constatar as qualidades morais da pessoa canonizada, a fim de imitá-las. A Igreja não nos encoraja a fechar os olhos para a realidade manifesta, a fim de aderir de forma puramente voluntarista e inútil ao juízo dela.

Nosso dever de adesão ao que a Igreja nos afirma não é um teste de submissão intelectual mas um meio necessário de nos comunicar verdades inteligíveis, cognoscíveis e, portanto, capazes de ser distinguidas – por nós – de suas falsificações.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY, Sobre a prevista "canonização" de João Paulo II & Cia. , jul. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2013,		blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-28O
Fonte: comentário do A.		no <i>Forum Catholique</i> de	5-VII-2013, em:

<http://leforumcatholique.org/message.php?num=725964>

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

DOSSIÊ "CANONIZAÇÕES"

“[É] de fé que a Igreja só pode mostrar um caminho de vida conforme ao Evangelho; donde concluímos, aplicando: impossível que uma lei disciplinar universal, uma regra religiosa definitivamente aprovada, contrariem o Evangelho. Impossível também que um santo canonizado não tenha vivido cristamente.”

(Mons. Dr. Maurílio Teixeira-Leite PENIDO, *Iniciação Teológica* – vol. I: *O Mistério da Igreja*, 2.^a ed., Petrópolis: Vozes, 1956, p. 291).

- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Uma canonização é infalível?](#) (S/d. Trad. br. de jan. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1bN);
- Rev. Pe. Francesco RICOSSA, [A infalibilidade do Papa e a canonização dos Santos](#) (Jun. 2002. Trad. br. de nov. 2013 em: wp.me/pw2MJ-28q);
- John DALY, [Dúvida de Fé vs. Canonização](#) (Mai. 2008. Trad. br. de nov. 2013 em: wp.me/pw2MJ-28W);
- LYCOBATES, [A Fraternidade S. Pio X e as neocanonizações conciliares – Uma denúncia](#) (Out. 2013. Trad. br. de nov. 2013 em: wp.me/pw2MJ-28t);
- John DALY, [Sobre a prevista “canonização” de João Paulo II & Cia.](#) (Jul. 2013. Trad. br. de nov. 2013 em: wp.me/pw2MJ-28O);
- Gustavo Daniel CORBI, [Joviniano 82. La resurrección de una herejía](#) (Buenos Aires: Ed. Iction, 1982, 74 pp. Transcrição de abr. 2011 em: wp.me/pw2MJ-tz);
- Mons. VAN NOORT, [A infalibilidade da Igreja abrange a canonização dos santos](#) (1913/57. Trad. br. de nov. 2013 em: wp.me/pw2MJ-29v);
- John DALY, [Panorama tradicionalista](#) (Out. 2005. Trad. br. de jun. 2009 em: wp.me/pw2MJ-2i);
- Côn. George SMITH, [“Tenho o Dever de Crer Nisso?”](#) (1935. Trad. br. de jan. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1co);
- John DALY, [Colóquio sobre a infalibilidade do Papa](#) (Mai. 2005. Trad. br. de fev. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1fY);
- Rev. Pe. Francesco RICOSSA, [Mons. Gherardini, o Vaticano II e a hermenêutica da continuidade](#) (Mai. 2010. Trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-UJ);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Erro de Alvo](#) (Mar. 2013. Trad. br. de abr. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1KM).

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXX

13 de novembro de 2013

A infalibilidade da Igreja abrange a canonização dos santos

(1913/1957)

VAN NOORT

Asserção 5: A infalibilidade da Igreja alcança a canonização dos santos. Esta é a *opinião comum* hoje. [19. Ver N. Scheid, “Die Unfehlbarkeit des Papstes bei der Heiligsprechung”, *ZkTh* (1890), p. 599; F. Spedalieri, *De Ecclesiae infallibilitate in canonizatione sanctorum quaestiones selectae* (Rome, 1949); para uma crítica desta última, ver *TS*, 12 (1951), 249.] *Canonização* (formal) é o *decreto final e definitivo pelo qual o Soberano Pontífice declara que alguém foi admitido ao céu e deve ser venerado por todos*, ao menos no sentido de que todos os fiéis são obrigados a considerar a pessoa um santo digno de veneração pública. Ela difere da *beatificação*, que é um decreto provisório em vez de definitivo, pelo qual a veneração é somente permitida, ou ao menos não é universalmente prescrita. A infalibilidade é declarada para a canonização somente; [20. Os nomes dos santos canonizados são inseridos no *Martirologio Romano*, mas esta obra contém outros nomes além destes. É por isso que os estudiosos, seguindo as pegadas de Bento XIV, alertam-nos de que a presença do nome de uma pessoa no *Martirologio* não é prova conclusiva de que essa pessoa esteja gozando da beatitude do paraíso. Ver N. Paulus, “*Martyrologium und Brevier als historische Quellen*”, *Der Katholik*, I (1900), 355.] um decreto de beatificação, que aos olhos da Igreja não é definitivo mas pode ainda ser rescindido, deve realmente ser considerado moralmente certo, mas não infalível. Ainda assim, há alguns teólogos que são de parecer diferente sobre este ponto [i.e., julgam infalível também a beatificação; assim, e.g., João de S. Tomás: “*Existimo Pontificem practice errare non posse in tali beatificatione*.” (II-II, q. 1-7; disp. 3, a. 2, n. 19, vol. VII, p. 302). – N. do T.].

Prova:

1. Pela *sólida convicção da Igreja*. Quando os Papas canonizam, empregam terminologia que deixa evidentíssimo que eles consideram infalíveis os decretos de canonização. Aqui está, em suma, a fórmula que eles utilizam: “Pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo e dos Apóstolos Pedro e Paulo e por Nossa própria autoridade, Nós declaramos que *N.* foi admitido ao céu, e Nós decretamos e definimos que ele deve ser venerado em público e em privado como um santo.”

2. Pela *finalidade da infalibilidade*. A Igreja é infalível, a fim de que ela possa ser mestra digna da confiança da religião cristã e do modo de vida cristão. Mas ela não seria tal, se pudesse errar na canonização dos santos. Não ficaria maculada a religião, se uma pessoa no inferno fosse, por um decreto definitivo, apresentada a todos como objeto de veneração religiosa? Não ficaria a lei moral, no mínimo, enfraquecida em certa medida, se um *protégé* do diabo pudesse ser irrevogavelmente estabelecido como modelo de virtude para todos imitarem e para todos invocarem?

Mas não se pode inferir: logo, a Igreja deve também ser infalível na autenticação das relíquias dos santos; pois: (a) a Igreja nunca emite um decreto assim solene sobre relíquias; e (b) os casos não têm paralelo, pois, no caso das relíquias, é uma questão de culto relativo, enquanto que, no dos santos, trata-se de culto absoluto. [21. Culto *absoluto* é dirigido a uma *pessoa*; culto *relativo* é dirigido a este ou aquele objeto, não porque possua algum valor intrínseco em si, mas porque está conectado de algum modo com uma pessoa santificada. Ver. A. Aldama, S.J., *Sacrae theologiae Summa*, III (Madrid, 1953), 469.]

Corolário:

Diversas considerações urgem a conclusão de que a infalibilidade da Igreja inclui também a *canonização equivalente*, [ou: equipolente – N. do T.] outrora bastante comum. Nesse caso, sem nenhum decreto formal de canonização, uma pessoa falecida gradualmente veio a ser venerada pela Igreja universal. Contudo, as canonizações formais e as equivalentes não estão, de maneira nenhuma, no mesmo patamar; nestas últimas, o consentimento do Supremo Pontífice pode ser tomado como puramente permissivo, mais ou menos como a veneração de uma pessoa beatificada é, por vezes, permitida à Igreja universal. Alguns estudiosos são levados por esta observação a estimar que não é absolutamente impossível que alguém que não é santo pudesse aparecer no meio daqueles que, sem ser formalmente canonizados, têm comemoração ou mesmo ofício completo no Breviário. A aprovação papal do Breviário, dizem eles, no que se refere aos que não foram canonizados formalmente, equivale a nada mais que uma ordem de que nenhuma mudança seja feita ali dentro. Este não é um decreto definitivo, mas antes permissão a continuar o culto tradicional. [22. Ver N. Paulus, *art. cit.*, p. 359; A. Spaldak, “*Zur geplanten Emendation des römischen Breviers*”, *Der Katholik*, I (1905), 290; Bainvel, *De Magisterio*, p. 111.]

SOBRE O AUTOR E A OBRA:

Mons. Fenton, elencando os manuais de teologia dogmática mais influentes e bem redigidos do séc. XX (pré-Vaticano II e anti-modernistas), imediatamente após citar Billot e Tanquerey, junta:

“Igualmente de primordial importância nos primeiros anos do século XX foram as duas obras de Van Noort tratando da teologia dogmática fundamental: *De Vera Religione* [6. A terceira edição desta obra foi preparada pelo Padre E. P. Rengs, e publicada em Amsterdã por C. L. Van Langenhuijsen in 1917.] e *De Ecclesia Christi* [7. Van Langenhuijsen publicou a terceira edição desta obra em 1913. As traduções em inglês foram publicadas por Newman Press em 1955 e 1957.]. A influência destas duas excelentes obras foi tremendamente aumentada como resultado da tradução e adaptação para a língua inglesa destas obras por parte dos padres sulpicianos Castelot e Murphy.”

(Mons. Joseph Clifford FENTON, [O Ensino dos Manuais de Teologia](#), *AER*, Abr. 1963. Trad. br. de Out. 2013 em: wp.me/pw2MJ-26K).

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Mons. VAN NOORT, **A infalibilidade da Igreja abrange a canonização dos santos** (in: *De Ecclesia Christi*, cap. III, Art. I), trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-29v>

A partir da tradução oficial em inglês (Mons. Gerardus Van Noort, S.T.D., *Dogmatic Theology*, Volume II: *Christ's Church*, trad. e rev. pelos RR. PP. John J. Castellet, S.S., S.T.D., S.S.L. & William R. Murphy, S.S., S.T.D., The Newman Press, Westminster, Maryland, 1957, pp 102-124.), transcrita em: http://www.sedevacantist.com/van_noort_infallibility.html

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXIV

14 de novembro de 2013

Jesus Cristo não abandonou seus *Cristeros*

(2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A epopeia dos *Cristeros* é uma das mais belas páginas da Cristandade, escrita com o sangue de inumeráveis mártires, marcada pela coragem heroica do povo mexicano que se levantou contra os inimigos de Jesus Cristo e de Sua Igreja; foi uma luta magnífica contra um poder tirânico dedicado ao diabo e à escravidão do dinheiro ianque — inimigos que se vingarão da maneira mais vil e desumana. E, contudo, a *Cristiada* guarda uma espécie de gosto amargo, porque ela se encerrou com uma capitulação forçada — *los Arreglos* — que atirou grande número de seus melhores combatentes para a morte, o degredo ou a revolta. Por esse fim atroz, frequentemente se responsabiliza o Papa Pio XI, como se ele próprio estivesse na origem da covardia (ou da traição) de parte do clero — episcopal ou subalterno. Essa vista curta, bem injusta de resto, impede de enxergar que se está em presença de um duplo mistério. Há um mistério histórico: que parte o Papa Pio XI tomou na ordem de desarmamento unilateral? Na sequência de que promessas mentirosas, de que pressões, de quais interesses, de quais ilusões, de qual intensidade no desejo da paz, essa ordem foi dada? Mais profundamente e de forma mais decisiva, há o mistério dos desígnios da dulcíssima Paternidade de Deus, de que o Papa foi instrumento. Esse duplo mistério foi admiravelmente exprimido por Jesús Degollado Guizar, General-em-chefe da *Guardia Nacional*, em sua última mensagem às unidades *cristeras*:

“Sua Santidade o Papa, por voz de sua Excelência, Mons. Delegado Apostólico, — e por razões que não conhecemos mas às quais, como católicos, nos submetemos — ordenou restabelecer o culto sem abrogação das leis antirreligiosas, colocando de certo modo o exercício do ministério sacerdotal sob sua proteção. No ato, amigos, nossa situação mudou...

“Nós devemos nos submeter aos decretos da Providência...

“A *Guardia Nacional* desaparece, não vencida por seus inimigos, mas antes abandonada por aqueles que deveriam ter sido os primeiros a recolher o fruto de seus preciosos sacrifícios...

“*Ave, Cristo*: os que vão se humilhar, se exilar e talvez morrer sem glória, Vos saúdam; e Vos aclamam, uma vez mais, Rei de nossa pátria.”

Esse heroico ato de fé do General, elevando-nos acima das causas imediatas que não conhecemos a não ser muito imperfeitamente, nos ajudará a compreender “os decretos da Providência”. Os *Cristeros* não foram abandonados por Aquele que, desde toda a Eternidade, quer “recolher o fruto dos preciosos sacrifícios”; os *Arreglos*, para além das injustiças abjetas das quais foram ocasião, foram instrumento de Deus: os *Cristeros* não foram enviados para a morte, mas *para o Céu*. Acredito que Pio XI não tinha ilusões quanto à honestidade e lealdade de Emilio Portes Gil e de seu governo perseguidor; mas ele tinha uma preocupação maior ainda, pois estava bem ciente de um perigo (que nos ameaça também a nós): anos de combate contra o poder a postos desenvolvem um espírito de anarquia que, a longo prazo, torna-se *de facto* mais perigoso para a fé e para a salvação eterna do que a perseguição mesma. Pio XII sabia talvez que enviava os católicos desarmados a um terrível perigo de morte, mas esse perigo nada mais era que a glória do martírio para a grande maioria. A exigência de Pio XI evitou para os *Cristeros* o deplorável fim que foi a sina de numerosos carlistas, após sua luta tão bela pela preservação da sociedade cristã tradicional na Espanha do século XIX: uma vez extinta a guerra ou tendo ela perdido sua razão de ser, numerosos desses guerreiros perseveraram na sua vida de errância e de autonomia total, sem autoridade nem lei; eles tornaram-se salteadores. Se nos pomos do ponto de vista da eternidade, a solução adotada por Pio XI é mil vezes preferível! Os *Cristeros* que povoam o Céu cantando ali na alegria: *Viva Cristo Rey!* – e que também intercedem por nós – serão do meu parecer.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Jesus Cristo não abandonou seus <i>Cristeros</i> , out. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-29H			
de: “ <i>Jésus-Christ</i>	<i>n’a</i>	<i>pas abandonné</i>	ses <i>Cristeros</i> ”, inédito.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Algumas leituras afins

No blogue *Acies Ordinata*

- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [A Autoridade Pontifícia, a propósito do “*Ralliement*”](#) (trad. br. de jul. 2011 em: wp.me/pw2MJ-NF);
- São Roberto BELARMINO, [Sobre a obediência cega e sem exame](#) (trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-WV);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [A Petite-Église anticoncordatária](#) (trad. br. de ag. 2011 em: wp.me/pw2MJ-RN);
- Rev. Pe. Victor-Alain BERTO, [Uma opinião sobre a *Action Française*](#) (trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-TU);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Sobre Charles Maurras](#) (trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-U5);
- Dom LEMOYNE, [Os aplausos a Pio IX julgados pelo Arcebispo Dom Fransoni e por Dom Bosco](#) (trad. br. de mar. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1ig);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Leão XIII e Santo Tomás de Aquino](#) (trad. br. de set. 2011 em: wp.me/pw2MJ-Nt);
- Tio ARMAND, [Homenagem a Pio XII](#) (trad. br. de fev. 2010 em: wp.me/pw2MJ-hq);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Pio XII e o Maná da Sexta-Feira](#) (trad. br. de mai. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1tD).

A Voz de Roma - IX

1 de dezembro de 2013

PAPA PIO IX

Breve *Dolendum profecto est*

**Ao Reverendíssimo Abade de Solesmes,
que ofereceu ao Santíssimo Padre o livro de
polêmica intitulado: *De la Monarchie Pontificale*
à propos du livre de Mgr l'évêque de Sura.**

[Da Monarquia Pontifícia, acerca do livro de Monsenhor...]

(Roma, 12 mar. 1870)

*Ao Nosso dileto filho Próspero Guéranger,
da Congregação Beneditina da França, Abade de Solesmes.*

PIO IX, SOBERANO PONTÍFICE.

Dileto Filho, Saudação e Bênção Apostólica.

É certamente coisa deplorável, filho dileto, que entre os católicos se encontrem homens que, embora se gloriem desse nome *católico*, se mostrem completamente imbuídos de princípios corrompidos, e adiram a estes com tal obstinação, que não sabem mais submeter com docilidade sua inteligência ao juízo da Santa Sé quando este lhes é contrário, e ainda mesmo quando o assentimento comum e as recomendações do Episcopado vêm corroborá-lo. Vão eles ainda mais longe e, fazendo o progresso e felicidade da sociedade humana depender de tais princípios, esforçam-se em inclinar a Igreja para o sentir deles; considerando-se os únicos sábios, não coram eles em dar o nome de *partido ultramontano* à inteira família católica, cujo pensamento é diverso do deles. Essa loucura chega a tal excesso, que se arrogam de refazer até mesmo a Divina Constituição da Igreja, e de adaptá-la às formas modernas dos governos civis, a fim de rebaixar mais facilmente a autoridade do Cabeça supremo, que Cristo a ela prepôs e cujas prerrogativas receiam eles. Vê-se, assim, proporem eles com audácia, como indubitáveis ou ao menos completamente livres, doutrinas muitas vezes reprovadas; e tornarem a agitar, conforme os antigos defensores dessas mesmas doutrinas, chicanas históricas, passagens mutiladas, calúnias lançadas contra os Romanos Pontífices, sofismas de todo o gênero. Recolocam eles impudicamente todas essas coisas em evidência, sem levar em conta alguma os argumentos pelos quais foram elas cem vezes refutadas. O objetivo deles é agitar os espíritos, e excitar as pessoas de sua facção e o vulgo ignorante, contra a maneira de entender comumente professada.

Além do mal que fazem, lançando assim perturbação entre os fiéis e entregando a discussões de rua questões gravíssimas, eles Nos reduzem a deplorar, na sua conduta, um contrassenso equiparável ao seu atrevimento. Se eles cressem firmemente, com os demais católicos, que o Concílio ecumênico é governado pelo Espírito Santo, que é unicamente pelo sopro desse divino Espírito que ele define e que ele propõe o que deve ser crido, jamais lhes teria ocorrido pensar que coisas não reveladas ou prejudiciais à Igreja pudessem ser ali definidas, e não imaginariam eles que as manobras humanas pudessem entrar o poder do Espírito Santo e impedir a definição de coisas reveladas e úteis à Igreja. Eles não se persuadiriam, tampouco, de que tenha sido defeso propor aos Padres, da maneira conveniente, com o objetivo de fazer resplandecer com maior fulgor a verdade, mediante a discussão, as dificuldades que eles teriam a opor a esta ou aquela definição. Se fossem movidos somente por esse motivo, abster-se-iam de todas as astúcias, com cujo auxílio tem-se o costume de captar sufrágios nas assembleias populares, e esperariam, em tranquilidade e com respeito, o efeito que deve produzir a luz proveniente do alto. Por isso, Nós estimamos que vós prestastes utilíssimo serviço à Igreja, empreendendo a refutação das principais asserções que se encontram nos escritos publicados sob aquela influência; e, pondo a descoberto o espírito de

dissensão, a violência e o artifício que ali reinam, realizastes esta obra com tal solidez, tal brilho e tal abundância de argumentos hauridos na antiguidade sacra e na ciência eclesiástica, que, reunindo muita coisa em poucas palavras, vós retirastes todo o prestígio de sabedoria a todos aqueles que haviam ocultado seus próprios pensamentos sob discursos desprovidos de razão. Restabelecendo a verdade da fé, do bom direito e da história, chamastes para vós o interesse dos fiéis, tanto daqueles que possuem instrução como os que dela estão carentes. Nós vos exprimimos, pois, Nossa gratidão particular pela homenagem que Nos fizestes com este livro, e pressagiamos um magnífico e grandíssimo sucesso ao fruto de vossas vigílias. Como augúrio desse êxito e penhor de Nossa benevolência, Nós vos concedemos, com viva afeição, a Bênção Apostólica. Dado em São Pedro de Roma, a 12 de março de 1870, vigésimo-quarto ano de Nosso Pontificado.

PIUS PP. IX.

EPISTOLA SANCTISSIMI PATRIS

Ad Reverendissimum Abbatem Solesmensem, qui Sanctissimo Patri librum polemicum obtulit, cui titulus: *De la monarchie Pontificale à propos du livre de Mgr. l'Évêque de Sura*.

Dilecto Filio Prospero Guéranger,
e Congregatione Benedictina Galliarum, Abbati Solesmensi
PIUS PP. IX.

Dilecte fili, salutem et Apostolicam Benedictionem. Dolendum profecto est, dilecte fili, nonnullos esse inter catholicos, qui dum hoc nomine gloriantur, vitiatum penitus imbuti principiis, adeo præfracte istis adhærent, ut non modo plane subicere nesciant intellectum adverse hujus Sanctæ Sedis judicio, communi etiam Episcoporum assensu et commendatione roborato: sed imo censentes, societatis humanæ progressum et felicitatem illis omnino niti, Ecclesiam inclinare conentur ad sententiam suam, seque solum supere arbitrati, reliquam omnem catholicorum familiam aliter sentientem *ultramontanæ partis* nomine designare non erubescant. Quam quidem insaniam eo compellunt, ut divinam ipsam Ecclesiæ constitutionem refingere aggrediantur et exigere ad recentiores civilis regiminis modos; quo supremi Rectoris ei a Christo præpositi facilius deprimant auctoritatem, cujus prærogativas expavescunt. Quamobrem perniciosas quasdam doctrinas sæpius improbatas audacter in medium proferunt, uti indubias aut saltem plane liberas; corradunt e veteribus earum propugnatoribus captiunculas historicas, mutila scriptorum testimonia, calumnias Romanis Pontificibus affectas, sophismata quævis; eaque omnia, sepositis omnino solidis argumentis quibus centies explosa sunt, impudentissimi regerunt; eo spectantes, ut animos commoveant, suæque factionis homines et imperitorum vulgus adversus communem cæterorum sententiam incitent.

Quo sane incœpto, præter damnum invectæ perturbationis fidelium, et detractarum ad trivia gravissimarum quæstionum, insipientiam audaciæ parem deplorare cogimur. Nam, si firmiter cum cæteris catholicis tenerent, œcumenicam synodum a Spiritu Sancto regi, soloque ejus afflatu definire ac proponere quæ credenda sunt, numquam in animum inducerent, vel ea definiri posse, uti de fide, quæ revelata revera non sunt, aut obsint Ecclesiæ; vel humanas artes impedimento esse posse Spiritus Sancti virtuti, quominus ea, quæ revelata sunt et Ecclesiæ utilia definiantur.

Vetitum certe non ducerent, ea qua decet ratione, proponi Patribus difficultates, quas huic aut illi definitioni obstare arbitrantur, ut lucidior e disceptatione veritas emergeret; at uno hujus acti studio, prorsus abstinerent ab artibus quibus captari solent in comitiis populi suffragia, tranquillique et reverentes expectarent supernæ illustrationis

effectum.

Utilissimam igitur operam Ecclesiae te impendisse censuimus, qui praecipua ex ejusmodi scriptis refellenda suscepisti, eorumque simultatem, violentiam et artes, ea soliditate demonstrasti, eo nitore, ea sacrae archaologiae scientiaeque ecclesiasticae copia, ut plurima paucis complexus, praestigium omne sapientiae abjudicaveris iis, qui sententias involvebant sermonibus imperitis; restitutaque veritate fidei, juris, et historiae, cultis indoctisque fidelibus consulueris. Pergratum itaque tibi ob oblatum volumen profitemur animum; exitumque faustum et amplissimum ominamur lucubrationi tuae. Ejus vero auspicem et paternae Nostrae benevolentiae pignus Apostolicam Benedictionem tibi peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die 12 Martii 1870, Pontificatus Nostri Anno XXIV.

PIUS PP. IX.

Papa PIO IX, **Breve Dolendum profecto est de 12 de março de 1870**; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2013, [blogue Acies](#) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-27M>

Fontes do original em latim (com leves diferenças de pontuação entre uma e outra transcrição) e das versões francesa e italiana que serviram de base à presente tradução em português brasileiro:

- Dom Prosper GUÉRANGER, *De la Monarchie Pontificale*, 3.ed., Paris, 1870, pp. i-iv, <https://archive.org/details/delamonarchiepon00qu>

- *Acta ex iis decerpta quae apud Sanctam Sedem geruntur in compendium opportune redacta et illustrata*, vol. V, Romae: Typis Polyglottae Officinae S. C. de Propaganda Fide, 1869-70, p. 511-512, <http://books.google.com/books?id=rIM7AQAAAMAJ&pg=PT517>

- *La Civiltà Cattolica*, Ano XXI, Vol. X da Série 7ª, Roma, 1870, p. 224, http://books.google.com/books?id=jmJ_87MAP4EC&pg=PA224

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXI

23 de dezembro de 2013

“A mais sutil e derradeira forma de protestantismo”...

“O Luteranismo aplicado à História”

ou:

**“A inflação gnóstica da presunção histórica
que é o espírito da heresia”**

impugnada por

Henry Edward, Arcebispo de Westminster,
Cardeal MANNING (1808-1892)

na Carta Pastoral *O Concílio Vaticano*
e *Suas Definições*, 1871, Capítulo IV:

A História Científica e a Regra Católica da Fé

Pode ser conveniente responder aqui a uma objeção que comumente se supõe existir contra a doutrina da Infalibilidade Papal; a saber, de que as evidências da história a ela se oponham. A resposta é dupla:

I. Primeiro, que as evidências da história provam claramente a infalibilidade do Romano Pontífice. Virão-me dizer que cometo petição de princípio. Ao que respondo eu, que os que afirmam o contrário é que cometem petição de princípio. Ambos os lados apelam para a história, e com igual confiança; por vezes, com igual clamor, e com frequência, igualmente em vão. Por algumas pessoas "O Papa e o Concílio", de Janus, é considerada a mais irresponsável obra de história científica publicada até aqui. Por outros, é considerado o livro mais superficial e mais pretensioso do nosso tempo. Entre juízos tão contraditórios, quem há de decidir? Haverá algum tribunal de recursos, em questões de história? Ou não há juiz supremo nenhum? A história é, porventura, uma estrada na qual ninguém pode extraviar-se? Ou será um ermo onde devamos vagar sem guia nem trajeto? Estamos todos abandonados unicamente ao juízo particular? Se alguém disser que não há outro juiz que não a reta razão e o bom senso, só estará reproduzindo na história aquilo que Lutero aplicou à Bíblia. Essa teoria talvez seja intelectual e moralmente possível para os que não forem católicos. Nos católicos, uma teoria dessas é simples heresia. Que existe um juiz supremo, naquelas questões da história que afetam as verdades da revelação, é dogma da fé. Mas entraremos nisto logo mais. Por ora, farei somente mais uma observação. Suponhamos que a divindade de Nosso Senhor fosse objeto de controvérsia. Suponhamos que duzentas e cinquenta e seis passagens dos Padres fossem aduzidas para provar que Jesus Cristo é Deus. Digamos que essas duzentas e cinquenta e seis passagens possam ser distribuídas em três classes: a primeira, consistindo de grande número, em que a divindade de Nosso Senhor é declarada explicitamente e de modo inconfundível; a segunda, a mais numerosa, de tal maneira a presume ou implica, que seria inexplicável sob qualquer outra hipótese; a terceira, também vultosa, capaz da mesma interpretação e incapaz de interpretação contrária, embora em si mesma não explícita. Suporemos, em seguida, que exista uma passagem, em algum dos Padres, cuja aparência seja contrária. Sua formulação é aparentemente contraditória com a proposição de que Jesus Cristo é Deus. Seus termos são explícitos; e, se entendida à letra, ela não tem como reconciliar-se com a doutrina da divindade d'Ele. Apenas preciso recordar-vos do argumento de São Justino, Mártir, de que o Anjo que apareceu a Moisés na sarça não podia ser o Pai, mas somente o Filho, porque o Pai não Se podia manifestar "num espaço restrito sobre a terra" (Diálogo com Trifão, seção 60); ou mesmo as palavras do próprio Nosso Senhor: "O Pai é maior que eu" (S. João, XIV, 28). Agora, perguntaria eu, que direção tomaria um homem de inteligência justa e ponderada, num caso tal? Diria ele que um elo rompido destrói a corrente? Acaso uma passagem dessas, adversa à divindade de Cristo, sobrepuja duzentas e cinquenta e seis passagens em contrário? Seria isso história científica? Ou ainda: seria científico dar como certo que a passagem única, por mais que se mostre explícita e adversa, só possa ser suscetível de um único sentido, e não possa ser explicada de nenhuma outra forma? Se assim fosse, os historiadores científicos estariam presos ao sentido literal, *prima facie*, das palavras supracitadas de São Justino Mártir, e de Nosso Senhor.

Ainda, supondo que a passagem única permanecesse explícita e adversa, e, portanto, uma dificuldade insolúvel, eu perguntaria se alguém — que não fosse um sociniano *ὑποθέσει δουλεύων* (servilmente comprometido) e hipotecado pela perversidade da controvérsia — rejeitaria o inteiro acúmulo de evidências explícitas e construtivas contidas em duzentos e cinquenta e seis passagens, por causa de uma passagem adversa de insolúvel dificuldade! As pessoas só poderiam estar levemente inconscientes dos elementos que subjazem ao inteiro fundamento de suas crenças mais firmes, se assim fossem proceder. Mas não entrarei nisto agora; basta dizer que um tal procedimento estaria tão longe de ser científico, que seria superficial, ininteligente e absurdo. Eu perguntaria, então: é ciência ou é paixão rejeitar o acúmulo de evidências acerca da infalibilidade de duzentos e cinquenta e seis Pontífices em razão do caso Honório, ainda que se supusesse ser este uma dificuldade insolúvel? Ciência de verdade nos ensinaria que, nos sistemas dotados de maior certeza, há fenômenos residuais que permanecem durante longo tempo como dificuldades insolúveis, sem diminuir por mais minimamente que seja a certeza do sistema mesmo. Além disso, todavia, o caso Honório não é uma dificuldade insolúvel. No juízo de uma nuvem dos maiores teólogos de todos os países, escolas e línguas, desde que a controvérsia foi inaugurada duzentos anos atrás, o caso Honório foi completamente resolvido. Mais ainda, foi utilizado com abundantes evidências, tiradas dos mesmíssimos atos e documentos, para provar a tese diretamente contrária, a saber: a infalibilidade dos Pontífices romanos. Mas, novamente, não entrarei nisso; é suficiente, para o meu presente argumento, afirmar que, na medida em que o caso Honório foi disputado por séculos, ele é disputável. Mais uma vez, na medida em que ele foi interpretado, com igual segurança de si, a favor e contra a infalibilidade do Romano Pontífice — e posso acrescentar que os que absolveram Honório de heresia pessoal são maioria esmagadora, comparados a seus oponentes; mas diga-se, em prol da argumentação e indo mesmo além da moderação, que a probabilidade das interpretações deles, no mínimo, se equiparasse à das de seus opositores —, por todas essas razões posso afirmar, com segurança, que ainda que o caso Honório não fosse solucionado, ele certamente não é insolúvel; e que a controvérsia prolongada, profusa e segura de si, entre homens que presumirei sinceros, razoáveis e doutos de ambos os lados, prova inquestionavelmente que o caso Honório é duvidoso. Eu perguntaria, então: é científico ou apaixonado rejeitar o acúmulo de evidências acerca da linhagem de duzentos e cinquenta e seis Pontífices, em razão de se poder encontrar um caso que é duvidoso? Duvidoso, também, recorde-se, apenas com base na teoria de que a história seja um descampado sem guia nem rumo; de modo nenhum duvidoso, para aqueles que creem, como dogma de fé, que a revelação da fé é anterior à sua história, e é-lhe independente, sendo divinamente assegurada pela presença e assistência d'Aquele que a fez. E isso é resposta suficiente ao caso Honório, que de todas as controvérsias é a mais inútil, estéril e irrelevante. Eu dificilmente teria imaginado que, a esta altura, algum teólogo ou estudioso traria à tona novamente os casos de Virgílio, Libério, João XXII etc. Mas já que essas contendas sem sentido e tantas vezes refutadas foram reiteradas, trago em nota referências para obras e lugares em que elas são copiosamente respondidas. (V. Apêndice, *infra*.) Esta é a primeira parte da réplica à alegada oposição da história.

II. Prossequiremos agora à segunda e mais completa resposta. A resposta verdadeira e conclusiva a esta objeção consiste, não na refutação detalhada de alegadas dificuldades, mas num princípio de fé; a saber: o de que, sempre que uma doutrina está contida na Divina tradição da Igreja, todas as dificuldades tiradas da história humana ficam excluídas — como formulou Tertuliano — por prescrição. A origem única da verdade revelada é Deus, o único canal de Sua revelação é a Igreja. Nenhuma história humana pode declarar o que é que está contido na Revelação. Unicamente a Igreja pode determinar os limites desta e, portanto, o seu conteúdo. Quando pois a Igreja, a partir das adequadas fontes da verdade: a Palavra de Deus escrita e não escrita, declara que alguma doutrina é revelada, nenhuma dificuldade da história humana pode prevalecer contra ela. Já disse antes: “A presunçosa crítica histórica de nossos dias logrou e logrará solapar a paz e a confiança, e mesmo a fé, de alguns.

Mas a cidade assentada sobre uma colina continua ali, elevada e fora de alcance. Ela não pode ser escondida, e *ela é sua própria evidência, anterior à sua história, e independente* desta. Sua história deve ser aprendida dela mesma.”

“Logo, não é com a crítica sobre a história pretérita, mas com atos de fé na voz vivente da Igreja na hora presente, que podemos conhecer a fé.” (Pastoral, etc., 1869, p. 125.)

Sobre estas minhas palavras, Quirinus faz a seguinte não mui profunda observação: “A fé que remove montanhas estará igualmente pronta – é claramente isto o que ele quer dizer – para dar sumiço nos fatos da história. Se encontrarmos ou não algum Bispo alemão, para oferecer à digestão de seus compatriotas estas pedras, o tempo dirá.” (Cartas de Roma, etc., por Quirinus, 2.^a série, p. 348-9.) O tempo já disse e mostrou, mais depressa do que Quirinus antecipava. Os Bispos alemães em Fulda, em sua Carta Pastoral sobre o Concílio, falam como segue:

“Sustentar que esta ou aquela das doutrinas decididas pelo Concílio Geral não esteja contida na Sagrada Escritura e na tradição da Igreja – estas duas fontes da fé católica –, ou até mesmo que esteja em oposição a estas, é um primeiro passo, irreconciliável com os primeiríssimos princípios da Igreja Católica, que leva à separação de sua comunhão. Portanto, nós declaramos, por meio desta, que o presente Concílio do Vaticano é um Concílio Geral legítimo; e, ademais, que este Concílio, como todo e qualquer outro Concílio Geral, não propôs nem formou nova doutrina diferente do ensinamento antigo, mas simplesmente desenvolveu e esclareceu a antiga e fielmente preservada verdade contida no depósito da fé, e em oposição aos erros do momento propô-la expressamente, à crença de todo o povo fiel; e, finalmente, que estes decretos receberam poder vinculante sobre todos os fiéis pelo fato de sua publicação final pelo Supremo Cabeça da Igreja em forma solene na Sessão Pública.” (“*Times*”, 22 set. 1870.)

[N. do T. – Esta inteira Pastoral é reproduzida pelo A., em tradução inglesa, no sétimo e último Apêndice de seu livro.]

Prossigamos, então, ao exame da relação da história com a fé. A objeção tirada da história foi declarada nestas palavras: “Há graves dificuldades, derivadas das palavras e atos dos Padres da Igreja, dos documentos genuínos da história, e da doutrina da Igreja mesma, que têm de ser inteiramente resolvidas, antes que a doutrina da infalibilidade do Romano Pontífice possa ser proposta aos fiéis como doutrina revelada por Deus.”

Acaso devemos entender, a partir disso, que as palavras e atos dos Padres, e os documentos da história humana, constituam a Regra da Fé, ou que a Regra da Fé dependa deles, e seja ou mais ou menos certa conforme concorde com eles ou deles discorde? Ou, noutras palavras, que a regra da fé deva ser testada pela história, e não a história pela regra da fé? Se for o caso, então os que assim argumentam estabelecem como princípio teológico que a autoridade doutrinal da Igreja, e portanto a certeza do dogma, dependem, senão totalmente, ao menos em parte, da história humana. Disso se seguiria que, quando historiadores críticos ou científicos descobrem, ou se supõem descobrir, uma dificuldade nos escritos dos Padres ou de outras histórias humanas, as doutrinas propostas pela Igreja como de Divina revelação devam ser questionadas a não ser que tais dificuldades possam ser solucionadas. A gravidade dessa objeção é tamanha, que o princípio sobre o qual ela repousa é, indubitavelmente, ou uma doutrina de fé, ou uma heresia.

A fim de determinar se é uma coisa ou outra, examinemos primeiro qual a autoridade e o lugar da história humana. Para fazê-lo de modo seguro e breve, transcreverei as regras de Melchior Cano, que podem ser consideradas a doutrina de todas as Escolas teológicas. O capítulo undécimo de sua obra “*De Locis Theologicis*” intitula-se “*De Humanae Historiae Auctoritate*” [Sobre a autoridade da história humana]. Ele fixa aí os seguintes princípios:

1. “À exceção dos autores sacros, nenhum historiador pode *ser certo*, isto é, suficiente para constituir uma fé certa em matéria teológica. Dado que isso é óbvio e manifesto para todos, não precisa ser provado mediante nossos argumentos.
2. “Historiadores de peso e dignos de confiança, como alguns indubitavelmente foram, em questões Eclesiásticas assim como seculares, fornecem a um teólogo *um argumento provável*.

3. “Se todos os aprovados historiadores de peso convergem na mesma narrativa de um acontecimento, aí então, um argumentocerto pode ser extraído da autoridade deles, de modo que os dogmas da teologia podem ser confirmados também pela razão.”

(Melchior Cano, *Loci theol.* lib. xi. c. 4.)

Apliquemos essas regras ao caso Honório, e às alegadas dificuldades históricas. Será este um caso no qual “todos os aprovados historiadores de peso convergem na mesma narrativa dos acontecimentos”? No caso Honório, é bem conhecido que grande discrepância predomina entre os críticos históricos. As histórias mesmas são de duvidosa interpretação. Mas a Regra da Fé é a Divina tradição da Revelação proposta a nós pelo magistério, ou autoridade doutrinal, da Igreja. Contra isso, nenhuma de tais dificuldades históricas é capaz de prevalecer. Aí elas não podem entrar. Estão excluídas, como eu disse, por uma prescrição que tem sua origem na Divina instituição da Igreja. A revelação da fé, e a instituição da Igreja, foram ambas perfeitas e completas, não somente antes de as histórias humanas existirem, mas antes mesmo de as Escrituras inspiradas serem escritas. A Igreja mesma é a Divina testemunha, mestra e juíza da Revelação confiada a ela. Não existe nenhuma outra. Não há tribunal algum para o qual se possa apelar da Igreja. Não existe testemunha, mestre ou juiz de mesmo escalão que possa revisar, ou criticar, ou testar, o ensinamento da Igreja. Ela é única e sozinha no mundo. E a ela podem-se aplicar as palavras de São Paulo, como aplicou-as São João Crisóstomo: “O homem espiritual julga todas as coisas; e ele próprio não é julgado por ninguém.” A *Ecclesia docens*, ou: os pastores da Igreja com o cabeça deles, são uma testemunha divinamente sustentada e guiada na conservação e declaração da fé. Eles foram antecedentes à história, e são independentes dela. As fontes das quais eles haurem o seu testemunho da fé não estão em histórias humanas, mas na tradição Apostólica, nas Escrituras, nos Credos, na Liturgia, no culto e lei públicos da Igreja, nos Concílios; e na interpretação de todas essas coisas pela suprema autoridade da própria Igreja. A Igreja efetivamente tem uma história. Seu trajeto e seus atos foram registrados por mãos humanas. Ela tem seus anais, como o império romano ou britânico. Mas a história dela nada mais é que suas pegadas no tempo, que efetivamente registram, mas nada causam e nada criam. A tradição da Igreja pode ser tratada historicamente; mas, entre a história e a tradição da Igreja, há uma clara distinção. A escola dos historiadores científicos, se bem entendo, estabelece como princípio que a história é tradição, e a tradição, história: que elas são uma só e mesma coisa sob dois nomes. Este parece ser o *πρωτον ψενδος* (engano capital) do sistema deles; é uma eliminação tácita do sobrenatural, e da Divina autoridade da Igreja. A tradição da Igreja não é humana em sua origem, nem em sua perpetuidade, nem em sua imutabilidade. A matéria dessa tradição é Divina. Mas a história, salvo na medida em que esteja contida na tradição da Igreja, não é Divina mas humana, e humana em sua mutabilidade, incerteza e corrupção. O estofo dela é humano. Sob o nome de “tradição” entram dois elementos inteiramente Divinos; a saber, aquilo que é transmitido como Palavra de Deus escrita e não escrita, e o modo de sua transmissão, que é o “*magisterium*” ou autoridade docente da Igreja. Mas nem contra um nem contra o outro podem prevalecer as histórias humanas, escritas por homens não inspirados pelo Espírito de Deus, e não raro inspirados por tudo o que não seja o Espírito de Deus; porque, contra a Igreja, os portões do inferno não podem prevalecer. A Igreja visível é, ela própria, Divina tradição. É também a Divina depositária, e a Divina guardiã da Fé. Mas essa Divina tradição contém ambas a “*Ecclesia docens*” [Igreja ensinante] e a “*Ecclesia discens*” [Igreja ensinada], ambas infalíveis – a última passivamente, a primeira passivamente e ativamente –, pela perpétua assistência do Espírito da Verdade. Ela contém também o Credo da Igreja Universal, os decretos dos Pontífices, as definições dos Concílios, a doutrina comum e constante da Igreja transmitida por sua viva voz no mundo inteiro, de que Nosso Divino Senhor disse: “Quem vos ouve, ouve a Mim.” (Cf. o cap. III da Constituição De *Fide* *Catholica*.)

Ora, sendo assim, de que peso ou autoridade é a história humana em questões de fé? Por exemplo, o Concílio Vaticano afirma que a doutrina da imutável estabilidade de Pedro e sucessores na fé, e portanto a infalibilidade do Romano Pontífice em questões de fé e moral, em virtude de uma Divina assistência

prometida a São Pedro, e em Pedro a seus sucessores, é uma verdade revelada. O que a história humana tem a dizer sobre essa declaração? A história humana não é nem origem nem canal da Revelação.

“História científica” pode, todavia, significar um tratamento científico da Divina tradição e documentos autoritativos da Igreja. Mas, antes que estas coisas possam ser assim tratadas cientificamente, elas primeiro têm de ser tiradas das mãos da Igreja pelas mãos dos críticos científicos. E isso simplesmente equivale a dizer: “Sois a Igreja Católica, sim, e possuí esses documentos e relatos históricos de vosso próprio passado. Mas ou não sabeis o significado deles, porque não sois científica, ou não ides declarar seu verdadeiro significado, porque não sois sincera. Nós somos os homens; a sinceridade e a ciência estão conosco, se não for morrer conosco. Entregue vossos documentos, os forjados e os verdadeiros; as fraudes nós descobriremos; os verdadeiros, interpretaremos; e, pela ciência, provaremos que errastes e levastes o mundo ao erro; e que, portanto, vossa alegação de ser uma Divina tradição, e de ter Divina autoridade, é uma impostura. Só o caso Honório já é suficiente. Dizeis que o Papa Leão e o Papa Agatão interpretaram os Concílios de Constantinopla de maneira a mostrar que, quaisquer faltas por fraqueza que houvesse em Honório, um herege doutrinal ele não foi. Nós, pelo tratamento científico da história, provamos que os vossos Papas contemporâneos estavam errados, e nós estamos cientificamente certos em declarar que Honório foi herege, não em sentido amplo, mas estrito, não só como pessoa privada, mas como Papa, ‘ex cathedra’: e, portanto, que a infalibilidade do Papa é uma fábula.”

Mas por que a escola da história científica prevaleceria contra a tradição imemorial da Igreja, mesmo numa questão de fato?

E como pode ela prevalecer contra a definição do Concílio Vaticano, a não ser alegando ela ser infalível, ou negando a infalibilidade da Igreja Católica?

E aqui reside a verdadeira questão. Meu propósito era o de ressaltar este ponto específico, a saber: que por trás desse pretexto de história científica se esgueira uma suposição que é puramente herética. Já destruiu a fé de alguns; e o fará com a de outros. Nosso dever é denunciá-la, e precaver os fiéis contra o que acredito ser a derradeira e mais sutil forma de protestantismo. Essa escola do erro brotou em parte na Alemanha, por contato com o protestantismo, e em parte na Inglaterra, por atuação daqueles que, tendo nascido no protestantismo, entraram na Igreja Católica mas nunca se libertaram de certos hábitos de pensamento errôneos. A primeira forma do protestantismo foi apelar da Divina autoridade da Igreja para o texto da Escritura: ou seja, da interpretação das Sagradas Escrituras declarada tradicionalmente pela Igreja, para a interpretação do juízo privado, do livre-exame. Este é o puro protestantismo luterano ou calvinista. A forma seguinte foi apelar da Divina autoridade da Igreja para a fé da Igreja indivisa antes da separação do Oriente com o Ocidente. Tal foi o protestantismo anglicano de Jewell e outros. A terceira foi apelar da Divina autoridade da Igreja para o consenso dos Padres, para os cânones dos Concílios, e similares. Tal é a forma mais moderna de anglicanismo; da qual desejo falar com toda a caridade, tendo em vista tantos que respeito e amo. Até aqui, temos de lidar com aqueles que não estão em comunhão com a Santa Sé. Mas tem crescido, tanto na Alemanha como na Inglaterra, uma escola, se assim posso chamá-la, que não é numerosa nem provavelmente terá sucessão, a qual põe-se em antagonismo constante com a autoridade da Igreja e, para justificar sua atitude de antagonismo, apela para a “história científica”. “O Papa e o Concílio”, de Janus, e os ataques contra Honório são seus frutos. Foram escritos todos estes, confessadamente, para evitar a definição da infalibilidade do Romano Pontífice. Era uma tentativa de barrar o avanço do *magisterium Ecclesiae* por meio de história científica.

Ora, antes da definição do Concílio Vaticano, a infalibilidade do Romano Pontífice era uma doutrina revelada por Deus, transmitida pela tradição universal e constante da Igreja, reconhecida nos Concílios Ecumênicos, pressuposta nos atos dos Pontífices em todas as eras, ensinada por todos os Santos, defendida por toda Ordem religiosa, e por

toda escola teológica exceto uma, e, nesta uma, disputada apenas por uma minoria numérica, e durante um período de sua história; crida, ao menos implicitamente, por todos os fiéis e, portanto, atestada pela infalibilidade passiva da Igreja em todas as épocas e territórios, com as limitações parciais e passageiras já mencionadas. A doutrina era, portanto, já *objetivamente de fide*, e também *subjetivamente* obrigatória em consciência para todos os que sabiam que ela é revelada. A definição nada acrescentou à sua certeza intrínseca, pois esta é derivada da Divina revelação. Ela acrescentou somente a certeza extrínseca da promulgação universal pela *Ecclesia docens*, impondo a obrigação [do ato de fé] a todos os fiéis. Até então, portanto, os autores de Janus e que tais, que apelavam à história científica, de fato apelavam da autoridade doutrinal da Igreja em uma questão de revelação; mas eles talvez estivessem, na medida de sua boa fé que só Deus conhece, protegidos pela alegação de que a doutrina ainda não fora promulgada por uma definição. Sem embargo, o processo de oposição deles era essencialmente herético. Era um apelo, da doutrina tradicional da Igreja Católica, transmitida por seu ensinamento comum e constante, para a história interpretada por eles próprios. Não diminui, de maneira alguma, a gravidade deste ato dizer que o apelo não era à mera história humana nem à história escrita por inimigos, mas aos atos dos Concílios e aos documentos da tradição Eclesiástica. Isso faz a oposição ser mais formal; pois equivale a uma presunção de que a história científica conheça a mente da Igreja, e seja mais capaz do que a Igreja mesma de interpretar os atos, decretos, condenações e documentos dela, quer seja por superioridade de crítica científica ou por superioridade de sinceridade moral. Mas certamente a Igreja conhece melhor a sua própria história e o verdadeiro sentido de seus próprios atos e documentos. A Coroa da Inglaterra abreviaria rapidamente a carreira dos que viessem a interpretar cientificamente a lei não escrita, ou os atos do Parlamento, em oposição ao juízo dela. Acaso os críticos modernos supõem que o caso Honório seja tão novo para a Igreja como é para eles, ou que a Igreja não tenha um conhecimento tradicional do valor e da incidência do caso nas doutrinas da fé? Isso, novamente, em acatólicos, implicaria nada mais que a ordinária falta de conhecimento acerca da Divina natureza e ofício da Igreja. Em católicos implicaria, senão heresia, no mínimo um espírito herético [*a heretical animus* (N. do T.)]. Se a Igreja proibiu, sob pena de excomunhão, todo e qualquer apelo da Santa Sé para um futuro Concílio Geral, certamente sob igual censura ela condenaria um apelo do Concílio Vaticano para os Concílios de Constantinopla interpretados pela história científica. É de fé que somente a Igreja pode declarar o conteúdo e as fronteiras da Revelação, e unicamente ela pode determinar o alcance de sua própria infalibilidade. E, assim como somente ela pode julgar acerca do verdadeiro sentido e interpretação da Sagrada Escritura, unicamente ela pode julgar acerca do verdadeiro sentido e interpretação dos atos de seus próprios Pontífices e Concílios. Sob o mesmo capítulo, portanto, e sob igual censura, entram todos os apelos da Divina autoridade da Igreja na hora presente, sob todo e qualquer pretexto ou a todo e qualquer tribunal; seja para Concílios no futuro ou no passado, ou para a Escritura ou os Padres, ou para interpretações inautênticas [= não autoritativas] dos atos dos Concílios, ou para documentos de história humana. Sendo assim, não se pode dizer que existam graves dificuldades, derivadas de palavras e atos dos Padres, de documentos genuínos da história e da doutrina católica mesma, que se não forem resolvidas, impossibilitariam propor aos fiéis como doutrina a infalibilidade do Romano Pontífice; pois ela estava contida, antes da definição, no ensinamento universal e constante da Igreja como uma verdade da revelação. Quem é o juiz competente para declarar se tais dificuldades realmente existem ou não? Ou, se existem, qual o seu valor; se são graves ou ligeiras, relevantes ou irrelevantes? Certamente pertence à Igreja julgar acerca dessas coisas. Elas estão tão inseparavelmente em contato com o dogma, que o depósito da fé não pode ser guardado ou exposto sem que ela julgue a seu respeito e se pronuncie sobre elas. E seria para lá de estranho se a Igreja fosse incompetente para

julgar acerca dessas coisas, e os historiadores científicos apenas, competentes; isto é, se a Igreja fosse falível em fatos dogmáticos, e os cientistas históricos, infalíveis. O que é isso senão o luteranismo na história? Naqueles que estão fora, é coerente; em católicos, seria não somente incoerência, mas heresia. O Concílio do Vaticano condenou com grande precisão esse erro, nestas palavras:

“Os católicos não podem ter causa justa para pôr em dúvida a fé que receberam da autoridade docente (magistério) da Igreja, nem para suspender o seu assentimento enquanto não tiverem completado uma demonstração científica da verdade de sua fé.” (Constituição *De Fide Catholica*.)

Uma vez mais, o Concílio estipula, com respeito às ciências propriamente ditas, um princípio que *a fortiori* se aplica à “ciência histórica”, com assinalada impropriedade assim chamada, ao declarar que:

“é falsa toda e qualquer asserção contrária à verdade da fé iluminada... Por isso, todos os cristãos fiéis não somente estão proibidos de defender como legítimas conclusões da ciência a todas aquelas opiniões reconhecidamente contrárias à doutrina da fé, especialmente se tiverem sido condenadas pela Igreja, mas são inteiramente obrigados a considerá-las errôneas, revestidas de falaciosa aparência de verdades.” (Constituição *De Fide Catholica*.)

...

Se por “ciência histórica” se entender uma precisão crescente no exame das evidências e teste dos documentos, e na comparação dos relatos entre si, nós de boa mente usaremos a palavra, com cortesia; mas, se se entender mais do que isso... aí então, em nome da verdade, que a fraude seja exposta. E, no entanto, por muitos anos essas pretensões têm avançado com constância. Muita gente foi parcialmente ludibriada e parcialmente intimidada por elas. O tom seguro de si e condescendente com que determinados escritores trataram a todos os que deles divergiam obteve a recompensa que frequentemente recai sobre toda audácia pronunciada. Quando, porém, os católicos tiverem entendido que essa escola em nosso meio eleva a certeza da história acima da certeza da fé, e apela da doutrina tradicional da Igreja para a sua própria ciência histórica, os instintos deles recuarão horrorizados dela, como irreconciliável com a fé.

Há um quê de levianamente inimitável na suficiência das palavras com que Janus inicia seu prefácio: “O objeto imediato desta obra é investigar à *luz da história* aquelas questões que, somos informados por fontes fidedignas, serão decididas no Concílio Ecumênico já anunciado. E, como nos esforçamos por desempenhar esta tarefa *porreferência direta às autoridades originais*, talvez não seja excessivo esperar que os nossos labores atraiam a atenção dos *círculos científicos*; e sirvam como contribuição para a história eclesiástica.” Janus prossegue dizendo: “Mas esta obra também tem como alvo algo além da mera exposição *tranquila e desinteressada* dos acontecimentos históricos: o leitor perceberá prontamente que ela tem escopo bem mais amplo e lida com política eclesiástica; e, numa palavra, que ela é um apelo pela vida, um apelo aos *pensadores* em meio aos crentes cristãos”, etc. (“O Papa e o Concílio”, por Janus. Prefácio, p. xiii. Londres, 1869.)

Temos aqui uma confissão inconsciente. “Janus” é estritamente um apelo da luz da fé para a luz da história, isto é, da ordem sobrenatural para a ordem natural; um processo, como repeti muitas e muitas vezes, coerente em protestantes e racionalistas: em católicos, simplesmente herético. A referência direta às autoridades originais é, claro, prerrogativa de Janus. Quem além dele jamais poderia, ou iria, ou fez, referir-se às autoridades originais? Uma vez mais, é uma obra dirigida a *círculos científicos*. Lorde Bacon descreve uma escola de filósofos que, ao viajarem para o estrangeiro, erguem as mãos em atitude de dar a bênção, “com o olhar dos que se comiseram dos homens”. A ciência na Igreja Católica está, porventura, confinada a “círculos”? Será uma perfeição esotérica, que pertença aos favorecidos e aos poucos que se reúnem em câmaras e lugares secretos? Nosso Senhor alertou-nos de que a ciência de Deus tem um campo bem mais amplo de irradiação de sua luz. Em verdade, aquela ciência é uma gnose moderna, superior à Igreja, desdenhosa da fé e profundamente egoísta. Apela aos “pensadores” dentre os fiéis cristãos: ou seja, aos poucos intelectuais em meio ao rebanho de meros crentes.

Mas, afinal, a verdade escapa: o objetivo do livro não é meramente *tranquilo* e *desinteressado*. Lida com “política eclesiástica”; isto é, trata-se de uma tentativa organizada, combinada e deliberada de atravancar o Concílio Vaticano em sua liberdade de ação e, ao mesmo tempo, antes que o Concílio se tivesse reunido, de negar sua Ecumenicidade, sob pretexto de que ele não seria livre. O livro conclui como segue: “Isso é o bastante; e significa o seguinte: que seja qual for o rumo que o Sínodo vier a tomar, uma qualidade nunca pode ser predicada dele, a saber, que ele tenha sido um Concílio realmente livre. Os teólogos e canonistas declaram que, sem plena liberdade, as decisões do Concílio não são vinculantes, e a assembleia não passa de um pseudo-sínodo.” (Ibid. p. 425.) Isso foi escrito na Alemanha, durante o verão do ano passado. A tradução em inglês foi publicada por um livreiro protestante em Londres, no mês de novembro. Comprei a tradução italiana no mesmo mês em Florença, a caminho da abertura do Concílio. Bispos franceses e espanhóis contaram-me, ao chegar, que tinham traduções em suas próprias línguas. E, na Espanha e na Itália, cópias foram enviadas aos Bispos através dos canais desses governos. Temos aqui o mais recente exemplo da ciência desapaixonada. Dos méritos literários do livro direi apenas, antes de tudo, que sobre sua exatidão uma justa avaliação foi feita num panfleto intitulado “Alguns espécimes de ‘história científica’ tirados de Janus” [“A few Specimens of ‘Scientific History’ from ‘Janus’”, por Pe. Edward Stephen KEOGH, do Oratório; há *online* alguns excertos representativos na [edição de 8 jan. 1870](#) do então católico jornal *The Tablet* (é preciso clicar no botão “Zoom Page” para lê-los convenientemente). – N. do T.]; quanto à profundidade, que ele é simplesmente superficial... Os velhos escritores anticatólicos protestantes, especialmente os anglicanos, são sólidos, doutos e imponentes se comparados com Janus. Eles também têm a força da visível sinceridade. Usados contra a Igreja desde fora, os argumentos deles têm a sua coerência e o seu peso; utilizados por católicos professos, no seio da unidade da Igreja, eles são impotentes na controvérsia, e heréticos em seus efeitos e consequências. Falo assim francamente, Reverendos e diletos Irmãos, porque estais encarregados da cura das almas; e, neste país [a Inglaterra], onde a leitura, a fala e a escrita não têm regra nem limite, os confiados aos vossos cuidados estarão em tentação cotidiana. Eles não conseguem fechar os olhos; e, se conseguirem, não conseguem tapar os ouvidos. O que eles se recusarem a ler, não conseguirão deixar de escutar. É a provação permitida para a pureza e confirmação de sua fé. Com o vosso cuidado vigilante, eles serão aquilo que os católicos da Inglaterra, no juízo muitas vezes a mim expressado noutros países, já são — e quisera eu que o fôssemos no grau que outros creem —, ou seja, firmes, destemidos, inteligentes na fé e desembaraçados em confessá-la perante os homens. Não obstante, a provação é severa para muitos. E, como disse antes, o Concílio será “*in ruinam et in resurrectionem multorum*”. Alguns que julgam estar de pé cairão; e alguns, dos quais talvez não tenhamos esperança, se levantarão para ocupar o lugar daqueles. Portanto, devemos ser fiéis e destemidos em prol da verdade. O livro “Janus” alerta-nos para dois deveres. Um, o de nos acautelarmos contra esta inflação gnóstica da presunção histórica que é o espírito da heresia; o outro, o de advertir todos os católicos para o fato de que negar a Ecumenicidade ou a liberdade do Concílio que o Vigário de Cristo já confirmou em todos os seus atos já concluídos, ou a obrigação imposta aos fiéis por esses atos, é implicitamente negar a Infalibilidade da Igreja: e duvidar ou propagar dúvidas acerca da Ecumenicidade ou liberdade dele, ou acerca da obrigatoriedade de seus atos, é no mínimo o primeiro passo para tal negação.

...

APÊNDICE VI – O CASO HONÓRIO.

Evitei de propósito tratar das evidências históricas do caso Honório no texto do quarto capítulo, pelas seguintes razões:

1. Porque é suficiente, para o argumento daquele capítulo, afirmar que o caso Honório é duvidoso. É vão, por parte dos antagonistas da Infalibilidade Papal, citar esse caso como se fosse objeto de certeza. Séculos de controvérsias demonstraram, apodicticamente, que a acusação contra Honório não pode ser alçada, nem pelos mais ardorosos antagonistas dele, a mais do que uma probabilidade. E essa probabilidade, em seu máximo, é menor que a da defesa dele. Afirmo, portanto, que a questão é duvidosa; o que é abundantemente suficiente contra o juízo privado dos acusadores dele. O acúmulo de provas da Infalibilidade do Romano Pontífice sobrepuja todas essas dúvidas.

2. Porque o argumento do capítulo quarto, necessariamente, exclui toda discussão dos fatos detalhados. Tivessem estes sido introduzidos no texto, nossos antagonistas teriam esquivado o ponto central, e confundido o argumento mediante discussão de detalhes. Sem embargo, afirmarei aqui que os pontos seguintes, no caso Honório, podem ser provados abundantemente pelos documentos:

(1) Que Honório não definiu doutrina nenhuma.

(2) Que ele proibiu que se fizesse qualquer nova definição.

(3) Que a falta dele esteve precisamente nesta omissão da autoridade Apostólica, pela qual ele foi censurado com justiça.

(4) Que as duas epístolas dele são inteiramente ortodoxas; embora, no uso da linguagem, ele escrevesse como era usual antes da condenação do monotelismo, e não como se tornou necessário posteriormente. É um anacronismo e uma injustiça censurar a linguagem dele, empregada antes da condenação, assim como pode ser justo censurá-la após a condenação ter sido efetuada.

Somo a isto a seguinte passagem excelente, da recente Pastoral do Arcebispo de Baltimore [Dom Spalding]:

“O caso Honório não constitui exceção; pois, 1.º) Honório afirma expressamente em suas cartas a Sérgio que ele não pretendia definir nada, e ele foi condenado precisamente porque contemporizou e absteve-se de definir; 2.º) porque, nas cartas dele, ele ensinou claramente a sã doutrina católica, apenas ordenando silêncio quanto ao emprego de certos termos, na época novos na Igreja; e 3.º) porque as cartas dele não foram dirigidas a um concílio geral da Igreja inteira, e eram antes privadas que públicas e oficiais; ao menos não foram publicadas, mesmo no Oriente, a não ser muitos anos depois. A primeira carta foi escrita para Sérgio em 633, e, oito anos depois, em 641, o imperador Heráclio, desculpando-se com o Papa João II, sucessor de Honório, por ter publicado o edito imperial — a *Ecthesis* — que ordenava um silêncio aos disputantes semelhante àquele incitado por Honório, coloca toda a responsabilidade por ele [i.e. pelo edito] em Sérgio, que ele declara ter composto o edito. Evidentemente, Sérgio não havia comunicado ao imperador a carta [de Honório], provavelmente porque o conteúdo dela, se publicado, não teria se ajustado ao capcioso propósito dele de introduzir secretamente, sob uma outra forma, a heresia eutiquiana. Assim, cai por terra o único caso no qual os opositores da Infalibilidade continuaram a insistir. Todo este tema foi esgotado por muitos doutos escritores recentes.”

Sobre a questão de Virgílio, ver: Cardeal Orsi, *De irreformabili Rom. Pont. in definiendis fidei controversiis judicio*, tom. i. p. i. capp. 19, 20; Jeremias a Benetti, *Privileg. S. Petri vindic.* p. ii. tom. v. art. 12, p. 397, ed. Roman. 1759; Ballerini, *De vi et ratione primatus*, cap. 15; Lud. Thomassin, *Disp. xix. in Concil.*; Petr. de Marca, *Diss. de Vigilio*; Vincenzi, *In S. Gregorii Nyss. et Origenis scripta cum App. de actis Synodi* V. tom. iv. e v.

Sobre a questão de Honório, entre os autores mais antigos: Ios. Biner S. J., in *Apparatu eruditionis*, p. iii. iv. and xi.; Orsi, op. cit. capp. 21-28; Bellarm. *De Rom. Pontif.* liv. iv.; Thomassin, op. cit. diss. xx.; Natalis Alex. *Hist. Eccles. Saec. VII.* diss. 2.; Zaccaria, *Antifebron.* p. ii. lib. iv.

Entre os autores posteriores, ver *Civiltà Cattolica*, ann. 1864, ser. V., vol. xi. e xii.; Schneeman, *Studia in qu. de Honorio*; Ios. Pennachi, *De Honorii I. Romani Pontificis causa in Concilio* VI.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Cardeal MANNING, **Sobre o luteranismo aplicado à história**, 1871, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2013,

FONTE:

"*Scientific History of the Catholic Rule of Faith*" (cap. IV, [pp. 120-144](#)) e "*The Case of Honorius*" (apêndice VI, [pp. 244-246](#)) de:

Carta	Pastoral	The	Vatican	Council	and	Its	Definitions,	de	1871;
1. ^a			ed.,					1871,	https://archive.org/details/thevaticancounci00mannuoft
2. ^a			ed.,					1871,	https://archive.org/details/cihm_29976
3. ^a			ed.,					1887,	https://archive.org/details/a592047000mannuoft
4. ^a			ed.,					1896,	https://archive.org/details/vaticancouncilit00mannuoft

Também publicado em ***Petri Privilegium*** (Londres: Longmans, Green & Co., 1871), coleção das três Cartas Pastorais ao Clero

Diocesano	de	Westminster	por	ocasião	do	Concílio	do	Vaticano:
I	–	<i>The Centenary of Saint Peter and the General Council,</i>						1867;
II	–	<i>The Œcumenical Council and the Infallibility of the Roman Pontiff,</i>						1869;
III	–	<i>The Vatican Council and Its Definitions,</i>						1871.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXII

27 de dezembro de 2013

A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte I

(Ag. 1949)

Mons. FENTON

Desde o ano de 1878, quando o Papa Leão XIII começou a governar como Vigário de Cristo na terra a Igreja militante, mais de cento e cinquenta cartas encíclicas foram emitidas pelos Soberanos Pontífices. Essas cartas encíclicas exerceram influência incalculavelmente forte no direcionamento do ensino católico e da vida católica. Publicados como foram em uma média de um a cada pouco menos de seis meses, esses documentos ficaram reconhecidos como os veículos mais frequentemente utilizados do ensinamento ordinário dado pelo Santo Padre à grei confiada aos seus cuidados. Apesar de sua importância manifesta e singular, todavia as encíclicas papais nunca receberam nada parecido com um tratamento completamente adequado na literatura da Sacra Teologia. Alguns dos livros-texto utilizados hoje em nossos seminários não dão consideração especial alguma à autoridade doutrinal desses documentos. Outros se contentam com uma rápida e excessiva simplificação, despachando descuidadamente todas as encíclicas como declarações pontifícias "não-infalíveis". Um terceiro grupo de autores, mais científicos em seu modo de encarar o problema, creem que esses documentos contêm alguns ensinamentos infalivelmente verdadeiros, doutrinas apresentadas como infalíveis com base na autoridade das encíclicas mesmas. Mesmo dentro desse último grupo, porém, encontramos o mais das vezes pouca elucidação detalhada das várias normas segundo as quais podemos reconhecer declarações infalivelmente autoritativas do magistério ordinário do Santo Padre nas cartas encíclicas dele.

Apesar da relativa inadequação do tratamento dado às encíclicas papais, todavia todas as obras teológicas que tratam do assunto deixam perfeitamente claro que todos os católicos estão gravemente obrigados em consciência

a aceitar o ensinamento contido nesses documentos, com verdadeiro assentimento religioso interior. É ensinamento comum dos teólogos que escreveram sobre este tópico que o assentimento interno devido a um grande número de doutrinas propostas nas encíclicas papais é coisa distinta e inferior tanto ao ato de fé divino-católica, como ao ato designado com maior frequência como *fides ecclesiastica*. A maioria dos teólogos mantém que, embora não haja nada que impeça a infalível definição de uma verdade contida ou conexa com o depósito da revelação em encíclicas papais, e embora *facto* seja probabilíssimo que ao menos alguns pronunciamentos infalíveis tenham sido feitos dessa forma, o Santo Padre não escolheu usar a total plenitude de sua autoridade doutrinal apostólica na apresentação da maioria das verdades contidas nas cartas encíclicas dele. Sem embargo, todos eles repisam que, mesmo nessa porção de seu magistério ordinário, o Santo Padre tem o direito de exigir, e efetivamente exigiu, de todos os católicos um assentimento interior resoluto e inabalável aos ensinamentos dele. Lamentavelmente, em nossos dias, deparamo-nos com certas discussões, de matérias tratadas extensamente em encíclicas papais, por escritores católicos que, para todos os fins práticos, desconsideraram ou mesmo se opuseram às declarações pertinentes dos documentos pontifícios. Os homens que adotaram essa atitude parecem tomar conhecimento do ensinamento teológico comum de que grande parte do material apresentado nas encíclicas não vem até nós do Santo Padre com absoluta garantia de infalibilidade. Eles parecem ter se esquecido, em contrapartida, da não menos certa doutrina dos teólogos de que o assentimento interior e sincero, devido aos ensinamentos apresentados inclusive de maneira não-infalível pelo supremo docente e regente da Igreja militante, é terminantemente e gravemente obrigatório. A obrigação persiste até que a Igreja possa vir a modificar sua posição sobre alguma porção específica do ensinamento contido nas encíclicas, ou ao menos até chegar um tempo em que razões gravíssimas para tal modificação possam tornar-se patentes. A atitude à qual nos referimos faz, pelo menos, uma avaliação abreviada dos ensinamentos dos teólogos sobre as doutrinas contidas em encíclicas papais imperativas. Na presente avaliação, nós consideraremos os escritores que sublinham o caráter não-infalível dos ensinamentos contidos nestes documentos e, em seguida, os que enfatizam o fato de que algumas das declarações propostas nas encíclicas podem ser, ou efetivamente são, pronunciamentos infalíveis. Começaremos, porém, com uma lista daqueles autores que não fazem menção adequada alguma às encíclicas, no tratamento dado por eles ao magistério da Igreja.

VÁRIAS ATITUDES ENTRE OS TEÓLOGOS

Número assombrosamente grande de teólogos proeminentes pode ser encontrado entre aqueles que não tomam nenhum conhecimento adequado das cartas encíclicas, nos seus tratados sobre a infalibilidade papal. Esses homens contentam-se com um exame e demonstração teológica da fórmula com que o Concílio do Vaticano definiu a infalibilidade do Santo Padre. O bispo Dom José Fessler,^[1] secretário do Concílio do Vaticano, usou esse enfoque na sua réplica ao “vétéro-católico” Schultes. O célebre e altamente influente cardeal Camilo Mazzella^[2] seguiu a mesma linha, assim como fizeram os arcebispos Dom Ricardo Downey,^[3] Dom Valentino Zubizarreta^[4] e Dom Horácio Mazzella,^[5] o bispo Dom Miguel d’Herbigny,^[6] o cônego Augusto Leboucher^[7] e os padres Silvestre Berry,^[8] Hugo Hurter,^[9] Silvestre Hunter,^[10] Bernardo Tepe,^[11] Rafael Cercia,^[12] Basílio Prevel,^[13] Gabriel Casanova^[14] e Geraldo Paris.^[15] Enquanto grupo, esses escritores frequentemente dão a impressão de que considerem apenas aquelas verdades propostas pelo Santo Padre *solemni iudicio* como infalivelmente definidas, à exclusão daquelas verdades que ele exprime *ordinario et universali magisterio*. Outro grupo de teólogos bastante impressionante lista explicitamente as encíclicas papais, ao menos de maneira geral, como documentos não-infalíveis. O bispo Dom Hilarino Felder,^[16] Mons. César Manzoni^[17] e os padres Emílio Dorsch,^[18] Reginaldo Schultes,^[19] Antônio Vellico,^[20] Ludovico Koesters,^[21] Ludovico Lercher,^[22] e Elredo Graham^[23] ensinam assim em seus tratados. O mesmo modo de ver é exposto pelo Pe. Mangelot no seu excelente artigo sobre as Encíclicas no *Dictionnaire de Théologie Catholique*,^[24] pelo Pe. Lucien Choupin em sua insigne monografia,^[25] pelo Pe. Thomas Pègues no seu artigo frequentemente citado para a *Revue Thomiste* sobre a autoridade das encíclicas^[26] e pelo Côn. Jorge Smith [em seu brilhante estudo sobre o tema](#) na *Clergy Review*.^[27] O

Pe. João Vicente Bainvel, juntamente com Choupin e Schultes, incidentalmente, refere-se explicitamente às encíclicas do Papa Leão XIII e classifica-as como não-infalíveis,[28] enquanto que o artigo de Pègues foi escrito como resposta à pergunta enviada à *Revue Thomiste* sobre a autoridade doutrinal das encíclicas do Papa Leão. O Pe. Hermann Dieckmann[29] classifica a doutrina contida nas encíclicas papais junto à das Congregações Romanas. Os destacados teólogos que negam às encíclicas papais a qualidade de documentos infalíveis ensinam, sem embargo, que os fiéis são obrigados em consciência a conceder a estas cartas não somente o tributo do silêncio respeitoso, mas também um assentimento religioso interior exato e sincero. Para este fim, muitos deles, como o Pe. De Groot,[30] aplicam às encíclicas um ensinamento que o eminente e brilhante Domingos Palmieri explicara sobre a atitude católica para com ensinamento não-infalível na Igreja.[31] Pègues, no seu artigo para a *Revue Thomiste*, faz essa aplicação com sua clareza costumeira:

“Por onde, segue-se que a autoridade das encíclicas não é, de maneira alguma, a mesma que a da definição solene propriamente dita. A definição exige assentimento sem reserva e torna obrigatório um ato de fé formal. O caso da autoridade da encíclica não é o mesmo.

Esta autoridade (das encíclicas papais) é indubitavelmente grande. É, em certo sentido, soberana. É o ensinamento do supremo pastor e doutor da Igreja. Logo, os fiéis têm obrigação estrita de receber esse ensinamento com infinito respeito. Ninguém pode contentar-se, simplesmente, com não o contradizer abertamente e de forma mais ou menos escandalosa. A adesão interior da inteligência é exigida. Ele tem de ser recebido como o ensinamento soberanamente autorizado dentro da Igreja.

Em última análise, contudo, este assentimento não é igual àquele exigido no ato formal de fé. Estritamente falando, é possível que aquele ensinamento (proposto na carta encíclica) esteja sujeito a erro. Há centenas de razões para crer que não esteja. Provavelmente nunca esteve (errado), e é normalmente certo que nunca estará. Mas, falando em absoluto, poderia estar, porque Deus não o garante igual a como Ele garante o ensinamento formulado por via de definição.”[32]

Lercher ensina que o assentimento interno devido a esses pronunciamentos não pode ser chamado de certo conforme o sentido filosófico mais estrito do termo “certeza”. O assentimento dado a tais proposições é *interpretative condicionatus*, incluindo a condição tácita de que o ensinamento é aceito como verdadeiro “até que a Igreja, a certa altura, venha a definir peremptoriamente de outro modo ou a não ser que se descubra que a decisão é errônea.”[33] Lyons[34] e Phillips[35] usam o mesmo enfoque ao descreverem o assentimento que os católicos estão em consciência obrigados a prestar aos ensinamentos não-infalíveis da Igreja. O Pe. Ivo de la Brière fala da “submissão e obediência hierárquica” devidas a esses pronunciamentos.[36] Mons. Manzoni lista as encíclicas entre os documentos em que ensinamento não-infalível pode ser encontrado. Ele sustenta que a definição de que fala o Concílio Vaticano ao propor a doutrina da infalibilidade papal só seja encontrável no exercício do *magistério solene*, enquanto distinto do *magistério ordinário*. Ao explicar a força vinculante desses pronunciamentos não-infalíveis, ele, como o bispo Dom Francisco Egger[37] e os padres Mangenot,[38] MacGuinness[39] e Dieckmann,[40] faz uso de uma explicação formulada pelo Cardeal Franzelin no seu *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*. Franzelin julga que o Romano Pontífice pode mandar todos os católicos assentirem a uma dada proposição (quer diretamente, ou mediante condenação da afirmação contraditória), por uma ou outra de duas razões diferentes. Primeiro, o Santo Padre pode tencionar definir essa proposição infalivelmente como verdadeira ou como *de fide*. Além disso, ele pode querer meramente velar pela segurança da doutrina católica. O magistério da Igreja foi dotado do auxílio de Deus, razão pela qual o primeiro tipo de ensinamento apresenta verdade infalível, enquanto o segundo provê infalível segurança. Empregando a plenitude de seu poder, a Igreja docente opera como *auctoritas infallibilitatis*. Operando, não para definir, mas meramente para tomar aquelas medidas que ela considera necessárias para salvaguardar a fé, ela é a *auctoritas providentiae doctrinalis*. A esta *auctoritas providentiae doctrinalis* e aos ensinamentos que ela exprime, os fiéis devem a obediência do silêncio respeitoso e de um

assentimento interno intelectual conforme o qual a proposição assim apresentada é aceita não como infalivelmente verdadeira mas segura, como garantida por aquela autoridade que é divinamente encarregada de zelar pela fé cristã.[41]

As explicações desenvolvidas por Franzelin e Palmieri são adequadas e exatas. O primeiro dá uma excelente descrição daqueles ensinamentos apresentados pela Santa Sé como proposições que podem ser ensinadas com segurança. Palmieri, por seu turno, proporciona uma exposição magnífica da qualificação das proposições ensinadas pela autoridade competente, porém não apresentadas como infalivelmente verdadeiras. Ambas as explicações podem ser utilizadas proveitosamente em se tratando de alguns dos pronunciamentos das várias Congregações Romanas e de um bocado do ensinamento das Encíclicas. Tudo indica, todavia, que seria erro grave imaginar que se possa aplicá-las com propriedade ao inteiro corpo de doutrina apresentado nestes documentos papais. Cumpre notar que nem Franzelin nem Palmieri fizeram uma tal aplicação explícita, na exposição de suas próprias teorias. Muitos dos mais influentes teólogos modernos ensinam explicitamente que algo do ensinamento nas encíclicas papais chega até nós como porções da doutrina infalível da Igreja. Assim Tanquerey[42] e De Guibert[43] creem que algumas das proposições manifestadas nas encíclicas papais são infalivelmente verdadeiras, já que são apresentadas pelo Santo Padre no seu magistério ordinário infalível. Os Cardeais Billot[44] e Lepicier[45] ensinam que muitos dos pronunciamentos contidos nas encíclicas devem ser aceitos como infalivelmente verdadeiros. Os manuais de Hervé,[46] Yelle,[47] Blanch,[48] Herrmann,[49] Scheeben[50] e Saiz Ruiz[51] mostram que seus autores estão convictos de que as encíclicas não podem simplesmente ser descartadas como documentos não-infalíveis. Os manuais de Wilhelm-Scannell,[52] Michelitsch,[53] Van Noort,[54] Pesch[55] e Calcagno[56] chegam à mesma conclusão por outra via, ao advertirem seus leitores de que nem todos os ensinamentos contidos nas encíclicas se hão de considerar infalíveis. Thurston também ensina que alguns dos ensinamentos contidos nas encíclicas devem ser recebidos como propostos infalivelmente.[57] Brunsmann se contenta com a observação de que as encíclicas doutrinárias impõem obrigação às consciências de todos os fiéis.[58]

O CONCÍLIO DO VATICANO E O MAGISTÉRIO ORDINÁRIO DO SANTO PADRE

A despeito dos modos de ver divergentes sobre a existência de ensinamento pontifício infalível em cartas encíclicas, há um ponto no qual todos os teólogos estão manifestamente de acordo. Todos eles estão convictos de que todos os católicos estão obrigados em consciência a prestar um assentimento religioso interior decisivo àquelas doutrinas que o Santo Padre ensina quando fala à universal Igreja de Deus na terra sem empregar o seu carisma da infalibilidade dado por Deus. Assim, prescindindo da questão de se se pode dizer que alguma encíclica individual ou algum grupo de encíclicas contém ensinamento especificamente infalível, todos os teólogos estão de acordo que esse assentimento religioso deve ser concedido aos ensinamentos que o Soberano Pontífice inclui nestes documentos. Esse assentimento é devido, como notou Lercher, até que a Igreja possa preferir modificar o ensinamento anteriormente apresentado ou até que razões proporcionalmente graves para abandonar o ensinamento não-infalível contido num documento pontifício possam vir a lume.[59] É evidente que toda e qualquer razão que fosse justificar o abandono de uma posição tomada em uma declaração pontifícia teria de ser realmente gravíssima.

Mas fique definitivamente entendido que o dever do católico de aceitar os ensinamentos transmitidos nas encíclicas, mesmo quando o Santo Padre não propõe tais ensinamentos como parte de seu magistério infalível, não se alicerça somente nas sentenças dos teólogos. A autoridade que impõe essa obrigação é a do próprio Romano Pontífice. À responsabilidade do Santo Padre de cuidar das ovelhas do rebanho de Cristo, corresponde, por parte do efetivo da Igreja, a obrigação básica de seguir as diretrizes dele, nas matérias doutrinárias bem como nas disciplinares. Nesse campo, Deus deu ao Santo Padre uma espécie de infalibilidade distinta do carisma da infalibilidade doutrinária em sentido estrito. Ele edificou e ordenou a Igreja de tal maneira, que aqueles que seguem as diretrizes dadas ao inteiro reino de Deus na terra nunca serão colocados em posição de arruinar-se espiritualmente mediante essa obediência.

Nosso Senhor habita no interior de Sua Igreja de uma tal maneira, que aqueles que obedecem às diretivas disciplinares e doutrinários desta sociedade nunca podem achar-se desagradando a Deus mediante sua adesão aos ensinamentos e aos preceitos dados à Igreja militante universal. Logo, não pode haver razão válida nenhuma para discordar até mesmo da autoridade magisterial não-infalível do Vigário de Cristo na terra. O Concílio Vaticano, na sua famosa conclusão à Constituição *Dei Filius*, insistiu com bastante força no dever do católico de aceitar aquela porção dos ensinamentos papais em que estão incluídas as cartas encíclicas. O Concílio anexou as seguintes duas declarações à sua primeira Constituição dogmática:

Itaque supremi pastoralis Nostri officii debitum exsequentes, omnes Christi fideles, maxime vero eos, qui praesunt vel docendi munere funguntur, per viscera Iesu Christi obtestamur, necnon eiusdem Dei et Salvatoris nostri auctoritate iubemus, ut ad hos errores a sancta Ecclesia arcendos et eliminandos, atque purissimae fidei lucem pandendam stadium et operam conferant.

Quoniam vero satis non est, haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt, omnes officii monemus, servandi etiam Constitutiones et Decreta, quibus pravae eiusmodi opiniones, quae isthic deserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibita sunt.[60]

[N. do T. – Traduzimos:

“Por isso Nós, cumprindo o dever de Nosso supremo ofício pastoral, instamos pelas entranhas de Jesus Cristo e mandamos, com a autoridade do mesmo Deus e Salvador nosso, a todos os fiéis cristãos e especialmente aos chefes e aos que exercem o ofício de ensinar, que coloquem todo o seu zelo e todo o seu empenho em apartar e eliminar da Santa Igreja esses erros e difundir a puríssima luz da fé.

Porém, como não é suficiente afastar-se da perversidade herética, a não ser que se fuja diligentemente também daqueles erros que, em maior ou menor medida, dela se aproximam, Nós advertimos a todos do seu dever de observar as Constituições e os Decretos em que tais opiniões perversas, inclusive não mencionadas aqui expressamente, foram proscritas e proibidas por esta Santa Sé.”]

O mais proeminente comentador dessa passagem, o teólogo francês João Vacant, chama a atenção para o fato de que o Concílio formulou deliberadamente sua admoestação de tal maneira a deixar claro que o dever, incumbente a todos os fiéis, de aceitação e observância das várias constituições e decretos pontifícios, está fundado nas prerrogativas da própria Santa Sé.[61] Tudo que o Concílio procura fazer é alertar os membros da Igreja para uma obrigação já existente. As pessoas são advertidas a receber e conservar as doutrinas, propostas pelo Santo Padre mediante os documentos a que o Concílio alude, não por o Concílio ensinar que tais ensinamentos devem ser aceitos, mas antes porque a Santa Sé, que obviamente tem o direito de assim fazer, exigiu tal assentimento para os seus próprios ensinamentos.

O Concílio Vaticano fala de um dever, de uma obrigação moral que vincula em consciência. Todos os fiéis estão obrigados em consciência a se ater – ou seja, a prestar um assentimento contínuo – a estes documentos pontifícios que condenam e proíbem aqueles erros que estão mais ou menos proximamente relacionados à “perversidade herética”. O Concílio menciona especificamente o fato de que ele se refere a erros não condenados explicitamente em sua própria Constituição.

É importante notar que o Concílio do Vaticano fala desta obrigação como de algo pertencente à integridade do próprio dever da fé. Ele alerta os fiéis de que eles têm de perseverar no seu assentimento aos ensinamentos das constituições e decretos pontifícios, precisamente, porque “não é suficiente afastar-se da perversidade herética, a não ser que se fuja diligentemente também daqueles erros que, em maior ou menor medida, dela se aproximam.” O Concílio considera aqueles erros, fustigados nos vários documentos emanados da Santa Sé, como fatores que arruinariam a pureza da fé no homem infeliz o bastante para aceitá-los. Vacant e Scheeben deixam claro que, ao falar dos *Decreta* (enquanto distintos das *Constitutiones*), o Concílio do Vaticano decididamente incluiu os pronunciamentos das várias Congregações Romanas entre aqueles ensinamentos que os católicos estão obrigados em consciência a aceitar perseverantemente.[62] Esses pronunciamentos são inquestionavelmente afirmações não-infalíveis. Eles, obviamente, têm menos autoridade que os documentos que

emanam diretamente do Santo Padre, mesmo quando o Vigário de Cristo não pretende usar a plenitude de seu poder apostólico de ensinamento. Sendo esses decretos das Congregações Romanas mencionados como pronunciamentos doutrinários “que devem ser observados” por todos os fiéis, fica então perfeitamente claro que o Concílio do Vaticano, falando como a voz da inteira *Ecclesia docens*, reitera que os ensinamentos expostos em encíclicas papais têm de ser aceitos com sinceridade. A incitação do Concílio do Vaticano refere-se, imediata e diretamente, àquelas *Constitutiones et Decreta* publicadas antes da promulgação da *Dei Filius* e que tratavam de doutrina proximamente conexa com os ensinamentos apresentados na *Dei Filius*. Indiretamente, porém, em razão do modo de proceder do Concílio, ela com toda a certeza afirmou a obrigação incumbente a todos os católicos de aceitar e de assentir aos ensinamentos apresentados à Cidade de Deus na terra, ainda que de maneira não-infalível, pelo Romano Pontífice. É mister recordar que o Concílio não tencionou obrigar os fiéis a aceitar essas declarações pontificiais em razão de nenhum preceito contido na *Dei Filius*. Ele simplesmente alertou-os a serem fiéis à obrigação já incumbente a eles em razão da própria autoridade pontificia. As encíclicas que foram publicadas desde o ano de 1870 têm manifestamente o exato mesmo título a serem acolhidas e cridas por todos os fiéis que os documentos pontifícios emitidos antes daquela data. A aceitação interior que os católicos estão obrigados a prestar àquela porção do ensinamento da Igreja não apresentada de maneira absoluta como infalível é descrita como “assentimento religioso”. É verdadeiramente religioso, em razão de seu objeto e de suas motivações. A conclusão do Concílio do Vaticano à sua Constituição *Dei Filius* enfatiza o objeto religioso desse assentimento. Os fiéis são lembrados de sua obrigação de acreditar nos pronunciamentos doutrinários das Congregações Romanas, porque essas declarações increpam e proíbem erros determinados que têm parentesco próximo com a “perversidade herética” e que, portanto, se opõem à pureza da fé. Os ensinamentos que contradizem erros desse tipo são, obviamente, de caráter religioso, já que lidam mais ou menos diretamente com o conteúdo da revelação divina, o corpo de verdades que guia e dirige a Igreja de Deus em seu culto.

A carta *Tuas Libenter*, enviada em 21 de dezembro de 1863 pelo Papa Pio IX ao Arcebispo de Munique, enfatiza de modo singularmente eficaz a motivação religiosa do assentimento que os Católicos estão obrigados a prestar àqueles ensinamentos apresentados de maneira não-infalível no magistério ordinário da Igreja. Após recordar a seus leitores que o próprio dogma pode ser proposto tanto pelo magistério ordinário da Igreja como nos juízos solenes dela, o grande Pontífice fez a seguinte declaração:

Sed cum agatur de illa subiectione, qua ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novas suis scriptis Ecclesiae afferant utilitates, idcirco eiusdem conventus viri recognoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut praefata Ecclesiae dogmata recipiant ac venerentur, verum etiam opus esse, ut se subiciant decisionibus, quae ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinae capitibus, quae communi et constanti Catholicorum consensu retinentur ut theologicae veritates et conclusiones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus adversae quamquam haereticae dici nequant, tamen aliam theologiam mereantur censuram.[63]

[N. do T. – Traduzimos: “Mas, em se tratando da sujeição à qual todos os estudiosos católicos das ciências especulativas estão obrigados em consciência, a fim de que possam trazer novos proveitos à Igreja mediante seus escritos, os homens desse congresso devem reconhecer que não basta aos sábios católicos aceitar e reverenciar os supracitados dogmas da Igreja, mas é-lhes também necessário submeter-se às decisões doutrinárias emanadas das Congregações Pontificiais, bem como àqueles capítulos de doutrina que são considerados pelo universal e constante consenso dos católicos como verdades e conclusões teológicas tão certas que, ainda que as opiniões contrárias a elas não possam ser chamadas de heréticas, merecem todavia alguma outra censura teológica.”]

Nesta carta, o Papa Pio IX porfia em que os homens na assembleia a que ele se refere (os homens que participaram de um encontro teológico católico na Alemanha) não podem de jeito nenhum perder de vista o fato de que os estudiosos católicos têm de se submeter aos pronunciamentos doutrinários das Congregações Romanas, “a fim de que eles possam trazer novos proveitos à Igreja mediante os escritos deles”. O Soberano Pontífice mostra-se

profundamente ciente da natureza essencialmente funcional da investigação teológica. Deus chama homens para trabalhar nas ciências sagradas, não para se constituírem em um clube de debates mais ou menos edificante, mas para laborar eficazmente por Sua Igreja na terra. Essa labuta é algo que pode ser realizado somente sob a direção da Igreja e, em última análise, sob a direção da suprema autoridade docente dentro da Igreja. A causa motriz dessa investigação teológica é, assim, algo essencialmente religioso, e a investigação mesma é definitivamente uma função corporativa, por sua própria natureza feita para ser desempenhada em prol da Igreja e sob a orientação da Igreja. O homem que recusa pôr o pensamento e o ensinamento dele inteiramente sob a direção da Igreja e que escolhe ignorar ou se opor a seções do ensinamento autoritativo da Igreja, sob pretexto de que estas seções não estão absolutamente garantidas pelo carisma da infalibilidade da Igreja, frustrou de antemão, sem sombra de dúvida, qualquer proveito que pudesse ter derivado à Igreja pelos esforços dele no campo da sagrada teologia. Por sua própria decisão ele está fora de harmonia com o labor corporativo e a orientação da investigação teológica.

O “assentimento religioso” de que falam os teólogos é devido aos pronunciamentos doutriniais individuais das várias Congregações Romanas. Ele é devido com fundamentos manifestamente mais firmes ainda aos pronunciamentos doutriniais individuais não apresentados como ensinamentos infalíveis, mas expostos em encíclicas papais. Novamente, a obrigação é ainda mais forte no caso de um corpo de ensinamento apresentado em uma série de encíclicas.

Seria manifestamente uma falta gravíssima da parte de um professor ou escritor católico neste campo, agindo em sua própria autoridade, preterir ou ignorar seja qual for dos insignes pronunciamentos doutriniais da *Rerum Novarum* ou da *Quadragesimo Anno*, independentemente de quão fora de moda esses documentos estejam numa localidade particular ou num tempo particular. Seria, contudo, pecado muito mais grave ainda, por parte de um tal professor, passar por alto ou objetar a uma seção considerável dos ensinamentos contidos nessas encíclicas laborais. Exatamente de igual maneira e precisamente por razão idêntica, seria gravemente errado transgredir qualquer insigne pronunciamento individual nas encíclicas que tratam das relações entre Igreja e Estado, e muito pior ainda ignorar ou fazer pouco caso de todos os ensinamentos ou de uma grande porção dos ensinamentos sobre este tópico contidos nas cartas de Pio IX e Leão XIII. Claro que é possível que a Igreja possa vir a modificar sua postura sobre algum detalhe de ensinamento apresentado como matéria não-infalível numa encíclica papal. A natureza da *auctoritas providentiae doctrinalis* no interior da Igreja é tal, contudo, que essa falibilidade se estende a questões de detalhe relativamente diminuto ou de aplicação particular. O corpo de doutrina sobre os direitos e deveres trabalhistas, sobre a Igreja e o Estado, ou sobre qualquer outro tema tratado extensivamente numa série de cartas papais dirigidas a – e normativas para – a inteira Igreja militante não tem como ser radicalmente ou completamente errôneo. A infalível segurança da qual Cristo quer que os Seus discípulos desfrutem no interior da Sua Igreja é completamente incompatível com uma possibilidade dessas. Na questão dos pronunciamentos individuais, é interessante observar o ensinamento de um dos mais competentes e respeitados eruditos na Igreja, sobre o efeito doutrinal produzido por uma declaração feita em uma encíclica papal. A encíclica *Mystici Corporis* fala do poder ordinário de jurisdição dos bispos como algo “comunicado a eles imediatamente pelo Soberano Pontífice”. Mons. Alfredo Ottaviani, na última edição de suas *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, fala dessa doutrina como “*sententia, hucusque considerata probabilior, immo communis, nunc autem ut omnino certa habenda ex verbis Summi Pontificis Pii XII.*” [64][N. do T. – Traduzimos: “sentença antes considerada *probabilior* (mais provável) ou mesmo *communis* (comum), que agora deve ser defendida como *omnino certa* (dotada de plena certeza) em razão das palavras do Sumo Pontífice Pio XII.”]

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D.C.

1. Cf. *La vraie et la fausse infaillibilité des papes* (Paris: E. Plon, 1873).
2. Cf. *De Religione et Ecclesia Praelectiones Scholastico-Dogmaticae*, 6.^a ed. (Prato: Giachetti, 1905).
3. Cf. o artigo "The Vatican Council and Papal Infallibility", no simpósio *The Papacy*, editado pelo Pe. Lattey (Cambridge, Inglaterra: W. Heffer & Sons, Ltd., 1924), pp. 181 ss.
4. Cf. *Theologia Dogmatico-Scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, 3.^a ed. (Bilbao: Eléxpuru Hermanos, 1937), I, 396 ss.
5. Cf. *Praelectiones Scholastico-Dogmaticae breviori cursui accommodatae*, 6.^a ed. (Turim: Società Editrice Internazionale, 1915), I, 545 ss.
6. Cf. *Theologica de Ecclesia*, 3.^a ed. (Paris: Beauchesne, 1928), II, 349 ss.
7. Cf. *Tractatus de Ecclesia Christi speciali cura exactus ad normam recentium declarationum S. Sedis et Conc. Vaticani* (Paris: Berche et Tralin, 1877), pp. 255 ss.
8. Cf. *The Church of Christ: An Apologetic and Dogmatic Treatise*, 2.^a ed. (St. Louis: B. Herder Book Co., 1927), pp. 472 ss.
9. Cf. *Theologiae Dogmaticae Compendium in usum studiosorum theologiae*, 2.^a ed. (Innsbruck: Wagner, 1878), I, 345 ss.
10. Cf. *Outlines of Dogmatic Theology*, 3.^a ed. (Nova York: Benzinger Brothers, 1894), I, 441 ss.
11. Cf. *Institutiones Theologiae in usum scholarum* (Paris: Lethielleux, 1894), I, 383, ss.
12. Cf. *Demonstratio Catholica sive Tractatus de Ecclesia Vera Christi et de Romano Pontifice*, 5.^a ed., (Paris: Lethielleux, 1878), II, 279 ss.
13. Cf. *Theologiae Dogmaticae Elementa*, 3.^a ed. (Paris: Lethielleux, 1912), I, 254 ss.
14. Cf. *Theologia Fundamentalis* (Roma: Typographia Sallustiana, 1899), pp. 328 ss.
15. Cf. *Tractatus de Ecclesia Christi* (Turim: Marietti, 1929), pp. 229 ss.
16. Cf. *Apologetica sive Theologia Fundamentalis*, 2.^a ed. (Paderborn: Schoeningh, 1923), II, 266.
17. Cf. *Compendium Theologiae Dogmaticae*, 4.^a ed. (Turim: Berruti, 1928), I, 225.
18. Cf. *Institutiones Theologiae Fundamentalis*, 2.^a ed. (Innsbruck: Rauch, 1928), II, 405.
19. Schultes lista como decisões doutriniais infalíveis os pronunciamentos de Leão XIII sobre as ordens anglicanas na carta *Apostolicae Curae* e sobre o americanismo na carta *Testem Benevolentiae*, e os ensinamentos de Pio X na encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, em sua confirmação do decreto do Santo Ofício *Lamentabili* e no Motu Proprio *Sacrorum Antistitum*, no qual a fórmula do juramento anti-modernista está contida. Ele ensina que Pio IX fez duas definições dogmáticas, na Bula *Ineffabilis Deus* e em sua confirmação dos decretos do Concílio do Vaticano. Todos os outros atos doutriniais durante os recentes pontificados até 1930 ficam inferencialmente classificados como não-infalíveis. Cf. *De Ecclesia Catholica Praelectiones Apologeticae*, 2.^a edição preparada pelo Pe. Edmund Prantner (Paris: Lethielleux, 1931), pp. 643 ss.
20. Cf. *De Ecclesia Christi tractatus apologetico-dogmaticus* (Roma: Arnodo, 1940), p. 576,
21. Cf. *The Church: Its Divine Authority*, traduzido pelo Dr. Edwin Kaiser (St. Louis: B. Herder Book Co., 1938), I, 519.
22. Cf. *Institutiones Theologiae Dogmaticae in usum scholarum*, 2.^a ed. (Innsbruck: Rauch, 1934), I, 519.
23. Cf. "The Church on Earth", in: *The Teaching of the Catholic Church: A Summary of Catholic Doctrine; arranged and edited by Canon George D. Smith* (Nova York: The Macmillan Company, 1949), II, 719.
24. Mangenot ensina que "até o presente as encíclicas dos Papas não constituem definições *ex cathedra* de autoridade infalível", mas ele também ensina que o Santo Padre pode, se desejar, emitir definições infalíveis nestas cartas. Cf. *DTC*, V, 15.
25. Cf. *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, 2.^a ed. (Paris: Beauchesne, 1913), pp. 52 ss.
26. "L'autorité des encycliques pontificales d'après Saint Thomas", in *Revue Thomiste* XII (1904), 512-32.
27. "Must I Believe It?", in: *The Clergy Review*, IX, 4 (abril de 1935), 296-309. [N. do T. – Traduzi-o em jan. 2012: "[Tenho o Dever de Crer Nisso?](https://aciesordinata.wordpress.com/2012/01/09/)", in: "aciesordinata.wordpress.com/2012/01/09/".]
28. Cf. Bainvel, *De Ecclesia Christi* (Paris: Beauchesne, 1925), p. 216; Choupin, *op. cit.*, pp. 52 s.; Schultes, *loc. cit.*
29. Cf. *De Ecclesia tractatus historico-dogmatici* (Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1925), II, 113.
30. Cf. *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, 3.^a ed. (Regensburgo: Manz, 1906), pp. 622 s.

31. Cf. *Tractatus de Romano Pontifice cum prolegomeno de Ecclesia*, 2.^a ed. (Prato: Giachetti, 1891), pp. 718 ss.
32. Pègues, *op. cit.*, pp. 531 s.
33. Lercher, *op. cit.*, p. 250.
34. Cf. *Christianity and Infallibility – Both or Neither*, 3.^a impressão (Nova York: Longmans, Green & Co., 1916), pp. 283 s.
35. Cf. *La Sainte Église Catholique* (Tournai e Paris: Casterman, 1947), pp. 306 ss.
36. Cf. *L'Église et son gouvernement* (Paris: Grasset, 1935), p. 32.
37. Cf. *Enchiridion Theologiae Dogmaticae Generalis*, 6.^a ed. (Bréscia: Weger, 1932), p. 722.
38. Cf. Mangenot, *loc. cit.*
39. Cf. *Commentarii Theologici*, 3.^a ed. (Paris: Lethielleux, 1930), I, 441.
40. Cf. Dieckmann, *op. cit.*, pp. 121 s.
41. Cf. Franzelin, *De Divina Traditione et Scriptura*, 3.^a ed. (Roma: Congr. de Propaganda Fide, 1882), pp. 127 ss.
42. Cf. *Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamental*, 24.^a edição, preparada pelo Pe. Bord (Paris: Desclée, 1937), pp. 633 s.
43. Cf. *De Christi Ecclesia*, 2.^a ed. (Roma: Universidade Gregoriana, 1928), pp. 260 ss.
44. Cf. *Tractatus de Ecclesia Christi sive continuatio theologiae de Verbo Incarnato*, 5.^a ed. (Roma: Universidade Gregoriana, 1927), p. 656.
45. Cf. *Tractatus de Ecclesia Christi* (Roma: Buona Stampa, 1935), p. 243.
46. Cf. *Manuale Theologiae Dogmaticae*, 18.^a ed. (Paris: Berche et Pagis, 1934), I, 563.
47. Cf. *De Ecclesia et de Locis Theologicis* (Montreal: Grand Seminary, 1945), p. 35.
48. Cf. *Theologia Generalis seu Tractatus de Sacrae Theologiae Principiis* (Barcelona: Typographia de Montserrat, 1901), p. 584.
49. Cf. *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, 7.^a edição, revisada pelos Padres Stebler e Raus (Lião e Paris: Vitte, 1937), I, 473 s.
50. Cf. *Handbuch der katholischen Dogmatik* (Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1873), I, 228 s.
51. Cf. *Synthesis sive Notae Theologiae Fundamental* (Burgos: Lib. del Centro Católico, 1906), p. 443.
52. Cf. *A Manual of Catholic Theology*, 4.^a ed. (Nova York: Benzinger Brothers, 1909), I, 96 s.
53. Cf. *Elementa Apologeticae sive Theologiae Fundamental*, 3.^a ed. (Graz e Viena: Styria, 1925), p. 400.
54. Cf. *Tractatus de Ecclesia Christi*, 5.^a edição preparada pelo Dr. Verhaar (Hilversum, Holanda: Brand, 1932), p. 202.
55. Cf. *Institutiones Propaedeuticae ad Sacram Theologiam*, 6.^a ed. (Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1924), p. 357.
56. Cf. *Theologia Fundamental* (Nápole: D'Auria, 1948), p. 270. Calcagno ensina que, falando de maneira geral, as encíclicas não contêm ensinamento infalível.
57. Cf. o artigo "Encyclical" em: *The Catholic Encyclopedia*, V, 413 s.
58. Cf. *A Handbook of Fundamental Theology*, adaptada em inglês por Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder Book Co., 1932), IV, 50.
59. Cf. Lercher, *op. cit.*, p. 520.
60. *DB*, 1819-20.
61. Cf. *Études théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican; La Constitution Dei Filius* (Paris e Lião: Delhomme et Brigue, 1895), II, 332 s.
62. Cf. Vacant, *loc. cit.*; Sheeben, *op. cit.*, I, 250.
63. *DB*, 1684.
64. *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, 3.^a ed. (Typis Polyglottis Vaticanis, 1947), I, 413.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte I**, ag. 1949, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2013, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2aL>
 de: "The Doctrinal Authority of Papal Encyclicals – Part I", in: *The American Ecclesiastical Review* [A Revista Eclesiástica Americana], vol. CXXI, agosto de 1949, pp. 136-150;

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXIII

31 de dezembro de 2013

A Autoridade Pontifícia

As diversas modalidades de sua ação

(*Études*, jan. 1927)

Rev. Pe. Yves de la Brière, S.J. (1877-1941)

I.

Toda a vez que uma controvérsia um tanto irritante ou dolorosa vem causar comoção nos ambientes fiéis a propósito de uma intervenção pontifícia, surgem de imediato lamentáveis confusões e mal-entendidos sobre a natureza e as condições de exercício da autoridade docente e da jurisdição espiritual da Santa Sé. Faz-se então necessário, para desanuviar os horizontes e orientar corretamente os espíritos, recordar com clareza, sem pretender em nada ao ineditismo, certas noções fundamentais, elementares, de teologia dogmática ou mesmo de simples catecismo, acerca das obrigações da consciência cristã com respeito a um ensinamento doutrinal ou prescrição disciplinar do Romano Pontífice. As distinções essenciais ficando presentes às inteligências retas, pode-se esperar, com o auxílio de Deus, algum apaziguamento das querelas que têm sua origem numa concepção pouco exata dos diversos poderes religiosos do supremo Doutor e supremo Pastor. A confusão mais frequente e mais lastimável se exprime quase sempre nestes termos: "Sim ou não, tal decisão da Santa Sé envolve a infalibilidade pontifical?" Geralmente, a questão assim colocada chama, sem hesitação, uma resposta negativa. Após a qual, o questionador retoma imediatamente, em tom de triunfo: "É tudo o que eu queria saber. Já que a infalibilidade não está em causa, eu tenho a mais completa liberdade de me conformar ou não me conformar às instruções da Santa Sé, e de agir como me aprouver." Tal é, precisamente, a concepção que recobre maior número de confusões e mal-entendidos sobre os poderes do Papa e as obrigações hierárquicas dos filhos da Igreja. O duplo erro consiste em colocar a todo o instante a questão da infalibilidade, que se refere a um caso muito específico de importância excepcional, e em associar necessariamente o dever normal e habitual de obedecer ao Papa, quando ele comanda, ao exercício de sua infalibilidade doutrinal, quando ele ensina ex *cathedra*. Confunde-se, assim, dois problemas absolutamente distintos. O Concílio do Vaticano define as prerrogativas supremas do Pontífice romano na Constituição *Pastor Æternus*. Ele trata separadamente e sucessivamente da *jurisdição religiosa* do Papa, que constitui o objeto do terceiro capítulo, e do *magistério doutrinal* do Papa, que constitui o objeto do quarto capítulo. Para os contemporâneos do Concílio, o capítulo quarto, no qual foi definida a doutrina da infalibilidade, atraiu sozinho a atenção universal do mundo profano. Ainda hoje, muitos fiéis continuam inclinados a circunscrever a totalidade dos poderes do Papa aos limites especialíssimos em que se exerce sua infalibilidade. Contudo, o próprio texto do ensinamento do Concílio, fundado na Escritura santa e na Tradição dogmática, expõe com clareza todas as certezas necessárias. O poder de *magistério doutrinal* liga-se à ordem da crença. É a missão oficial de ensinar ao povo fiel a doutrina religiosa que este deverá crer como verdadeira. Missão que usualmente se exercerá pelas diversas modalidades do ensinamento pontifício tocante à fé ou aos costumes, e que apresentará sempre as garantias mais altas e mais seguras de conformidade com a verdade divina e com as verdades humanas que a esta são conexas. A Providência

ordinária de Deus é o sólido fundamento dessa segurança prática que nos é oferecida por todo ensinamento doutrinal dado pelo Romano Pontífice no seu magistério autêntico em relação à Igreja universal.

Haverá porém, em certos casos, um exercício superior e privilegiado do magistério doutrinal do Papado: será a definição *ex cathedra*. O Pontífice romano, agindo como pastor e doutor da Igreja universal, manifesta então a vontade de precisar com rigor, de maneira a encerrar toda controvérsia, a doutrina que deverá ser aceita como verdadeira, e ele promulga-a com um juízo definitivo e absoluto, obrigatório para toda a comunidade cristã. Quando o Pontífice romano fala assim *ex cathedra*, ele se vale formalmente da assistência eficaz e soberana que o próprio Cristo dignou-Se prometer, para todo o sempre, a São Pedro e aos sucessores deste no ensinamento da verdade. Tal ensinamento está divinamente garantido contra a possibilidade mesma de erro. A definição doutrinal, proferida *ex cathedra*, não será infalível e irreformável em virtude da adesão subsequente e da confirmação unânime da Igreja universal. Mas ela será infalível e irreformável por si mesma, em virtude de sua autoridade própria e graças à assistência divina de Cristo e do Espírito Santo garantida ao ensinamento solene do Pastor dos pastores. Tal é o justo conceito da infalibilidade pontifícia. Pode-se enumerar as principais definições *ex cathedra* que projetam sua luz fulgurante sobre a história doutrinal do Papado. Em 1336, a bula *Benedictus Deus*, de Bento XII, define a doutrina do acesso das almas justas à visão intuitiva imediatamente após as purificações do além-túmulo e sem esperar o juízo final. Em 1520, a bula *Exsurge Domine*, de Leão X, condena as proposições heterodoxas de Lutero. Em 1653, a bula *Cum Occasione*, de Inocêncio X, condena como heréticas as cinco proposições de Jansênio. Em 1794, a bula *Auctorem Fidei*, de Pio VI, condena com minúcia e precisão os erros doutrinários do jansenismo. Em 1854, a bula *Ineffabilis Deus*, de Pio IX, define como revelada por Deus a doutrina da Imaculada Conceição da Virgem Maria. Nestes diversos documentos solenes do Pontificado Romano, tal como nos decretos doutrinários dos Concílios ecumênicos, a garantia divina de infalibilidade e irreformabilidade se aplica, não aos argumentos nem aos considerandos e comentários que possam ser ali desenvolvidos, mas à doutrina mesma que é significada, definida, como pertencente ao dogma ou conexa com o dogma. É sobre a questão precisa da verdade ou falsidade de alguma proposição determinada que o Papa se pronuncia com infalibilidade ao falar *ex cathedra*. O exercício de um tal privilégio reveste caráter excepcional. As definições dessa espécie são relativamente poucas numerosas, na sucessão dos ensinamentos eclesiais. Elas constituem o ato mais solene do magistério supremo dos Romanos Pontífices. Os documentos da Santa Sé com o privilégio da infalibilidade doutrinal que sobrevêm com mais frequência dizem respeito, todavia, a um objeto relativamente secundário e subordinado do magistério infalível: são as bulas de canonização. Trata-se, nesse caso, de proclamar a verdade de um fato conexo com o dogma, com o culto dos santos. No dispositivo da bula, o Papa define pura e simplesmente, com juízo peremptório e absoluto, que determinado servo de Deus deve ser considerado santo e digno de culto público pela Cristandade inteira. Aí está aquilo de que se trata na doutrina da infalibilidade pontifícia. Por onde se vê como falam a torto e a direito aqueles que, a propósito de cada uma das decisões ou instruções doutrinárias e disciplinares da autoridade romana, colocam estouvadamente a questão de saber se a infalibilidade do Papa está envolvida. Questão perfeitamente ociosa, quando o documento sobre o qual se discute geralmente não se assemelha, nem de perto nem de longe, a uma definição *ex cathedra* e, manifestamente, não realiza as condições necessárias para tal. Mas é cometer um erro e uma inadvertência muito mais graves, e muito mais nocivos ainda, considerar como facultativa a adesão ou a obediência a uma decisão autêntica da Santa Sé pela simples razão de que o documento posto em causa não constitua definição *ex cathedra* e não empenhe a infalibilidade pontifícia. Ao mesmo tempo que possui o poder de ensinar a doutrina, e de ensiná-la, em certas condições, com infalibilidade, o Romano Pontífice possui o poder de governar o rebanho inteiro de Jesus Cristo e de reger a Igreja universal mediante os atos e preceitos de sua autoridade suprema. É aqui que intervém o dever de subordinação e de obediência hierárquica, perfeitamente distinto do problema da infalibilidade doutrinal.

II.

No terceiro capítulo da Constituição *Pastor Aeternus*, o Concílio do Vaticano define que a investidura divina confere a São Pedro e aos legítimos sucessores de São Pedro, em seu primado, uma jurisdição plena, ordinária e imediata sobre a Igreja universal, sobre todos os pastores, sobre todos os fiéis e sobre cada um dentre eles. *Plena*, e não *limitada* por regulamentos canônicos e conciliares que circunscreveriam o poder pontifício. *Ordinária*, e não *delegada*, o que significa que o Papa está em casa em toda e qualquer diocese da catolicidade, em virtude de seu direito próprio e não simplesmente por concessão graciosa do pastor diocesano. *Imediata*, e não *mediata* como a do chefe de uma confederação de Estados sobre os subordinados de cada um dos governos confederados, ou como a de um suserano feudal sobre os vassalos de seus vassalos. Todos os pastores e todos os fiéis, enquanto indivíduos ou enquanto grupos, dependem “imediatamente” da autoridade religiosa daquele que, no redil de Cristo, é aqui na terra o Supremo Pastor. Pelo fato mesmo dessa jurisdição plena, ordinária e imediata sobre toda a Igreja militante, sobre cada um dos pastores e cada um dos fiéis, o Papa tem, pois, o poder de promulgar leis e decretos, de editar prescrições gerais ou particulares, individuais ou coletivas, referentes à esfera de ação da comunidade espiritual. Não é mais aqui uma questão de infalibilidade, mas, sim, de autoridade. É o exercício normal do poder de governo e de jurisdição em matéria religiosa. O Papa, porque tem o direito de comandar, pode exigir obediência. A autoridade pontifícia se exprimirá, conforme as circunstâncias, por órgão do Soberano Pontífice em pessoa, ou por um de seus representantes devidamente e oficialmente qualificados, ou por uma das congregações romanas, por um dos tribunais, ofícios e comissões, que participam, de acordo com sua missão e competência respectivas, em seu exercício do governo espiritual. O valor obrigatório do preceito emanado de Roma, qualquer que seja sua fórmula particular, estará sempre na suprema jurisdição espiritual do sucessor de São Pedro.[1]

[1. Encontrar-se-á, sobre este ponto, todas as explicações competentes no *libellus aureus* de nosso dileto mestre de direito canônico, o Rev. Pe. Lucien Choupin: *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*. Paris, Beauchesne. In-16.]

Uma certa forma de infalibilidade intervém também nesse domínio. É a assistência eficaz do Espírito da verdade e da santidade, preservando a Igreja de Cristo de prescrever o que quer que seja, nas suas leis universais, nas suas regras obrigatórias, que for contrário à fé, à moral, às exigências essenciais do Evangelho. O erro prático, cometido e imposto em tal matéria, equivaleria, da parte de uma sociedade espiritual, educadora de santidade, ao ensinamento oficial e público de um erro moral e doutrinal sobre a regra do bem e a conduta da vida. A mesma ação soberana e divina, cotidiana e perpétua, que afasta o erro dogmático do ensinamento autêntico da verdadeira Igreja, afasta também o erro moral de sua legislação disciplinar, de seus preceitos obrigatórios e universais. Mas essa preservação não foi positivamente garantida e rigorosamente prometida a cada um dos atos de governo pelos quais se exerce, em cada caso particular, a jurisdição eclesiástica e o poder pontifício. Mais ainda, a santidade da Igreja sendo soberanamente causada pela excelência mesma dos preceitos e conselhos do Evangelho, a ação eficaz do poder divino que preserva de todo erro moral as prescrições universais e obrigatórias da Igreja tem caráter simplesmente negativo: ela exclui o mal e o pecado; ela não garante positivamente que as leis eclesiásticas serão sempre as mais sábias, as mais prudentes, as mais oportunas, as mais perfeitas que possam ser concebidas. Nesse domínio, em que as nuances e graus são inumeráveis, a ação dos homens e das contingências humanas conservará sua influência e sua marca. O valor desigual, o mérito e o demérito dos que fazem as leis e dos que as aplicam, interpretam ou adaptam às circunstâncias, oferecem inevitavelmente matéria para as lacunas e imprecisões morais da humanidade, no desenvolvimento histórico de uma comunidade espiritual cuja transcendência é divina. Com maioria de razão, em se tratando de casos particulares, de juízo sobre pessoas e situações, poderá sobrevir, em razão da fragilidade humana e da complexidade das circunstâncias, algum mal-entendido lastimoso, algum erro de apreciação ou de perspectiva. Os historiadores eclesiásticos mais estritamente ortodoxos salientam, sem embaraço, bom número de exemplos nos anais do passado. Não estamos aqui, como em matéria de definições *ex cathedra*, no terreno da infalibilidade. Mas essa observação necessária não suprime em nada o dever disciplinar de

obediência, visto que permanecemos no terreno da jurisdição e da autoridade.

Com efeito, que resultaria se a possibilidade de erro no mandamento devesse engendrar, nos subordinados, o direito de desobedecer ou de decidir por si mesmos quando é que o mandamento obrigará sua consciência ou quando não obrigará? O remédio seria ainda pior do que o mal. Não haveria mais nenhum princípio de autoridade. A razão de ser essencial e o benefício capital do princípio de autoridade consistem em proporcionar a ordem e a convergência dos esforços para um fim comum, designando um cabeça que tenha qualidade regular e legítima para decidir, para comandar. Assim, ficará excluída a anarquia das iniciativas e das vontades. Assim, será utilmente realizada a unidade, a comunidade de ação na vida das sociedades, espirituais ou temporais. Mas o princípio de autoridade, para não se tornar ilusório, exige imperiosamente que se presuma que o cabeça tem razão e que a vontade legalmente expressada por ele seja reconhecida como devendo prevalecer e como tendo força de lei. Sem dúvida que o cabeça pode se enganar alguma vez. Mas os subordinados o podem também, e muito mais ainda. Conceder aos subordinados o direito de desobedecer, por lhes parecer que o mandamento foi dado erroneamente ou injustamente, é dissolver o vínculo hierárquico que protege a existência mesma da comunidade social. O cabeça, que tem autoridade e responsabilidade, deve ser considerado como estando no seu direito e como promulgador da regra que os subordinados estão obrigados a seguir lealmente, por disciplina e por obediência. A imunidade reconhecida ao capricho individual de todo particular seria uma desordem muito mais funesta que o possível erro do depositário da autoridade, neste ou naquele de seus mandamentos. Esta concepção da ordem hierárquica impõe-se, no interior da comunidade secular, em nome das exigências naturais e providenciais do bem comum temporal. Com mais forte razão ela se imporá, no interior da sociedade espiritual, em nome das exigências sobrenaturais e religiosas do bem comum da Igreja, em favor do direito legítimo de decidir e de comandar que o Pontífice supremo deve à investidura positiva por Cristo. Guardaremos-nos de olvidar que o dever de obedecer às autoridades humanas, ainda que sejam as mais legítimas e mais sagradas, terá sempre como limite evidente as obrigações claras e imperativas da ordem divina. Sem embargo, essa doutrina do direito de resistência a prescrições manifestamente abusivas e injustas, que encontra por vezes tantas aplicações no domínio da sociedade temporal, permanece comumente fora de todas as perspectivas reais e discerníveis no domínio da sociedade espiritual. Mal se pode, com efeito, nas condições atuais, contemplar seriamente a hipótese exorbitante e disparatada de que a autoridade religiosa nos prescrevesse cometer um pecado manifesto: abuso que exigiria, de nossa parte, a recusa positiva da obediência. Mal se pode, em se tratando de matérias espirituais, nas quais a autoridade do poder eclesiástico normalmente e habitualmente se exerce, recorrer à teoria do abuso e da usurpação de poder, pois a determinação mesma dos justos limites do domínio religioso pertence à competência doutrinal da Igreja. Somente o reencontro do poder eclesiástico e do poder secular poderá, em certos casos, como veremos adiante, engendrar certas dificuldades particulares. Ao menos no domínio próprio e distintivo da autoridade religiosa, devem ser consideradas como praticamente irrealizáveis e moralmente impossíveis as perspectivas de justa oposição a "Sua Majestade, a Lei", as quais, entretanto, é-nos preciso hoje estudar com tanto desvelo quando se trata da autoridade secular e de uma legislação jacobina. A única hipótese verossímil é a de uma decisão ou prescrição religiosa que, sem transgredir as normas objetivas e certas da ordem moral, possa nos parecer dolorosa, perniciosa e desastrosa. Parece-nos então que a autoridade espiritual cometa um erro. Por mais duros que possam ser os sacrifícios impostos a consciências fiéis, a resposta da doutrina teológica não é obscura nem duvidosa. Muito embora o poder eclesiástico possa enganar-se, ele tem o direito de exigir obediência aos seus preceitos: em virtude das justas e salutares prerrogativas do princípio de autoridade, é ele que é presumido ter razão, conformemente à ordem geral e ao interesse superior da comunidade espiritual. O crente obedecerá meritoriamente, por espírito de disciplina, não porque a infalibilidade da Igreja esteja em causa, mas porque ele reconhece no Romano Pontífice o direito de lhe impor prescrições e sacrifícios de caráter religioso, em nome de considerações morais de que o Papa é o juiz supremo. É, num tal caso, o exercício mais

comovente e mais doloroso da obediência hierárquica no Catolicismo. Quem dirá as remunerações misteriosas que esta oblação magnânima comporta no mundo moral e espiritual, na vida invisível das almas e na cidade dos santos?

III.

Até agora, consideramos exclusivamente a jurisdição pontifical exercendo-se, por hipótese, sobre matérias morais e religiosas que pertencem incontestemente ao âmbito normal da atividade espiritual do poder eclesiástico. Mas importa não omitir as circunstâncias mais delicadas e mais litigiosas em que a autoridade pontifícia se exerce mesmo sobre matérias que tocam à política e ao temporal dos Estados. Nas condições presentes das ideias e costumes, inútil recordar que a Igreja não aspira a nenhum poder *direto* sobre os negócios de ordem puramente temporal e política. Nessas matérias, ela faz profissão aberta de respeitar a legítima independência do Estado, assim como a justa liberdade de opinião e ação políticas dos cidadãos cristãos. O problema se encontra noutra parte. As únicas questões políticas e temporais nas quais o poder eclesiástico pretende exercer um direito eventual de intervenção são os negócios de ordem profana aos quais se ache mesclado um interesse ou um direito de ordem moral, espiritual e religiosa. É a este último título que tais questões podem entrar, também elas, na esfera de preocupações da atividade do poder pontifício. Os negócios políticos e temporais são, de resto, suscetíveis de estar associados de duas maneiras distintas a um interesse espiritual e religioso. Resultam daí dois graus concebíveis de intervenção da Santa Sé nos litígios políticos e temporais. Conforme a natureza mais ou menos íntima da relação que une a matéria temporal e o problema espiritual, o poder de intervenção do Papado terá maior ou menor alcance em suas consequências morais e em suas exigências teológicas. Em certos casos, ele será somente *diretivo*. Noutros casos, ele se tornará formalmente *preceptivo*.

O poder *de direção* responderá a circunstâncias em que a questão em pauta seja um negócio temporal de caráter perfeitamente honesto e lícito, que não suscite por si mesmo nenhum litígio de ordem moral e religiosa, mas a atitude adotada pelos católicos de um determinado país, a propósito desse negócio temporal, arrisque acarretar consequências mais ou menos sérias para o interesse da religião, na política e na legislação desse mesmo país. O Romano Pontífice julga então oportuno recomendar aos cidadãos católicos, em virtude do interesse religioso, alguma conduta em vez de outra, na questão temporal que constitui o objeto da controvérsia. Em 1887, por exemplo, Leão XIII convidou os deputados católicos do Centro alemão a votar a favor dos créditos militares, como exigia o chanceler Bismarck por um período de sete anos, enquanto que o Centro estava notoriamente disposto a rejeitar os créditos. O motivo da recomendação de Leão XIII era que essa colaboração benévola dos deputados católicos com o governo imperial facilitaria a conciliação dos graves problemas de liberdade religiosa que estavam então em suspenso na política alemã. Malgrado o aspecto espiritual do litígio, não ousaríamos pretender que um tal negócio pôde engendrar um estrito dever de subordinação hierárquica, obrigatória sob pena de desobediência. Veríamos aí antes um dever moral de prudência e deferência, que é necessário ter em justa consideração, sob pena de temeridade. A razão pela qual a obrigação formal de obediência hierárquica não parece aqui em causa é que a distinção objetiva e precisa entre os dois poderes, entre os dois domínios: o espiritual e o temporal, com a justa liberdade dos cidadãos cristãos na esfera de sua atividade política, está entre os ensinamentos mais claros e mais insistentes do Papado contemporâneo. A doutrina de Leão XIII sobre este ponto está especialmente explícita na Encíclica *Immortale Dei*, sobre a constituição cristã dos Estados. Essa distinção é, de resto, útil e vantajosa para a Santa Sé. Permite-lhe declinar, de forma justa, de toda solidariedade comprometedoras com erros de conduta e com tropeços táticos que venham a ser cometidos, no terreno cívico, por grupos políticos compostos principalmente de católicos. Agem estes por sua própria responsabilidade, sujeitos a todos os riscos, num domínio em que o Papado faz profissão, normalmente falando, de não intervir. Mas essa mesma distinção se tornaria irreal e ilusória, caso fosse erigido em tese que o ricochete de um procedimento político nos negócios religiosos confere ao Papa o poder de ligar as consciências fiéis, a propósito dessa matéria temporal e política, com um preceito de estrita obediência hierárquica. Quase todas as questões políticas de séria importância têm, na prática, sua repercussão nos interesses religiosos,

nem que seja em razão da atitude tomada, num ou noutro sentido, pelos cidadãos católicos. Não pareceria nem correto em teologia, nem sábio em política, enervar o sentido de uma distinção doutrinal de tão alta consequência. Sem embargo, quando o Papa intervém, com uma diretiva ou recomendação oficial, em litígio análogo àquele que acabamos de recordar, é porque ele manifestamente considera notável o interesse religioso que está indiretamente posto em causa; é porque ele discerne uma importante vantagem espiritual em determinada atitude política dos cidadãos fiéis, ou um importante prejuízo espiritual nas consequências da atitude contrária. Semelhante intervenção pontifícia dita às consciências um dever moral de prudência, que não pode ser descurado, seja por paixão, seja por leviandade presunçosa, sem algum pecado de temeridade. Em razão de sua origem e de seu objeto, a recomendação pontifícia deve ser acolhida com respeito e levada em séria consideração, como exigem as regras universais da moral atinentes à virtude da prudência. Ainda que não haja aí preceito estritamente obrigatório, faz-se mister protestar razões do caráter social e político mais grave e mais premente, para não seguir na prática a linha de conduta recomendada a seus filhos pelo Pai comum dos fiéis. Um caso desse gênero permanece, no entanto, distinto da hipótese na qual se imporia, custe o que custar, o dever de subordinação hierárquica. Quando os deputados do Centro alemão declinaram respeitosamente as sugestões de Leão XIII e mantiveram a oposição política deles aos créditos militares, tudo permite crer que o Santo Padre ficou mediocrementemente satisfeito com essa resistência. Nada indica, contudo, que ele tenha considerado os deputados católicos como tendo cometido uma desobediência culpável e como tendo se apartado dos exatos limites do direito deles. Parece-nos ser esta a parte de liberdade que subsiste ao ser exercido, sobre o âmbito temporal e por motivo religioso, um poder simplesmente *diretivo*.

A coisa é completamente diferente quando é exercido um poder *preceptivo*. A diferença está na matéria a respeito da qual a intervenção pontifícia se manifesta. Aí também, se tratará de negócios que, por si mesmos, sejam temporais e políticos. Mas a questão religiosa se encontrará mesclada aí de maneira bem mais íntima. Não mais se tratará das vantagens ou dos inconvenientes que engendraria, para a causa da Igreja, esta ou aquela atitude política dos cidadãos católicos. Tratar-se-á de um problema espiritual que estará incluso na própria questão temporal ou política. Tratar-se-á de um direito de Deus ou da Igreja que seria violado por esta ou aquela solução dada ao litígio. Em suma, tratar-se-á de uma *questão mista*. E esta questão mista pertencerá à alçada legítima da jurisdição religiosa do Romano Pontífice, não em razão de seu aspecto temporal, mas em razão de seu aspecto espiritual; não em razão do litígio humano que ela suscita, mas em razão do caso de consciência e do problema moral que ela determina: *non ratione feudi, sed ratione peccati*. É então que aparece, com sua natureza distintiva, o *poder indireto* da Igreja e do Papado em certos negócios de ordem temporal, política e profana. Desta vez, o título da intervenção pontifical não mais será extrínseco, ou exterior, mas intrínseco, ou interior, à questão em litígio. A autoridade religiosa declarará, em nome de sua doutrina teológica, que determinado modo de pensar, ou comportamento, ou organização política, dos cidadãos crentes está em desacordo com esta ou aquela verdade do ensinamento católico, com esta ou aquela norma da moral religiosa. Aí então, esse negócio temporal reentrará, de maneira indireta, mas igualmente de maneira indubitável e autêntica, na área de atividade do poder espiritual. Esta *questão mista* será contada entre os problemas sobre os quais se exercerá legitimamente o direito de comandar que pertence ao poder pontifício. Esta *questão mista* se tornará uma das matérias a propósito das quais a consciência dos crentes poderá achar-se sujeita, por lealdade religiosa, a uma obrigação grave de subordinação hierárquica. Em suma, o *poder indireto* não é um poder *distinto* da jurisdição religiosa do Papa. É, unicamente, a designação dos negócios temporais a propósito dos quais, por motivo moral ou doutrinal, o Papa terá ocasião de recorrer ao seu poder espiritual. Será um dos domínios em que, por vezes, poderá consumir-se, na sua mais extrema delicadeza, na sua mais dolorosa grandeza, o drama interior e espiritual da obediência católica. Se o Papa discerne, num movimento ou organização política, influências intelectuais que ele julga perigosas para a retidão religiosa dos adeptos católicos, se ele ali acusa uma concepção inexata das relações entre a moral e a política, não há dúvida sobre o sentido e o alcance da sua intervenção. Não há dúvida, tampouco, quando ele reprovava

uma atitude ofensiva adotada com relação ao poder eclesiástico sob pretexto de liberdade cívica em matéria temporal. Ele não pretende dar uma *diretriz* ou uma *sugestão* de ordem política, por motivo religioso. Sua clara intenção é julgar e decidir uma *questão mista*, em virtude de seu *poder indireto* sobre o temporal. Sua vontade bem visível é a de exercer sua jurisdição pontifical mediante uma decisão de caráter *preceptivo*. Dentre os documentos doutrinários do Papado contemporâneo, que reivindicam mais categoricamente o poder indireto, cumpre citar a bula *Ad Apostolicae* de Pio IX, datada de 22 de agosto de 1851, à qual se refere a vigésima-quarta proposição do *Syllabus* (8 de dezembro de 1864). Cumpre citar ainda, como especialmente explícita, a Encíclica de Pio X *Pascendi Dominici Gregis*, de 7 de setembro 1907, contra os erros modernistas. Pio X aí introduz o problema das *questões mistas* e condena expressamente aquela doutrina, segundo a qual “todo católico, por ser ao mesmo tempo cidadão, teria o direito e mesmo o dever de exercer a conduta que lhe parece conduzir ao bem da cidade temporal, não fazendo caso da autoridade da Igreja, dos desejos, dos conselhos ou dos preceitos dela, menosprezando inclusive suas reprimendas”. Fica discernida a amplitude dos deveres do lealismo católico, e todos podem ver como é grosseiro o erro daqueles que reduzem a sua obrigação à de submeter-se unicamente às definições doutrinárias que tragam o caráter da infalibilidade. Erro diretamente apontado por Pio IX na vigésima-segunda proposição do *Syllabus*. A verdade é que São Pedro e seus sucessores receberam de Jesus Cristo “as chaves do reino dos céus”, com pleno poder de “ligar e desligar” com sentença eficaz. No domínio das coisas diretamente ou indiretamente exigidas para a saúde espiritual das almas, a missão religiosa do Papa é de ensinar a doutrina e de reger, em nome de uma investidura divina, a comunidade universal dos fiéis. A guarda e a direção do rebanho inteiro dos pastores e dos fiéis lhe estão confiadas aqui na terra por delegação permanente do supremo e imortal Pastor. A obediência do católico deriva sua nobreza e grandeza moral, da santidade e majestade do poder espiritual de que reconhecemos a supremacia. Ela obtém seu mérito e força do motivo sobrenatural e do espírito de fé que a inspiram em seus atos, sua generosidade, seus sacrifícios. Prestando homenagem ao direito e às responsabilidades morais de uma autoridade santa, o fiel nunca se equivoca ao obedecer.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Pe. Yves de la BRIÈRE, S.J.,	A Autoridade Pontifícia – As diversas modalidades de sua ação , jan. 1927, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2aG		
de: “ <i>L’autorité pontificale. Les diverses modalités de son action</i> ”, in: rev. <i>Études</i> , 64º ano, tomo 190º, de jan.-fev.-mar. 1927, pp. 129-143.			
Cf. http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1137674/			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXV

24 de janeiro de 2014

Militância e veritância — Católicos do Denzinger

(dez. 2013)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Eis aqui transcrição de parte do último boletim Nossa Senhora da Santa Esperança — que, por sua vez, é transcrição de uma carta enviada a um amigo. Mas acredito que o exposto aí merece ter mais ampla audiência: não pela

qualidade do exposto, mas porque de certas verdades, enfim banais, nem sequer mais se desconfia, na derrocada geral das inteligências e dos corações.

Católicos do *Denzinger* ⁽¹⁾

Não se deve ironizar acerca dos “católicos de *Denzinger*”. Certamente, ter em mãos e na ponta da língua o *Denzinger* não concede *ipso facto* a inteligência da fé nem a ciência teológica, longe disso. Existem certas caricaturas para recordar que um livro não outorga o discernimento. Mas já é ir buscar a luz na boa fonte: no ensinamento da Igreja, nos textos do Magistério. Não se deve ironizar nem desencorajar, mas ajudar; não se deve retirar o *Denzinger* de suas mãos, mas ensiná-los a dele fazer uso, a compreender seus termos, a repor cada verdade em seu lugar no conjunto da doutrina católica (é o que se chama a *analogia da fé*), ver em que sentido a Igreja a aplicou, meditar a verdade para que ela se torne um elemento vital em nós e não um cacete para maçar o próximo etc. Há na coleção de *Itinéraires* uma magnífica defesa da *Cité Catholique* (aprox. 1960) em que Jean Madiran assume a defesa dessa instituição que fez tanto bem, difundindo e fazendo estudar as encíclicas e os catecismos, contra os doutores zombeteiros que acusavam (equivocadamente) os membros de *La Cité Catholique* de não saberem ler as encíclicas — mas que não faziam nada para difundir a doutrina da Igreja. É um escrito faiscante como Madiran os sabia fazer, e de alta sabedoria saborosa e instrutiva. Pensando bem, os “católicos do *Denzinger*” são muito preferíveis aos “católicos do *já eu acho que*”, raça ignóbil que se acredita dispensada de estudar e que não se fia senão em suas próprias trevas feitas de memória evanescente e de espírito próprio onipresente. Sua ignorância serve a eles de caução moral para copiosamente denegrir o próximo, sem vergonha.

Adrien Loubier, em sua obra tão útil e clarividente *Groupes réducteurs et noyaux dirigeants* [Grupos redutores e núcleos dirigentes], expõe que o sinal e consequência do funcionamento de uma société-de-pensée é *adoutrina imaginada*. É bem disso que se trata com os “católicos do *já eu acho que*”, principalmente se estão em grupo onde as relações são entre bajuladores e bajulados, ou entre guru e lorpas. Imagina-se, e, para tentar dar aparência douda à imaginação, passa-se a recortes e leituras de texto distorcidas, que só impressionam àqueles que não se dão ao trabalho de ir estudar nas fontes. Prefiro também os “católicos do *Denzinger*” a uma raça que tem clara tendência a aumentar com o tempo que nos afasta de 1991: os “católicos Lefebvre”. Não quero me referir àqueles que têm veneração e gratidão pela pessoa de Mons. Marcel Lefebvre: aí está algo perfeitamente justo, e eu me incluo entre estes. Não quero me referir, tampouco, àqueles que citam Mons. Lefebvre como se pode fazer com todo e qualquer autor, por prestar ele testemunho ou expor a verdade com a autoridade da ciência.

Chamo de *católicos Lefebvre* àqueles que recorrem a Mons. Marcel Lefebvre como a uma autoridade magisterial: ele falou, logo é verdade, não há nada a acrescentar, a causa está terminada. Mons. Lefebvre disse que a “missa nova” é válida... logo, ela é válida sem dúvida alguma. Mons. Lefebvre sagrou bispos... logo, é porque isso é legítimo.

E assim por diante.
É uma atitude espantosa.

Para começar, porque Mons. Lefebvre em seu combate não era, de jeito nenhum, um órgão do Magistério da Igreja. Mas, na ordem dos fatos, ele bem que esteve em situação de exercer o magistério supremo da Igreja, ao ser padre conciliar no Vaticano II... bizarramente, não são nunca os textos do concílio que ele assinou os que são citados pelos que fazem dele uma autoridade magisterial. E depois, há uma grande variedade nas tomadas de posição de Mons. Lefebvre, e cada qual concorda plenamente com ele, estimando que o “verdadeiro” Mons. Lefebvre seja aquele que está de acordo consigo. Assim, é a torre de Babel — todo o contrário do Magistério da Igreja Católica.

Militância e veritância

Estimo que essa deformação profunda consiste nisto: o primado da militância sobre a veritância (invento a palavra por exigências de simetria). Imagina-se que a verdade se encontre automaticamente na ponta da espada, e que baste combater “do lado bom” para ter razão, sem estar obrigado a remontar em linha reta aos princípios, sem ter o dever de verificar os fatos, sem necessidade de fazer um sério esforço de compreensão daqueles contra os quais se combate, etc.

A Igreja Católica é militante, *mas essa qualidade decorre da posse da verdade*. Inverter a ordem acarreta desordens morais permanentes, e constitui um contratestemunho que afasta os espíritos honestos que poderiam ser interessados em estudos ou textos úteis.

Isso é tanto mais verdadeiro porque *posse da verdade* não significa conhecimento verbal, superficial ou utilitarista.

Essa posse consiste em ser possuído.

Não se trata, em absoluto, de reduzir a verdade às dimensões de nossas inteligências muito limitadas; não se trata de fazer da verdade um partido nem uma arma para suplantar, eliminar ou humilhar o próximo.

Trata-se de recordar-se de que a verdade é uma pessoa: Nosso Senhor Jesus Cristo; que esta pessoa é a verdade eterna, o Verbo de Deus; que ela depositou a verdade que ilumina e que salva na Igreja Católica que ela dotou de um Magistério para tanto (e de um governo, para que a verdade passe aos atos, e de um poder de santificação, para que se vá buscar a verdade na sua fonte: a graça e a misericórdia de Deus).

Situar nossa inteligência sob a luz da fé, na docilidade à Igreja, no espírito do Evangelho, no rigor da inteligência que Deus nos dá, na humildade e simplicidade das criancinhas: nada temos que inventar e tudo que receber; nada temos a distorcer por amor próprio, mas tudo a transformar em ação de graças e louvores: *ai então, a militância será abençoada por Deus*.

(1) *Denzinger* é o nome dado usualmente ao *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum* [Compêndio dos símbolos, definições e declarações] que foi publicado a partir de 1854 por Henrique Denzinger. Essa obra, que cabe nas mãos (é o sentido, segundo a etimologia grega, de *Enchiridion*), é um compêndio de excertos de textos do Magistério da Igreja sobre questões de dogma e de moral. Tornou-se obra de referência por sua seriedade e aspecto prático (as tabelas são bastante completas, e os textos são classificados por ordem cronológica). Há duas séries de *Denzinger*. As trinta e uma primeiras edições vão de 1854 até 1960 (*Denziger, Denzinger-Bannwart, Denzinger-Umbert, Denzinger-Rahner*). Elas se incrementaram à medida que o Magistério da Igreja se exercia, conservando a mesma numeração. A referência a esta série é a mais comum e mais segura. As edições 32-38 vão de 1963 a 1995 sob o nome de *Denzinger-Schönmetzer* [N. do T. – E posteriormente, do *Denzinger-Hünemann*, melhor nem falar...]; elas transtornam a numeração, introduzem textos antigos duvidosos, integram os atos do Vaticano II e consortes, e eliminam passagens inteiras da *Quanta Cura* ou da *Pascendi* (por exemplo)... Algum vírus passou por aí, sem contar que a nova numeração se difundiu pouco.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Militância e veritância – Católicos do Denzinger**, dez. 2013, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2bz>

de: “*Militance et vérité – Catholiques du Denzinger*”, blogue *Quicumque*, dez. 2013, <http://www.quicumque.com/article-militance-et-verite-catholiques-du-denzinger-121444807.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXVI

29 de janeiro de 2014

Uma comparação absurda

(2007)

John DALY

Acerca das sagrações de Mons. Lefebvre em 1988, afirmei que eram impossíveis de reconciliar com a lei divina – é uma avaliação de um *ato*. É perfeitamente absurdo comparar a avaliação moral de um ato, à luz de [32 citações teológicas](#), com a avaliação de uma *pessoa* – um Sucessor dos Apóstolos, que professa a Fé Católica e dá o melhor de si pela defesa da Igreja. Compreenda, meu caro, que a meu ver, numa situação difícilíssima, Mons. Lefebvre se enganou; isso é tudo. Não impede ter sido ele, dentre todo o Episcopado Católico, quem ergueu sua voz para defender a Fé em perigo... Não impede seus numerosos outros méritos, ganhos no interior da comunhão da Igreja. Você me diz que estou “coando mosquitos”... Saiba que, se Mons. Lefebvre tivesse considerado que o fato de sagrar sem mandato fosse mosquito, ele o teria feito doze anos antes.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY, **Uma comparação absurda**, 2007, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jan. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2bL>

Excerto de: “*Nouvelle réponse aux primaires*”, comentário de 20 nov. 2007 em: <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=344822>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXVII

31 de janeiro de 2014

Motivos de inquietude... II.

O tiranicídio

ou: a doutrina sinistrada

(jan. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Não, não é com o tiranicídio em si mesmo que me inquieto: este não é um problema moral de uso cotidiano. *É a desenvoltura com relação à doutrina católica o que é verdadeiramente alarmante.* Explico-me. Percorrendo o catálogo de *La Librairie Française*, noto uma obra de título promissor: *Jean Bastien-Thiry, De Gaulle e o tiranicídio — Aspecto moral de um ato político* (Éditions des Cismes, Paris, 2013), por Pe. Olivier Rioult, que não conheço senão por isso. Encomendo então esse livro, esperando encontrar nele um estudo moral sobre o tiranicídio, partindo de um caso concreto.

Cumpra dizer desde já que minha decepção foi grande. A primeira razão disso é que o *aspecto moral*, mencionado no título, mal chega a ser evocado: duas páginas gerais (8 & 9) anunciando que se vai referir-se a Santo Tomás de Aquino, duas páginas (10 & 11) para responder à pergunta: *O que é um tirano?*, citando Santo Tomás de Aquino; duas páginas (16-18) para estudar a questão sobre *A legitimidade do tiranicídio*, citando também Santo Tomás de Aquino. O resto da obra consiste principalmente de um duplo processo: processo de canonização quanto ao tenente-coronel Bastien-Thiry, processo de condenação quanto ao general De Gaulle. Não era isso que eu procurava (Deus julgou-os com soberana Equidade), e não é o que nos interessa aqui. A parte que evoca o aspecto moral não constitui senão 10% de um opúsculo que conta sessenta páginas. É bem pouco para dirimir questão tão grave. Tanto mais que Santo Tomás de Aquino está presente ali só como comparsa, e não como guia da reflexão [*maître de réflexion*]. Pois o segundo motivo de decepção é que esse estudo *moralé* extravagante, tratado com leviandade lamentável, pois no fim das contas o autor, mediante sucessivas diluições, sustenta o oposto do ensinamento do Aquinate. Santo Tomás nega toda legitimidade moral ao tiranicídio:

“Se o excesso da tirania se tornasse intolerável, alguns acreditaram que incumbiria à coragem dos homens, que a isto se sentissem dispostos, matar o tirano e expor-se a perigos mortais pela liberação do povo. [...] Mas isso não está conforme à doutrina dos Apóstolos (I Pedr. II, 18). [...] Seria efetivamente perigoso para o povo e seus líderes se homens, por sua ação privada (*privata præsumptione*), empreendessem matar governantes, ainda que tirânicos. [...] Se cada qual pudesse, à sua vontade, atentar contra a vida de um rei, o perigo de sacrificar um rei seria maior que a vantagem que haveria na morte de um tirano. Assim, melhor se vê que, contra a maleficência dos tiranos, não é por empresas de alguns particulares que cumpre proceder, mas por autoridade pública” (*De Regimine principum* I, 6).

Pois Santo Tomás distingue cuidadosamente *tiranicídio* de *insurreição legítima*. O primeiro nunca é permitido, pois permanece um ato de ordem privada (ainda que seja um feito de muitos e na intenção do bem público); a segunda pode ser permitida com condições bem estritas. Dentre estas condições, os autores mencionam o fato de que a tirania precisa estar manifesta aos olhos da *pars sanior* (as pessoas sábias e honestas) da sociedade e que haja chances razoáveis de sucesso (por exemplo Castelein, *Institutiones philosophiæ moralis et socialis*, 1899). É porque a insurreição legítima não pode, em caso algum, ser ato de ordem privada; é necessário que seja *seguramente* um *ato da sociedade*, da qual a autoridade é — sob esse ponto de vista — uma função. É a sociedade mesma que pode rejeitar o tirano. Uma pessoa ou grupo particulares não podem fazê-lo em seu próprio nome (mas podem ter disto a iniciativa). Bastien-Thiry parece confundir as duas coisas, legitimando o tiranicídio pela conjectura de que o êxito seria ponto de partida de uma reação vital da sociedade. É confessar que não se trata por ora de nada mais que um homicídio, que não se ergue acima de uma ação de “justiça” privada. Mas isso não impede o nosso moralista de ocasião de aquiescer, afirmando que “o coronel Bastien-Thiry e sua equipe não agiam em seu próprio nome, mas em nome de uma elite nacional...”. Não somente isso não passa de suposição, como é confundir a natureza de um ato com o resultado que dele se espera, é mostrar que se tem dificuldade de conceber o que é a sociedade. É de deixar atônito. É como legitimar o furto toda vez que se puder entreter-se com a imaginação de que a pessoa roubada renunciará ao seu direito de propriedade. Assiste-se, ao longo das páginas do livro que tratam da legitimidade do tiranicídio (16-18), a uma diluição progressiva do ensinamento de Santo Tomás de Aquino: seu categórico *não* é pouco a pouco transformado em *sim* por imersão nas considerações do autor mescladas às do coronel Bastien-Thiry — o que produz uma espécie de sobreposição de imagens entre tiranicídio e insurreição; entre o proibido, o perigoso e o permitido; no banho de equívoco entre matar o tirano, destituí-lo, subtrair-se à sua autoridade. À página 18, o golpe é desferido, e não se voltará atrás. Hábil? Talvez. Verdadeiro? Certamente que não.

Mas não é este o vício principal do opúsculo em causa. O que choca ainda mais é a ausência de toda referência, e mesmo de qualquer alusão, ao Magistério da Igreja. Ora, a Igreja Católica falou. Ela condenou as teorias que justificam o tiranicídio com enorme vigor. A dúvida não é permitida. A desenvoltura doutrinal torna-se odiosa. Lê-se, nos atos do Concílio de Constança, a condenação seguinte:

“A proposição: ‘Todo tirano pode e deve licitamente e meritoriamente ser morto por qualquer de seus vassalos ou súditos, mesmo recorrendo a ciladas, à adulação ou a lisonjas, não obstante todo juramento ou aliança contratados com ele, e sem aguardar sentença ou ordem de qualquer juiz que seja...’ é errônea em matéria de fé e de costumes, e o concílio a reprova como herética, escandalosa, sediciosa e prestante a fraudes, enganos, mentiras, traições e perjúrios. Além disso, ele declara, decide e define que aqueles que sustentem com obstinação essa perniciosíssima doutrina são hereges” (décima-quinta sessão, 6 de julho de 1415, *Denzinger* 690).

Mal se poderia ser mais claro. E a cláusula final deveria ter convidado a alguma prudência: a doutrina é perniciosíssima, seus defensores obstinados são hereges.

— Objeção. *Esta condenação é, certamente, severíssima, mas não faz parte dos atos de Constança aprovados pelo Papa Martinho V (que inclusive eludiu a questão na quadragésima-quinta e última sessão, 22 de abril de 1418). A condenação não é, pois, um ato do Magistério supremo da Igreja, nem pontifício nem universal.*

— Resposta. Isso é perfeitamente exato. Mas essa condenação foi promulgada mais tarde, bem mais tarde, pelo Papa Paulo V, na bula *Cura Dominici Gregis* de 24 de janeiro de 1615, e em termos soleníssimos e muito formais:

“Concilii Constantiensis declarationem, decretum ac definitionem circa doctrinam de nece tyranni editam tenoris huiusmodi : [*aqui, o texto da condenação proferida em Constança*]. Nos, matura deliberatione præhabita, hac nostra perpetua constitutione, apostolica auctoritate innovamus, et, quatenus opus sit, approbamus et confirmamus. Si quis autem diabolico ausu contrarium attentari præsumpserit, eo ipso anathemate innodatus existat.”

— Instância. *Seja... É impossível de negar que a condenação de Constança tem plena autoridade na Santa Igreja Católica. Mas a mencionada condenação contém várias proposições que estão ligadas pela conjunção “et” ou então justapostas. Logo, basta não professar uma das proposições, para evitar de cair na condenação. Pode-se, pois, admitir o tiranicídio, com a condição de não empregar meios desleais.*

— Resposta. E por que não dizer também que é permitido empregar meios desleais, com a condição de que isso não chegue até à morte?

O sentido óbvio do texto é condenar todas e cada uma das proposições enumeradas. Ademais, o Papa Paulo V, antes de proceder à promulgação da referida condenação, precisa cuidadosamente o sentido em que ele a entende. Para tanto, ele religa com a conjunção “aut” (“ou”) os diversos aspectos da conduta condenada, mostrando bem que são condenados, por um lado, o tiranicídio mesmo, e por outro lado cada um (*quomodolibet*) dos procederes anexos elencados. “Itaque, ut eorum nefarium et execrandum scelus, qui impias manus principum personis admovere, *aut* contra eorum salutem quomodolibet attentare diabolica præsumptione non verentur...” De resto, a condenação tendo por objeto principal o tiranicídio, teria sido inverossímil que o tiranicídio *simpliciter* pudesse escapar da condenação.

— Nova instância (tímida). *Sim, a cláusula final (doutrina perniciosa, pessoas heréticas) deveria ter convidado a alguma prudência: mas não é fácil de conseguir o texto dessa bula...*

— Nova resposta. Para tratar de um problema tão grave, há que fazer um pouco de esforço. Senão, mais vale ficar calado. Coloco-vos em anexo, *infra*, o texto da bula; está incluso no grande Bulário editado em Turim sob Pio IV, que está disponível no site *archive.org*, acessível *ubique terrarum*. Restar-vos-á o esforço de lê-lo e, se não o compreendeis em leitura direta, de traduzi-lo ou de fazer com que vos seja traduzido.

*

Aí está o que encerra a questão moral. Aí está no que a obra que foi ocasião deste breve esclarecimento é inadmissível. Definitivamente.

E, ainda outra vez, para além das pessoas envolvidas, para além até mesmo do ponto de doutrina violentado, a desenvoltura manifestada com relação à doutrina da Igreja, ao Magistério da Igreja e ao próprio Santo Tomás de Aquino, tem algo de verdadeiramente sinistro.

*

Para terminar, evoco dois pontos anexos, que poderiam, do ponto de vista histórico, modificar a maneira de encarar o caso como um todo.

1. Seja como for quanto ao juízo moral, seja como for quanto às intenções reais de Jean Bastien-Thiry, *era tarde demais*: em 22 de agosto de 1962 (data do atentado de Petit-Clamart) — após os Acordos de Evian (março de 1962), portanto —, o abandono da Argélia aos revolucionários do FLN era irreversível, assim como a cumplicidade do povo da França (91% de *sim* por parte dos franceses metropolitanos, ao referendo de 8 de abril de 1962). A eliminação física do general De Gaulle não podia mais mudar nada. Foi esta, em todo o caso, a análise claramente exprimida pelo coronel Chateau-Jobert (1912-2005) durante um jantar tão instrutivo quanto simpático (em abril de 1973 em Lausanne: o Pe. Jean-Michel Faure e o Pe. Jacques Seuillot me podem servir de testemunhas, pois éramos quatro).

2. Jean Bastien-Thiry pretendia deveras ao ocídio de De Gaulle? Não tenho luzes particulares sobre a questão. Eis o que extraio de *Itinéraires* (n.º 72 p. 107, abril de 1963) sob a pluma de Jean Madiran:

“Esta *Declaração do Cel. Bastien-Thiry* [de 3 de fevereiro de 1963] reproduz o texto que ele leu em audiência ao tribunal de justiça militar. É muito diferente do que tínhamos ouvido falar pelos rumores das rádios, dos artigos, dos comentários, dos comunicados. Em momento algum ela invoca aquela teoria do ‘tiranocídio’, de que se falou tanto. Jornalistas e doutores católicos, dando ouvidos somente ao bom coração que possuem, foram muito numerosos em atestar solenemente, nas suas publicações, que o inculpado Bastien-Thiry estava errado. É exato que a tradição e doutrina católicas, se bem que admitam em certos casos a resistência ativa à opressão, e a insurreição, não admitem o ‘tiranocídio’. Mas Bastien-Thiry não alegou forma alguma nem espécie alguma de tiranicídio. Ele invocou Santo Tomás de Aquino acerca da definição de tirano, e de modo nenhum acerca do assassinato do tirano. Ele próprio não matou nem quis matar. Ele não derramou o sangue de ninguém, embora ele tenha assumido o risco de o fazer. Sua tentativa, que fracassou, era de uma retirada [*enlèvement*] a mão armada do atual chefe de Estado.”

Paulus Papa V, ad perpetuam rei memoriam.
Cura dominici gregis, per abundantiam divinæ gratiæ humilitati nostræ commissa, impigre nos semper, et his præcipue calamitosis temporibus, invigilare cogit, ut pastorali sollicitudine diabolicæ versutiæ conatus destruantur, et ii maximo, quibus, sub ipso boni seu liciti operis titulo, incautos fallit, vel eos, qui sunt intrinsecus lupi rapaces, ovium vestimentis prætexit, salutemque principum, unde publica tranquillitas pendet, in discrimen vocare molitur. Adversus quam rerum perniciem, etsi ecclesiasticis decretis satis provisum est, tamen quoniam temporum conditio et rei gravitas postulant, nostraque in catholicos principes paterna charitas requirit, ut quorum salutem sinceris desideramus affectibus, et a Domino incessanter exposcimus eorum securitati, quantum in Domino possumus, consulamus, amplius providendum duximus. Itaque, ut eorum nefarium et execrandum scelus, qui impias manus principum personis admoveere, aut contra eorum salutem quomodolibet attentare diabolica præsumptione non verentur, ab Ecclesia catholica, quantum ex alto conceditur, ablegetur, et omnis aditus fraudibus et vesanis erroribus præcludatur; concilii Constantiensis declarationem, decretum ac definitionem circa doctrinam de nece tyranni editam tenoris huiusmodi: « Præcipua sollicitudine volens hæc sacrosancta synodus ad extirpationem errorum et hæresum in diversis mundi partibus invalescentium providere, sicut tenetur et ad hoc collecta est, nuper accepit, quod nonnullæ assertiones erroneæ in fide et bonis moribus, ac multipliciter scandalosæ, totiusque reipublicæ statum et ordinem subvertere molientes, dogmatizatae sunt, inter quas hæc assertio delata est: *Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi*

per quemcumque vassallum suum vel subditum, etiam per clanculares insidias et subtiles blanditias, vel adulationes, non obstante quocumque præstito iuramento seu confæderatione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato iudicis cuiuscumque. Adversus hunc errorem satagens hæc sancta synodus insurgere, et ipsum funditus tollere, præhabita deliberatione matura, declarat, decernit et definit, huiusmodi doctrinam erroneam esse in fide et in moribus, ipsamque tamquam hæreticam, scandalosam, et ad fraudes, deceptiones, mendacia, proditones, periuria vias dantem, reprobatur et condemnat. Declaratur insuper, decernitur et definit, quod pertinaciter doctrinam hanc perniciosissimam asserentes, sunt hæretici, et tamquam tales iuxta canonicas sanctiones puniendi ». Nos, matura deliberatione præhabita, hac nostra perpetua constitutione, apostolica auctoritate innovamus, et, quatenus opus sit, approbamus et confirmamus. Si quis autem diabólico ausu contrarium attentare præsumpserit, eo ipso anathemate innodatus existat. Volumus autem, ut hæc nostra constitutio ad valvas basilicæ Principis Apostolorum, et in acie campi Floræ Urbis affixa, ita omnes afficiat, ac si unicuique personaliter intimata fuisset. Datum Romæ, apud Sanctam Mariam Maiorem, sub annulo Piscatoris, die xxiv ianuarii mdcxv, pontificatus nostri anno x.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, O tiranicídio, ou: a doutrina sinistrada , jan. 2014, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2014,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2c4	
de: "Sujets d'inquiétude... II. Le tyrannicide, ou la doctrine sinistrée", blogue <i>Quicumque</i> , 30 jan. 2014, http://www.quicumque.com/article-sujets-d-inquietude-ii-le-tyrannicide-ou-la-doctrine-sinistree-122326049.html			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXVIII

3 de fevereiro de 2014

Três causas da catástrofe dos anos 60

(out. 2006)

John DALY; "VIANNEY"

[John DALY:] A catástrofe aconteceu, não em 1900, mas num momento em que nunca tinha havido tantas comunhões frequentes. Está aí um fato que precisa de explicação. Parte dessa explicação pode encontrar-se, em meu humilde parecer, no fato de que a alma é nutrida pela graça produzida pela Eucaristia, mas essa graça não é simplesmente proporcional ao número de comunhões. Ela depende estritamente das **disposições do comungante**. No início do reinado de São Pio X, meus ancestrais irlandeses não comungavam com frequência, mas se preparavam para cada comunhão mediante jejum absoluto que começava à meia-noite da véspera da comunhão. Sim, eu disse "da véspera": na Irlanda, se jejuava (sem ingerir absolutamente nada) durante o dia todo da véspera da comunhão. Noutras palavras, o jejum de antes de Pio XII + 24 horas = um jejum que durava, tipicamente, umas 36 horas. Ou seja, tinha-se uma seriedade completamente outra, nas raras vezes em que se comungava. Não se trata de um argumento contra a comunhão frequente, mas de um argumento que sugere que as almas de 1900 não estavam tão mal nutridas assim.

Outra diferença que, a meu ver, é primordial encontra-se no **nível de mortificação**. Até à segunda guerra, os católicos tinham uns 46 dias a cada ano em que apenas se consumia uma única refeição integral por dia. Isso dá um bom montante de penitência, não é? E, desde a guerra, o valor espiritual para cada alma que se mortifica e o valor propiciatório desses jejuns foram compensados pelo quê? Não creio como Dom Botte que seja uma catástrofe espiritual recitar o terço durante a Missa. E minhas visitas aos comércios de antiguidades da França não confirmam a recordação dele de que os missais bilíngues fossem raros. Mas, no fim das contas, não se pode mensurar o estado espiritual de um povo senão de maneira aproximativa, fiando-se em alguns dados mensuráveis. Em nossos dias, entre os praticantes do renovamento do Vaticano II, a antecipação do matrimônio pelos noivos é quase universal (penso poder calculá-la em quase 99%) e o abuso do matrimônio pela contracepção é majoritário lá onde a mulher está em idade de poder tornar-se mãe. Os confessionários estão abandonados, e as salas de consulta pretensamente substitutivas deles, mais ainda. Sim, decididamente, ousou dizer que os 1900 eram quase uma idade de ouro, perto do que há ao nosso entorno, e não têm de suportar grande culpa pela derrocada.

[“VIANNEY”:] São Pio X teve excelente ideia em tornar a comunhão acessível aos mais novos, mas depois de um começo excelente (Cruzada Eucarística, etc.) houve uma derrapada, uma “banalização” da Eucaristia, de certo modo. Falastes do jejum eucarístico. É verdade que os Papas mitigaram a regra, mas, também aí, a derrapada veio depois. Tomai a reforma de Pio XII. Tive o texto sob os olhos não faz muito tempo: o objetivo era efetivamente o de manter o jejum a partir da meia-noite, ficando a exceção das três horas reservada às Missas tardias, aos enfermos, etc. O jejum desde a meia-noite continuava calorosamente recomendado: está escrito com todas as letras. Agora, considerando-se o modo como essas instruções foram traduzidas em escala local (falo pela Bélgica, mas outros países devem ter sofrido o mesmo movimento), o jejum a partir da meia-noite não era mais nem sequer mencionado no catecismo: a regra é doravante três horas, ponto final. É com “detalhes” desse estilo que nos damos conta de que o **respeito devido à autoridade** estava já bem diminuído, muito tempo antes do Vaticano II. No que respeita a recitar o terço durante a Missa, o Padre Pio teria estado de acordo convosco, ele que dizia que *somente o sacerdote tem necessidade de um missal*. A melhor maneira de assistir ao Santo Sacrifício, no parecer dele, era *unir-se à Virgem das Dores* ao pé da cruz. E ele devia ter uma sólida experiência da questão, mesmo sem ter toda a ciência enciclopédica de Dom Botte... Ademais, ele era intransigente quanto à maneira de se vestir dentro da igreja.

Leia também, sobre tema afim

no blogue *Acies Ordinata*

- Pe. Hervé Belmont, [Os 3 obstáculos à restauração da ordem](#);
- John Daly, [A ruína de todo o apostolado](#);
- Tio Armand, [A Santa Eucaristia e o novo jansenismo](#);
- Pe. Hervé Belmont, [Os católicos defronte à blasfêmia](#);
- Nicolas Magne, [Não separemos nossos deveres de estado](#);
- Pe. Victor-Alain Berto, [Contribuição à teologia das obras](#);
- D. Guéranger, [A verdadeira causa dos triunfos do islamismo](#);
- Pe. Hervé Belmont, [Margo Varia](#).

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

John DALY; “VIANNEY”; **Três causas da catástrofe dos anos 60**, out. 2006; trad. br. por F. Coelho, São Paulo,

fev. 2014, blogue *Acies* Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-2cj>
 Dos comentários de 21 out. 2006 em *LeForumCatholique.org* [fora do ar...]:
 • “Non, pas vraiment d’accord”,
 “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=226858”;
 • “Jeûne eucharistique: malentendu...”,
 “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=226899”;
 • “Saint Pie X a eu une idée excellente”,
 “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=226911”.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXXXIX

4 de fevereiro de 2014

[N. do T. – Um [trecho](#) do texto a seguir, aliás adaptado, foi publicado em fev. 2011 neste blogue, em: “wp.me/pw2MJ-Bi”. Segue agora tradução integral do texto original, incluindo os pedaços omitidos em sua publicação pela revista dos frades dominicanos de Avrillé (França), *Le Sel de la Terre*, com ocasião da intensa polêmica de 2003 em torno do livro *La Paille et le Sycomore*, do Pe. Grégoire Celier (sob o pseudônimo de Paul Sernine, anagrama de Arsène Lupin), da Fraternidade S. Pio X.]

Testemunho em prol do Sr. Étienne Couvert

(2003)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Maio de 1968. Em Lião, a fachada de honradez do colégio dos Padres Jesuítas se abala, racha, desmorona. A Revolução prospera no *Externato São José*, não sob forma violenta, mas pelo ensino gangrenado de modernismo doutrinal e de marxismo social. Dentre os alunos de uma *classe de quatrième* [n. do t. – equivalente, no Brasil, à atual 7.^a série do ensino fundamental] encontra-se vosso servidor: incolor, inodoro e sem sabor, mas não sem memória nem sem gratidão. A aula de suposta instrução religiosa é confiada a um pseudo-jesuíta, o Pe. Coulomb. Um belo dia, anuncia ele que a aula consistirá de um jogo destinado a mostrar o quanto os alunos sabem mal ouvir e mal reproduzir aquilo que escutaram. Vários alunos têm de sair ao corredor, para poderem reentrar um de cada vez. O professor lê um texto a um aluno ainda presente; esse aluno o repete de memória ao primeiro dos saídos a que se manda entrar, o qual por sua vez repete-o ao segundo que reentra, e assim por diante. O texto que os alunos ouvem meia dúzia de vezes (cada vez mais deformado) é o editorial de *L’Humanité*, [n. do t. – órgão central do Partido Comunista Francês] por René Andrieu. Um baita trabalho de doutrinação! Um aluno indisciplinado vê-se infligir como punição copiar o referido editorial. Que azar! Esse aluno entrega a folha com sua punição ao professor-diretor da série, o Sr. Étienne Couvert, que pode assim diretamente se dar conta do quanto a revolução comunista, que se ergue no exterior, penetrou no ensino dentro dos muros do venerável colégio. Monsieur Couvert fica com isso bem abalado e, ao invés dos cursos de francês e de latim, inaugura uma resplandecente série de instruções sobre a sociedade cristã, sobre a revolução, sobre a filosofia marxista, sobre a natureza do comunismo e de sua prática subversiva, etc. Uma lição de casa por escrito vem controlar a atenção e compreensão dos alunos, que certamente ficarão por ela marcados duradouramente.

Enquanto que, no quadro de seu dever de estado, Monsieur Couvert solapa assim a Revolução e ilumina a inteligência de seus alunos, enquanto Monsieur Couvert arrisca a carreira dele (não o voltaremos a ver no ano seguinte), onde estavam, pois, os membros da gangue dos pseudo-Sernine, que agora procuram-lhe uma má querela e o desdém? Eles brincavam no cercadinho ou sujavam as fraldas! Contar essas lembranças, que se desvanecem na bruma do passado, não é argumento nenhum na querela sobre a *gnose*: é tão-somente ocasião de dizer que o viés da troca, do desprezo e das falsificações, empregado por determinados adversários de Monsieur Couvert, é descabido. Seu efeito é tornar impossível a manifestação da verdade, com os argumentos e precisões da verdade. Nada de bom pode sair daí, e é uma grande pena. Em vez de ajudar a melhor consolidar a tese de Monsieur Couvert, ou a corrigi-la, ou a nuançá-la, eles escolheram um procedimento que instala uma espécie de maniqueísmo prático: ou se é um imbecil *a favor*, ou um inteligente *contra*, e ponto final.

*

Admite-se sem dificuldade que existe parentesco entre todos os pecados: são todos eco do *non serviam* de Lúcifer e realização análoga da revolta dele contra Deus. São João afirma que os pecados derivam das três concupiscências; São Gregório ensina que, no fundo, não há mais que dois pecados no homem: o orgulho, que é a impureza do espírito; e a impureza, que é o orgulho da carne. O parentesco está claro. Mas ninguém afirma que admitir esse *parentesco* equivale a declarar a *identidade* dos pecados entre si: isso seria absurdo, além de contrário à doutrina do sacramento da penitência, que obriga a acusar cada pecado em sua natureza própria.

*

Ao estudar a *gnose*, Monsieur Couvert procura um parentesco existente entre os graves erros que foram correntes e que são correntes entre os homens: erros contrários à lei natural ou à doutrina católica. Ele afirma que, quanto a um grande número deles, esse parentesco existe: ele constata que esses erros têm em comum fontes, ressurgências, características, odores, redes e meios de propagação. Será isso assim tão espantoso? Os erros humanos fundamentais porventura não são eco da usurpação do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal? Não são eles realização análoga dessa tentativa de conquista: a conquista de uma ciência anterior à distinção entre o bem e o mal, de uma ciência fonte e senhora dessa distinção, de uma ciência que se libertasse da ordem criada por Deus? Não é isso porventura a *gnose*, primeiro analogante de todos os erros humanos? Monsieur Couvert afirma essa analogia entre os erros que ele evoca. Mas isso não é, de modo nenhum, afirmar uma identidade: na analogia, a razão comum é essencialmente diferenciada (*simpliciter diversa, secundum quid una*). Ele nunca negou que esses erros mantêm sua natureza própria e seu conteúdo distintivo; nem que os remédios a serem dados a cada um deles são específicos; nem que as refutações que devem ser opostas a eles são diferentes. Caso se queira prosseguir a análise, pode-se observar, com o Rev. Pe. Calmel [1], que uma das razões da sedução do islão é que ele satisfaz à necessidade natural de adoração, sem exigir a conversão do coração. Aí está o que caracteriza bem a *gnose* (e os múltiplos erros que entram na sua unidade analógica): ela é uma ciência que responde (pretende responder) às interrogações fundamentais do homem, mas uma ciência sem submissão à ordem criada, uma ciência sem conversão, uma ciência que divinize, velho orgulho da revolta do paraíso terrestre. A *gnose* é a vontade de encontrar uma ciência fundamental que eleve até acima da condição comum, ao mesmo tempo que dispense da conversão do coração: *uma ciência que lisonjeia o apetite de divindade e que acolhe a perversão do coração*.

[1. "O grande interesse da carta do Padre Foucauld a Henri de Castries datada de 15 de julho de 1901 é mostrar que a adoração dos maometanos é, *em si mesma* (pois nem nos passa pela cabeça prejudicar dos casos individuais), muito mais ritualística do que mística, não exigindo a conversão da alma, a purificação interior. Ela não é, por si, *a adoração em espírito e verdade* que o Salvador revelou à Samaritana. Uma das razões do sucesso do Islão é

responder às exigências religiosas do homem, à tendência do homem em adorar ao Deus Único e Soberano, e, não obstante, não tocar nas paixões desordenadas.” (*Itinéraires*, n.º 55, pág. 55).]

*

Pode-se prever que essa polêmica contra Monsieur Étienne Couvert não durará. Não somente as falsificações da *ganguê* que a lançou foram expostas, mas, ainda por cima, esses intrépidos cavaleiros descobriram um novo alvo: o *integrismo*. Este é, ao que parece, um erro fundamental e o tronco comum de numerosos erros, em aparência os mais alheios uns aos outros: tais como o laicismo, o democratismo, a revolução conciliar, o legalismo, o absolutismo político etc. Esses erros seriam todos irmãs, sendo filhas de um integrismo caracterizado pela recusa da ordem natural e pela tentação teocrática. Pode haver algo de verdade na afirmação de um parentesco entre erros divergentes ou mesmo opostos (*contraria sunt in eodem genere*: os contrários estão no mesmo gênero); mas nada detém os novos fustigadores do integrismo (entendido no sentido deles, ao mesmo tempo empolado e marginal) que pretendem encontrar condenação dele em dois textos de São Pio X. Eles ao menos *leram* esses textos? Pois o Papa, tratando de controvérsias entre católicos espanhóis e censurando os escritos de um ramo do carlismo espanhol, não emprega a palavra *integrismo*, não fala da coisa, não menciona nem a recusa da ordem natural nem a tentação teocrática, e não evoca tampouco uma epidemia na matéria... Aonde querem chegar? Por que, então, se escondem atrás de São Pio X para nos dar a entender *queem todo erro há uma chave... é o integrismo?* Acaso se trata de, após terem reabilitado de algum modo a gnose, substituir a ela o integrismo, que deveríamos então considerar o erro universal a ser prioritariamente evitado?

Padre Hervé Belmont

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Testemunho em prol do Sr. Étienne Couvert , 2003, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2cE			
de: “ <i>Témoignage pour Monsieur Étienne Couvert</i> ”,		gentilmente enviado pelo Autor.	
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXL

5 de fevereiro de 2014

[N. do T. – Poucos anos antes de o periódico *The Four Marks* publicar seu interessante estudo “[Os Padres, a Feiticeira e o Guarda-Roupa](#) – Uma resposta aos anti-Nárnia” (2008; trad. br. de nov. 2009 em: “wp.me/pw2MJ-7A”), Mr. John Daly fez o seguinte comentário bastante interessante a respeito, em debate no *forumcatholique*.]

Ainda sobre *As Crônicas de Nárnia*...

O livro ou o filme? E para quem?

(dez. 2005)

John DALY

[**UMA SENHORA COMENTA:**] Fui ver, com meus três filhos, *As Crônicas de Nárnia*. Gostamos muito. O começo

tem um ritmo um pouco “lento”, o que me parece estudado justamente por o filme ser longo e dirigido a um público bem jovem, que não conseguiria manter a atenção por mais de duas horas se a ação fosse intensa incessantemente. O que nos saltou aos olhos claramente é que não dá para assistir a esse filme sem ver nele uma alegoria do Cristianismo: a história, bem como a encenação, levam forçosamente a pensar na figura de Cristo. O leão (de Judá?), soberano, se sacrifica voluntariamente por amor no lugar de um traidor, sendo que foi ele próprio o ofendido. A feiticeira, com suas palavras e comportamento, é uma figura clara do demônio. A cena em que o leão, humilhado, se entrega, subindo os degraus que o levam ao altar onde ele será sacrificado ao som dos vivas de criaturas imundas é pungente; não dá para não pensar no caminho da cruz. O mesmo quanto à cena da ressurreição. Outras referências são mais sutis, mas não obstante presentes, especialmente nos diálogos: o rei dá a vida e a morte pelo sopro de sua boca, por exemplo. Quanto aos efeitos especiais, são espetaculares: as criaturas quiméricas são de uma naturalidade incrível. Em suma, um filme a fazer seus filhos verem urgentemente. Esta obra é cristã de modo bem mais evidente que *O Senhor dos Anéis*.

[**JOHN DALY:**] Sua apreciação de *Nárnia* me parece bastante justa. Eu me espanto de ouvir gente que não compreende a natureza da alegoria acreditar ver aí uma corrupção ou paródia da fé cristã. Contudo, antes que recomendar o filme a crianças católicas, creio que eu recomendaria, sobretudo, a leitura do livro aos não crentes.

Aos não crentes, porque a alegoria tem uma tripla utilidade apologética:

1. ela evita a resistência habitual do infiel diante da apresentação explícita da fé;
2. ela remete uma sociedade que não é mais cristã ao estado psicológico bem mais objetivo de uma sociedade que nunca o foi: aquilo que está banal e familiar recupera assim sua capacidade natural de impressionar e de entusiasmar;
3. velando o que é explícito nos textos religiosos, ela torna explícito o que os textos religiosos muitas vezes deixam implícito.

O livro, porque a leitura tem no mínimo uma vantagem sobre a apresentação visual: se bem que toda alegoria se dirija necessariamente em primeiro lugar à imaginação, ela requer a aplicação da inteligência para recolher seu fruto. Essa aplicação pode acompanhar a leitura, que é feita no ritmo do leitor, mas dificilmente se associa à visualização de um filme, principalmente no cinema, sendo o cinema raramente lugar de reflexão e, mais raramente ainda, de conversão.

Finalmente, vejo essa obra como tendo mais interesse para os não crentes *que para crianças católicas*, porque a finalidade alegórica pode justificar, mas não inteiramente neutralizar o efeito lastimável de todo recurso literário a um mundo irreal onde as leis da natureza estão suspensas: o de familiarizar o leitor com a ideia de que o milagroso, como a magia, seja próprio da ficção literária, antes que uma realidade utilizada por nosso Criador, e unicamente por Ele, como prova de Sua intervenção. Para apreciar a ficção do maravilhoso fantástico é preciso suspender a descrença durante a leitura e retomá-la ao depor o livro. O perigo é que esse hábito altere a fé, fazendo com se trate semelhantemente também os milagres do Evangelho e os mistérios de nossa salvação. Aproveito esta mensagem para incentivar os católicos não ingleses, aos quais o nome de C. S. Lewis (1898-1963), autor de *Nárnia*, é pouco conhecido, a travar conhecimento também com os outros escritos dele, especialmente seus livros sérios. Seu “*A Abolição do Homem*”, por exemplo, é remédio efficacíssimo contra o subjetivismo de nosso tempo. Tem tradução.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 John DALY, ***Ainda sobre As Crônicas de Nárnia: O livro ou o filme? E para quem?***, dez. 2005, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2cK>

de: "Sur Narnia" e "Le livre ou le film ? Et pour qui ?", comentários de 28 dez. 2005 no hoje um tanto decadente *LeForumCatholique.org* (*links* fora do ar... mensagens, respectivamente, de número 165866 e 165893).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLI

7 de fevereiro de 2014

[N. do T. – O artigo a seguir parece especialmente atual em vista da recente [publicação de 3 de fevereiro](#) (seguida de um [adendo no dia 6](#)) do blogue *Rorate Caeli*, após dia 2 último falecer como luterana a Sra. Sigrid Spath.]

Severo demais?

(1.º jun. 2010)

Rev. Pe. Hervé Belmont

"Sois severo demais com Bento XVI..." Aí está uma reflexão, de resto bem amigável quanto ao tom e a intenção, que me chegou aos ouvidos e que receio não sirva de refúgio para se dispensar (inconscientemente, suponho) de refletir na situação da Igreja e em nosso dever presente, sem tergiversar com a doutrina católica. "Severo demais" não é uma nota teológica que figure nas nomenclaturas clássicas utilizadas para qualificar a distorção da doutrina católica por um texto ou um ato. Como se sabe, o Santo Ofício – e, na esteira dele, os teólogos – empregam notas precisas que permitem situar um texto numa espécie de escala de conformidade com a doutrina católica: herético, próximo da heresia, ofensivo a ouvidos pios, etc.[1] A qualificação "severo demais" não entra em lista alguma, o que permite deixar ampla margem à vaguidão e denunciar sem ter de justificar as próprias acusações. É tão prático! Aproveite-se!

[1. As edições Tradibooks acabam de reeditar a obra (em latim) do Pe. Cartechini, *De valore notarum theologicarum*, destinada aos auditores e consultores do Santo Ofício, que enumera, explica e ilustra essas diferentes notas, a fim de que o uso delas seja comum e preciso. É do mais elevado interesse e bem salutar, proporcionando ocasião de sair da imprecisão em que se movem, vezes demais, aqueles que ainda estão por conhecer essas notas. <http://www.tradibooks.com> tradibooks@gmail.com]

Severo demais? Caso se trate da pessoa de Bento XVI, dificilmente se encontrariam em meus lábios ou sob minha pena qualificativos que se refiram a ela: eu me abstenho disso deliberadamente, deixando-a fora de questão. Contento-me de observar seus atos e de exercer a fé católica, na qual enxergo-os completamente incompatíveis com a função pontifical, com a autoridade de Jesus Cristo da qual o Papa é sobrenaturalmente revestido na cabeça da Igreja.

Dentre esses atos, há aqueles que Bento XVI herda (atos do Vaticano II, reforma litúrgica, código de direito canônico de 1983...) e aos quais ele dá valor atual e atuante; há aqueles que ele próprio realiza: ensinamentos, leis, nomeações, fatos públicos.

Vejamos, pois, onde se situa a *severidade*. Bento XVI não é *severo demais* com a doutrina católica que ele ultraja e nega, ao retomar o legado do Vaticano II e de seus erros (sobre a liberdade religiosa, sobre a natureza da Igreja Católica e de sua unidade, sobre a situação do povo judeu)? Bento XVI não é *severo demais* com os ritos e sacramentos católicos, conservando e utilizando a reforma litúrgica que os esvaziou em prol de um protestantismo mal camuflado? Bento XVI não é *severo demais* com as pobres almas, às quais ele prega um indiferentismo com sabor de apostasia mediante suas visitas às sinagogas, mesquitas e templos protestantes? E depois... não são *severos demais* com a doutrina católica os que pretendem que um verdadeiro Papa possa ensinar,

manter, aplicar erros condenados pelo Magistério da Igreja? Não são *severos demais* com a doutrina católica os que pretendem que um concílio ecumênico, órgão do Magistério supremo da Igreja, possa promulgar erros contra a fé, assim como lançar (ou oficializar) um movimento de destruição profunda da vida cristã? Não são *severos demais* com a doutrina católica os que pretendem que a liturgia oficial, “ordinária” e aprovada pela Igreja Católica possa estar infestada pelo espírito da heresia? Não são *severos demais* com a doutrina católica os que pretendem que não se está obrigado a obedecer a um Papa, que se pode gozar de jurisdição sem a concordância dele, sem injunção dele, como apesar dele e ignorando-o? Não são *severos demais* com o ser histórico da Igreja os que, para tentar encontrar precedentes que justifiquem sua recusa de sujeição, vão *revirar latas de lixo...* e que não encontram senão o que colocam, em negação da santidade da Igreja? Não são *severos demais* com a constituição da Igreja Católica e com sua unidade hierárquica, os que procedem a sagrações episcopais sem mandato apostólico, ou que delas se beneficiam? Finalmente, não são *severos demais* com o próprio Bento XVI aqueles que, para tentar compensar a carência doutrinal que possuem na sua recusa de submeter-se a ele, se acreditam obrigados a denegrir a pessoa dele sem preocupação com a justiça e a interpretar tudo desfavoravelmente (ao mesmo tempo, aliás, em que se deixam habilmente manobrar por ele, que nada cede, que divide e usa a resistência deles)? Severo demais? Mas, afinal, o que é *severo demais*? Não sejamos nem duros nem moles, mas verdadeiros, consequentes e humildes. Todo um programa a retomar a cada dia...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Severo demais? , jun. 2010, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, blogue <i>Acies Ordinata</i> , fev.			2014, http://wp.me/pw2MJ-2dd
de: “ <i>Trop</i>	<i>dur</i> ”,	blogue <i>Quicumque</i> ,	1.º jun. 2010,
http://www.quicumque.com/article-trop-dur-51462095.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLII

11 de fevereiro de 2014

A Encíclica *Divino Afflante Spiritu* em questão

(fev. 2012)

Rev. Pe. Francesco Ricossa

Ninguém me escreveu, mas muita coisa foi escrita a propósito de outro artigo do n.º 64 de *Sodalitium*, que eu intitulara *Apontamentos para o estudo da Sagrada Escritura (e, in genere, das demais ciências eclesiais)*. Não tinha e não tenho intenções polêmicas ao tratar do assunto. Pelo contrário, meu intento era e continua sendo o de realizar um programa que sempre foi o da Igreja – e que foi, entre outros, o de Mons. Umberto Benigni –, qual seja: o de unir, nos estudos eclesiais, cientificidade de método e ortodoxia de doutrina. Conciliação óbvia por si mesma, já que a verdadeira ciência estará sempre conforme à reta fé, e a reta fé guia e respalda os estudos científicos e teológicos, segundo o exemplo de Santo Tomás de Aquino. Infelizmente, é um espetáculo cotidiano o

de estudiosos que teriam notáveis prendas intelectuais, mas que recusam as luzes da fé reta, e, em contrapartida, o de tantos escritores que querem defender a fé reta, mas que infelizmente não têm – ou não querem ter, quase estimando isto um perigo, – séria preparação teológica e científica. Foi justamente para evitar toda polêmica que eu apresentara citações do Magistério da Igreja, que todo católico tem o dever de reconhecer (Leão XIII, São Pio X, Pio XII), e outras de autores que aliaram – cada qual em seu próprio campo – a mais estrita fidelidade à reta fé e o aprofundamento dos estudos eclesiásticos: em teologia, Padre Guérard des Lauriers o.p.; na exegese da Sagrada Escritura, Mons. Francesco Spadafora. Estas citações não foram acolhidas com favor por alguns contraditores, nossos irmãos no sacerdócio. Especialmente a citação, feita em nota de rodapé, de um trecho da encíclica de Pio XII *Divino afflante Spiritu* não agradou. Para não criticar abertamente a Pio XII, se pensa poder escudar-se na crítica de Mons. Antonino Romeo – que foi professor de Mons. Spadafora – àqueles progressistas e neo-modernistas que mal interpretavam (portanto, deturpavam) a encíclica do Papa Pacelli sobre o estudo da Sagrada Escritura: “*L’enciclica ‘Divino afflante Spiritu’ e le ‘Opiniones novae’*”, in “*Divinitas*” n.º 4, 1960, pp. 385-456. Só que nisso há um problema. A crítica de Mons. Romeo não vai contra a encíclica de Pio XII (muito pelo contrário!), cuja perfeita conformidade com a Tradição e o magistério de seus predecessores ele defende, mas, sim, ataca a astúcia dos modernistas que a deformavam para desculpar seus próprios erros. Ora, a atitude de Mons. Romeo e de Mons. Spadafora quanto a isto foi a mesma; e *Sodalitium* n.º 64 citou copiosamente o pensamento de Mons. Spadafora a esse respeito (3.º Documento. *Os critérios dogmáticos da hermenêutica bíblica. Magistério e consenso unânime dos Padres*, pp. 34-35), tal como se encontra em seu excelente *Dicionário Bíblico*.

[N. do T. – Trata-se de excerto do verbete “*Hermenêutica*” desse importante *Dicionário*, cuja trad. esp. de 1959 pelos Monges da Real Abadia de Samos, a partir da 2.ª ed. italiana (Roma, 1957), se encontra para baixar no site *ObrasCatolicas.com*; o verbete em tela está nas págs. 256-260 do vol. I (p. 138 do respectivo .pdf, que tem ~100 mb).]

Gostaríamos, então, de ter uma resposta clara e simples do quinzenário que contou por tantos anos com a ilustre colaboração de Mons. Spadafora e que até hoje, com justiça, recorda todo ano a memória dele: concordam com o que foi escrito pelo ilustre exegeta em seu dicionário (pp. 211-212) que *Sodalitium* n.º 64 transcreve às pp. 34-35, ou não? A dúvida é legítima, pois para além dos elogios de fachada, muitas opiniões defendidas explicitamente por Mons. Spadafora são agora tachadas com a nota de heresia ou de erro pelo mencionado quinzenário. Não quero dogmatizar todas as opiniões de Mons. Spadafora, mas há um abismo entre se dizer em desacordo com ele e afirmar que as opiniões dele sejam contrárias ao ensinamento da Igreja ou ao infalível consenso dos Padres. Mas, ao menos da boca para fora, a autoridade de Pio XII é respeitada. Assim não faz o prof. Roberto De Mattei em seu *O Concílio Vaticano II. Uma história nunca escrita*. (Turim: Lindau, primeira edição de 2010), o qual não se limita a seguir Mons. Romeo e Mons. Spadafora em criticar conscienciosamente as falsas interpretações dadas ao magistério de Pio XII; nem sequer ele se restringe a discordar de escolhas práticas ou disciplinares do Pontífice (o que o historiador católico poderia fazer, com o devido respeito); mas leva seu dissentimento ao próprio ensinamento doutrinal do Papa, o que é inadmissível:

[N. do T. – Tentei ao máximo utilizar a seguir a tradução oficial que consta das págs. 44-45 da edição portuguesa (não tenho em mãos a ed. brasileira para saber se é idêntica), mas da qual me vi constrangido, por fidelidade ao original italiano, a afastar-me em certos pontos; o negrito, por sua vez, é do A. deste artigo.]

“O Padre Bea, – escreve De Mattei – o ‘estratega’ deste reducionismo bíblico, conseguiu exercer forte influência sobre a encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII (1943). O documento insiste energicamente no princípio segundo o qual a interpretação autêntica da Sagrada Escritura compete exclusivamente ao Magistério da Igreja, opondo-se aos exegetas pós-modernistas que, nos anos 40, pretendiam limitar a inerrância divina às verdades de fé e de moral; mas especifica como finalidade principal da exegese a determinação do sentido literal do texto. **Esta posição significava o abandono da exegese patrística, teológica e espiritual, em nome de uma exegese histórico-**

literária puramente científica e racional. Deste modo, a encíclica fechava o caminho, não apenas à hermenêutica simbólica da 'nouvelle théologie', desancorada do Magistério e da teologia escolástica, mas também à exegese tradicional, que não renunciava à interpretação simbólica dos Padres da Igreja. Não sem razão, os progressistas viram uma conquista neste documento de Pio XII, que, para ser claramente compreendido, tem de ser lido à luz das encíclicas Spiritus Paraclitus de Bento XV e Humani generis do próprio Papa Pacelli" (op. cit., pp. 52-53).

De Mattei, paradoxalmente, contradiz Mons. Romeo – o qual reivindicava a conformidade da Encíclica com o ensinamento da Igreja na matéria – e dá razão aos progressistas-modernistas ("não sem razão os progressistas enxergaram um êxito no documento de Pio XII"), que viam na Encíclica uma guinada com relação ao precedente magistério eclesiástico.

Gostaríamos que os contraditores de *Sodalitium* n.º 64 dissessem claramente (*Si si no no*) se estão de acordo com estas linhas do Prof. De Mattei, segundo as quais a encíclica de Pio XII abandonou a exegese patrística em nome de uma exegese histórico-literária puramente científica e racional; e, se não estão de acordo, como é que nunca até agora o denunciaram, como fizeram repetidamente com o signatário destas linhas. Por fim, o texto citado demonstra, de todo o modo, o quanto existe em ambiente "tradicionalista" um sério perigo de erro em recusar o magistério da Igreja (ao qual pertence a encíclica de Pio XII) em matéria de exegese.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Francesco RICOSSA, A Encíclica <i>Divino Afflante Spiritu</i> em questão , fev. 2012, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2dl			
Fonte do original: rev. <i>Sodalitium</i> , n.º 65, pp. 38-39; cf. tb. rev. <i>Sodalitium</i> ed. fr. n.º 64, pp. 30-31. [N.B. Várias divisões de parágrafo introduzidas pelo tradutor.]			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLIII

16 de fevereiro de 2014

[N. do T. – Para apreciar a competentíssima defesa do Papa Pio XII a seguir, claro que não é preciso concordar com as duas ou três observações incidentais do A. em defesa do Vaticano II e João Paulo II; revelam estas que a posição dele, aliás [já traduzido neste blogue](#) (assim como pude traduzir ou transcrever textos interessantes até mesmo de autores das FSPX), é bastante diferente da nossa: seria aproximadamente um "eclesiadeísta", segundo a didática classificação do "[Panorama Tradicionalista](#)" de J. S. Daly. (F.C.)]

A *Spiritus Paraclitus* foi tornada obsoleta pela *Divino Afflante Spiritu*?

Parte I de:

**A Encíclica *Spiritus Paraclitus*
em seu contexto histórico,**

in:

rev. *Living Tradition*, n.º 60

(set. 1995)

Rev. Dr. Brian HARRISON

Setembro de 1995 marca o septuagésimo-quinto aniversário de um documento sumamente importante do Magistério da Igreja Católica: a Carta Encíclica *Spiritus Paraclitus*, publicada pelo Papa Bento XV em 15 de setembro de 1920 para marcar o 1.500.º aniversário da morte do maior estudioso das Escrituras da Igreja na antiguidade, São Jerônimo. [1. Cf. AAS 12 (1920), pp. 385-422, e EB 440-495. “*Enchiridion Biblicum*”, abreviado como “EB” neste estudo, refere-se à última edição desta coleção de referência dos documentos da Igreja sobre a Escritura: *Enchiridion Biblicum: Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1994 (segunda edição bilíngue, em latim e italiano). Os números remetem aos parágrafos, não às páginas, do EB.] O Pontífice aproveitou esse centenário de relevo para fixar nesta encíclica normas e diretrizes suplementares para os exegetas, um quarto de século depois da promulgação da grande *magna carta* dos modernos estudos bíblicos católicos: a Encíclica de Leão XIII *Providentissimus Deus* (18 de novembro de 1893). Não parece haver sinal algum de que a imprensa católica fará este ano qualquer menção ao aniversário da *Spiritus Paraclitus*, que em verdade é hoje uma encíclica quase esquecida. Com efeito, nas raras ocasiões em que chega a ser lembrada pelos mais destacados estudiosos da Escritura em nossos dias, o contexto geralmente parece ser de desdém pela doutrina dela e de lástima por seu efeito alegadamente negativo sobre os altos estudos bíblicos. Por exemplo, o Pe. Joseph A. Fitzmyer, em comentário recém-publicado ao documento de 1993 da Pontifícia Comissão Bíblica, julga apropriado exprimir o exato oposto de gratidão pela *Spiritus Paraclitus*. Ele não estima a encíclica de Bento XV digna de ser mencionada no corpo do texto de sua descrição histórica do movimento bíblico católico, mas escreve em nota de rodapé:

“Se hoje somos gratos às encíclicas dos Papas Leão XIII e Pio XII sobre os estudos bíblicos, temos de recordar que entre as duas apareceu também a encíclica do Papa Bento XV *Spiritus Paraclitus*..., comemorando o décimo-quinto centenário da morte de S. Jerônimo. Em sua reação ao modernismo das primeiras décadas do século, essa encíclica desenvolveu um enfoque da Escritura negativo, insistindo na inerrância desta e, de fato, negando que se tivesse de interpretar a Bíblia conforme suas formas literárias. O impacto da encíclica do Papa Bento XV foi sufocante.”

[2. J.A. Fitzmyer (ed.), *The Biblical Commission's Document, "The Interpretation of the Bible in the Church": Text and Commentary* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1993), p. 20, n. 10.]

A despeito dessa moda atual de desqualificar a *Spiritus Paraclitus* – ou talvez por causa dela –, a mensagem dessa Encíclica provavelmente nunca foi mais relevante do que é hoje, de modo que seu 75.º aniversário parece um bom momento para recordar a mensagem da intervenção tempestiva e incisiva do Papa Bento. Contudo, será oportuno fazer isso situando sua encíclica, e as razões pelas quais ela nos últimos tempos caiu em esquecimento e mesmo em descrédito, no contexto mais amplo da história recente dos estudos bíblicos católicos – e, especialmente, da versão bastante unilateral dessa história que, embora tenha reinado praticamente incontestemente entre os estudiosos das Escrituras católicas desde a década de 1960, requer uma avaliação crítica.

A. A Leitura Revisionista da *Divino afflante Spiritu*

Entre os exegetas e docentes da Escritura nas últimas três ou quatro décadas, tornou-se lugar-comum a observação de que o ano de 1943 marcou um divisor de águas na história do tratamento da Bíblia pela Igreja Católica. O vasto legado de exegese e comentários bíblicos produzido pelos grandes Padres e Doutores da Igreja durante dezenove séculos tende a ser considerado principalmente como uma coleção de piedosas, mas “pré-críticas” peças de museu de pouca utilidade prática para o estudioso moderno da Escritura; e embora a encíclica fundamental de Leão XIII *Providentissimus Deus*, de 1893, seja reconhecida como tendo iniciado um novo capítulo, ao suscitar uma resposta católica mais séria aos desafios da investigação histórica e científica do século dezenove, se diz que o progresso acadêmico foi generalizadamente sufocado pela “reação antimodernista” das autoridades da Igreja, iniciada pelo Papa S. Pio X em 1907, até que Pio XII supostamente escancarou os portões da livre investigação e abriu as portas para os estudos bíblicos “científicos”, com sua encíclica de 1943 *Divino afflante Spiritu*. Após um período de debate por vezes tenso no interior da Igreja com respeito à validade dessas orientações novas e mesmo

“revolucionárias”, a visão “libertadora” de Pio XII, se nos diz, foi vindicada triunfalmente no Concílio Vaticano II, com a promulgação da Constituição sobre a Divina Revelação, *Dei Verbum*.^[3]

[3. Para exposições típicas dessa interpretação da história recente dos estudos bíblicos católicos, ver R.E. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (New York: Paulist Press, 1973), pp. 3-9; e também R.E. Brown & T.A. Collins, “Church Pronouncements”, *Jerome Biblical Commentary* (Londres: Geoffrey Chapman, 1969), pp. 624-626; *New Jerome Biblical Commentary* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1990), pp. 1167-1168.]

Mas o que, exatamente, se supõe ter sido tão radicalmente novo acerca da *Divino afflante Spiritu*? É significativo que essa caracterização da encíclica de Pio XII não pareça ter sido exposta publicamente antes da morte dele, em 1958. Teria havido alguma percepção, enquanto Pio XII estava ainda vivo e atuante, de que o Papa que emitira a *Humani generis* não muito tempo após a *Divino afflante Spiritu*, como alerta severo contra tendências novas e perigosas na teologia e exegese, ficaria não pouco descontente em ser pintado como um inovador audaz em altos estudos bíblicos, determinado a relaxar as restrições de seus predecessores? Certamente, quando Pio XII foi, pela primeira vez, retratado de maneira saliente a esta luz, dois anos depois de sua morte (em editorial na prestigiosa revista romana *La Civiltà Cattolica*^[4]), essa leitura “revisionista” de sua encíclica sobre os estudos escriturísticos resultou bastante controversa.^[5]

[4. Cf. L. Alonso Schökel, “Dove va l’esegesi cattolica?”, *La Civiltà Cattolica*, III, cad. 2645, 3 de setembro de 1960, pp. 449-460. O Pe. Schökel alegava que em 1943 o próprio Pio XII “estava bem ciente de abrir uma porta nova e ampla, através da qual muitas novidades entrariam no recinto da exegese católica – novidades estas que teriam surpreendido mentes excessivamente conservadoras (...si rese ben conto di aprire una nuova ed ampia porta, e che attraverso di essa sarebbero entrate nel recinto dell’esegesi cattolica molte novità, che avrebbero sorpreso gli animi eccessivamente conservatori)” (p. 456).]

[5. Outro proeminente estudioso da Escritura, Mons. Antonino Romeo, celeremente publicou refutação detalhada e indignada da tese do Pe. Schökel (“L’enciclica ‘Divino afflante Spiritu’ e le ‘Opiniones Novæ’”, *Divinitas*, 4 [1960], pp. 387-456). Esse intercâmbio acalorado produziu repercussões que ecoaram por Roma e no estrangeiro, durante anos a fio.]

Agora, embora essa controvérsia pareça arrefecida já faz tempo, com a visão revisionista tendo hoje se tornado completamente convencional, dita visão é, na realidade, muito questionável, não somente com respeito à própria *Divino afflante Spiritu*, como também quanto à relação entre esse documento e as duas precedentes encíclicas papais dedicadas aos estudos da Escritura. Francamente, o presente escritor não tem nenhuma contenda especial com as descrições modernas convencionais da primeira delas, dado que geralmente reconhecem o fato de que o objetivo do Papa Leão XIII em promulgar a *Providentissimus Deus* (1893) foi equilibrado: ele procurou combater as interpretações liberais da Escritura, que de fato negavam sua inspiração e inerrância; mas, ao mesmo tempo, ele desejava promover estudos críticos que fossem ortodoxos, como meio de refutar tais ataques à origem divina da Bíblia.^[6]

[6. Como o Pe. Fitzmyer corretamente observa, “Essa encíclica respondia em parte aos problemas levantados pela interpretação racionalista da Bíblia no século dezenove e por muitas descobertas históricas e arqueológicas, avanços científicos, progressos na crítica textual, e pelo estudo comparativo das antigas religiões. Mas Leão XIII era também movido em parte por um desejo ‘de dar impulso à nobre ciência da Sagrada Escritura e de transmitir ao estudo da Escritura uma direção adequada às necessidades da hora presente’” (*op. cit.*, pp. 17-18).]

A confusão começa com aquilo que os estudiosos bíblicos de hoje em dia costumam dizer sobre o meio século após a publicação da *Providentissimus* – na metade do qual, apareceu a *Spiritus Paraclitus* de Bento XV. Comumente se nos apresenta uma visão absolutamente polarizada dos períodos pré e pós-1943, respectivamente. A representação desse contraste pelo Pe. Fitzmyer é bastante típica, graças a seus exageros e à desfaçatez com que ele descarta décadas de grave ensinamento magisterial, usando rótulos pejorativos. Ele escreve:

“É difícil todavia, para nós hoje, de conceber a nuvem escura de reacionarismo que pairou sobre a interpretação católica da Bíblia na primeira metade do século vinte. Parte disso foi decorrente da reação geral da Igreja ao racionalismo do século dezenove, especialmente ao modernismo, que se desenvolveu no interior da Igreja naquele

tempo. Parte disso foi resultado de documentos específicos da Igreja, derivados das mais altas autoridades na Igreja, do Papa, das Sagradas Congregações e da Comissão Bíblica.”
[7. Fitzmyer, *op. cit.*, pp. 19-20.]

Neste ponto, o Pe. Fitzmyer junta uma nota de pé de página em que, depois de fazer as observações nada lisonjeiras sobre a *Spiritus Paraclitus* que citamos no início do presente estudo, ele fala de modo pouco respeitoso da Pontifícia Comissão Bíblica original. Esta, diferentemente do corpo que hoje porta esse título, era um órgão do Magistério cujos decretos foram (e pode-se dizer que ainda são, *de jure* senão *de facto*[8]) vinculantes em consciência para todos os católicos.

[8. Na mais recente edição do *Enchiridion Biblicum* (cf. nota 1 acima), todos os decretos mais antigos da Pontifícia Comissão Bíblica vêm reproduzidos na íntegra, juntamente ao Motu Proprio do Papa São Pio X *Præstantia Scripturæ* (18 de novembro de 1907), que declara que as decisões da Comissão são “vinculantes em consciência para todos (*universos omnes conscientiae obstringi officio*)” (EB 271). Nenhum documento oficial subsequente jamais acenou para rescisão alguma de qualquer dessas decisões: elas simplesmente deixaram de ser impingidas. (A Carta de 1948, da Comissão para o Cardeal Arcebispo de Paris, sobre os primeiros capítulos do Gênesis deixou claro, em resposta ao requerimento do Arcebispo de que uma ou mais das primeiras decisões fossem rescindidas, que as decisões de 1905, 1906 e 1909 ainda permaneciam em vigor. Cf. EB 579.) Aliás, o Vaticano II citou a Resposta de 18 de junho de 1915 da Comissão, sobre a natureza e os efeitos da autoria divina da Escritura – obviamente considerando-a ainda válida (cf. a nota 1 a *Dei Verbum*, 11, citando EB 420 {415 na edição de 1994}).

Às vezes é dito que o próprio Pio X depressa mitigou seu rigor inicial, no subsequente Motu Proprio *Illibatæ custodiendæ*, de 29 de junho de 1910, que promulgou o texto de um juramento a ser prestado por todos os que estivessem prestes a receber grau de doutor em Sagrada Escritura. Nesse texto, as palavras do Motu Proprio de 1907 estão incluídas no juramento, mas com uma ligeira mudança: os decretos da Comissão Bíblica que são agora chamados de vinculantes em consciência são aqueles “atinentes à doutrina (*ad doctrinam pertinentibus*)” (EB 341). Assim, diz-se, o Papa já estava efetivamente dispondo que todo exegeta poderia doravante sentir-se livre para dissentir dos decretos passados (e futuros) da Comissão, em questões que ele viesse a sentir não envolverem doutrina de fé e costumes. Mas essa não pode ser a verdadeira interpretação do Motu Proprio de 1910, porque:

(a) seria absurdo supor que as decisões pós-1910 da Comissão, formuladas exatamente da mesma forma que as anteriores a 1910 (i.e., com respostas afirmativas e negativas bem definidas acerca de quais opiniões poderiam ser sustentadas), fossem feitas para ser sujeitas ao juízo particular de cada exegeta;

(b) a Comissão mesma continuou a considerar o Motu Proprio de 1907 como ainda em vigor mesmo depois de seu homólogo de 1910, citando a formulação do primeiro (i.e., sem as três palavras adicionais) como vinculante num decreto de 1923 (cf. EB 503); e

(c) foi somente em 1954 que a Comissão Bíblica considerou a proposta – endossada por seu Prefeito, o Cardeal Eugênio Tisserant – de limitar a força vinculante dos decretos anteriores desta forma (cf. F. Spadafora, *Leo XIII e gli Studi Biblici*, Rovigo, Istituto di Arti Grafiche, 1976, p. 178). A Comissão, em sessão plenária, na realidade rejeitou essa proposta, mas em 1955 ambos o Secretário e o Subsecretário da Comissão publicaram artigos alegando que os decretos desta poderiam ser considerados não mais vinculantes, exceto na medida em que a fé e os costumes pudessem estar envolvidos. Isso foi considerado por alguns como “semi-oficial” (cf. *ibid.*, 178-180, e Fitzmyer, *op. cit.*, p. 21, n. 11), a despeito de esses artigos não terem absolutamente nenhuma força jurídica. O sentido autêntico da formulação alterada no Motu Proprio posterior vem à tona ao recordar-se que em 1910 ficou previsto que a Comissão Bíblica às vezes emanaria documentos puramente *administrativos*, como o decreto de 1911 determinando os processos de avaliação para obter graus em Escritura (cf. EB 344-382). Resulta que as palavras: “atinentes à doutrina” (i.e., à interpretação bíblica como tal) foram adicionadas à formulação de 1907, no juramento de 1910, simplesmente a fim de excluir esses documentos meramente administrativos da categoria dos que eram vinculantes em consciência aos exegetas.】

Nosso autor assevera:

“Entre as encíclicas dos Papas Leão XIII e Pio XII houve também a atividade de cão de guarda da Comissão Bíblica, com suas *responsas* emitidas ao longo de mais de trinta anos. Elas criavam medo e desconfiança acerca de tudo o que estivesse ligado à Bíblia, de modo que tanto o clero como os leigos suspeitavam de todo aquele que tentasse

interpretá-la como alguém perigoso e quase heterodoxo. A Carta Apostólica com que o Papa Leão XIII estabeleceu a Comissão Bíblica intitulava-se *Vigilantiæ...*, título este que deu o tom e resumiu o trabalho da Comissão por aproximadamente quarenta anos.”

[9. Fitzmyer, *op. cit.*, p. 20, n. 10.]

Ora, é um fato histórico que a maioria esmagadora dos muitos doutos artigos, livros e conferências produzidos em toda parte por exegetas católicos durante esse período obedeceram lealmente aos documentos magisteriais pertinentes e nunca foram “suspeitos” de ser “perigosos e quase heterodoxos”. [10] As observações do Pe. Fitzmyer, portanto, denotam que, segundo esse ponto de vista “crítico”, os professores aprovados pelo Magistério responsáveis por aquela vasta coleção de material bíblico nunca sequer “tentaram interpretar” a Escritura – muito menos *conseguiram* interpretá-la! Ele não cita prova alguma em respaldo dessa calúnia lançada contra uma geração inteira de seus sábios predecessores – provavelmente porque ele está ciente de que o seu público alvo não precisará ser convencido sobre esse ponto. Os católicos que questionam a tese “estabelecida” de uma completareviravolta magisterial sobre a Escritura após 1943 são poucos e dispersos, e é bem mais provável que estejam lendo *Faith & Reason*, *The Catholic World Report* ou *This Rock* [11] do que os escritos do Pe. Fitzmyer.

[10. Muitas teses foram censuradas em decretos da anterior Pontifícia Comissão Bíblica; mas tais decretos por si mesmos não silenciaram nenhum autor específico nem proibiram livro específico algum. Com efeito, de todas as milhares de obras sobre a Escritura publicadas ao redor do mundo católico durante o período anterior a 1943, apenas quatro livros e dois artigos chegaram a ser especificamente censurados nominalmente, em decisões publicadas pela Santa Sé. Isso parece uma contagem moderadíssima de proibição de livros para um Magistério que supostamente estava espalhando “medo”, “suspeita” e uma “nuvem escura de reacionarismo” que é “difícil... para nós hoje de conceber”. O Pe. Fitzmyer parece não ter refletido muito na possibilidade de que a maioria dos exegetas católicos daquele período simplesmente deram assentimento aos ensinamentos do Magistério sobre a Escritura em espírito de humildade, continuando assim os seus labores investigativos com um sentido de ser auxiliados, e não “sufocados”, por aqueles ensinamentos. (Os quatro livros reprovados nominalmente foram: *Kurzgefasstes Lehrbuch* sobre o Antigo Testamento, de Holzhey; *Die Heilige Schrift des Neuen Testament*, de Tillmann; {ambos condenados em 1912; cf. EB 400a}; o *Manuel Biblique* de Brassac, condenado pelo Santo Ofício em 1923 {cf. EB 497-504}; e a história do Antigo Testamento por Schmidtke intitulada *Die Einwanderung Israels in Kanaan*, censurada por resposta de 27 de fevereiro de 1934 da Comissão Bíblica {cf. EB 515-519}. Em todos os casos a principal imputação era a de que os autores tinham fracassado em propugnar a historicidade e inerrância integrais dos relatos bíblicos que eles expunham. Os dois artigos censurados {ambos em 1919} eram sobre a autoria do Pentateuco: um foi “*Moïse et Josué*” no *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* e o outro foi “*Moïse et le Pentateuque*” na *Revue du Clergé français* {cf. EB 439s}).]

[11. Esta excelente revista mensal de apologética e evangelização católica é editada por Karl Keating, cujo livro best-seller *Catholicism and Fundamentalism* (San Francisco: Ignatius Press, 1989) é uma das obras mencionadas pelo Pe. Fitzmyer como exemplos de uma nova tendência que ele julga perturbadora e que ele descreve como segue: “Infelizmente, católicos em tempos recentes têm desenvolvido sua própria forma de leitura fundamentalista da Bíblia” (*op. cit.*, p. 107, e cf. a nota 143 a essa página). Esses recentes movimentos apologéticos católicos, que têm surgido ao redor da última década em resposta ao desafio renovado e agressivo do proselitismo fundamentalista protestante, habitualmente procedem dando por pressuposto, como terreno comum com seus oponentes, a *historicidade* dos registros bíblicos, e disputando somente a *interpretação* anticatólica desses registros. Especificamente, eles compartilham com seus adversários sectários da crença – que de fato é a crença autenticamente católica – de que os Evangelhos em sua forma canônica são relatos historicamente fiáveis que sempre nos dizem a verdade sincera acerca do que Jesus realmente fez e disse (cf. Vaticano II, *Dei Verbum*, 19, e o *Catecismo da Igreja Católica*, *passim*). Mas, para o Pe. Fitzmyer, essa crença sustentada pelos novos apologistas católicos é uma das razões para rotulá-los de “fundamentalistas”, pois uma das deficiências do fundamentalismo, diz-nos ele, é que “equaciona o estágio final da tradição do evangelho (aquilo que os evangelistas puseram por escrito, aprox. A.D. 65-95) com o seu primeiro estágio (aquilo que Jesus de Nazaré fez e disse, aprox. A.D. 1-33). Consequentemente, ignora a maneira como as primeiras comunidades cristãs entenderam o impacto produzido por Jesus e sua mensagem” (*op. cit.*, p. 106). Neste ponto, o Pe. Fitzmyer recomenda como comentário sobre tal “perigoso” e “pré-

crítico” fundamentalismo (*ibid.*, pp. 106-108) um grupo de obras que incluem um livro do bispo mais radical da igreja anglicana, John S. Spong, intitulado *Rescuing the Bible from Fundamentalism: a Bishop Rethinks the Meaning of Scripture* (*ibid.*, p. 106, n. 141).]

Enquanto que o Pe. Fitzmeyer vê trevas e trepidação como tendo envolvido os estudos católicos escriturísticos por toda parte antes do tempo de Pio XII, ele aplaude esse pontífice como autor do grande “documento libertador”[12]: a *Divino afflante Spiritu*. [12. *Op. cit.*, p. 20.] Ainda buscando resposta à questão que já levantamos, de *por que* essa intervenção é agora tida como tão “libertadora” e “revolucionária” depois da “sufocante” e “negativa” influência da *Spiritus Paraclitus*, lemos:

“Cinquenta anos depois [i.e., depois da *Providentissimus Deus*] o Papa Pio XII compôs outra encíclica importante sobre a promoção dos estudos bíblicos, a *Divino afflante Spiritu*, publicada na festa de S. Jerônimo, 30 de setembro de 1943. Esse escrito de Pio XII foi igualmente ocasionado pelas necessidades da época, mas estas eram de tipo diferente. Originavam-se principalmente de pessoas no interior da Igreja Católica, especialmente daqueles que procuravam desviar os fiéis do uso de um método crítico-científico de interpretação da Bíblia rumo a um tipo de exegese mais “meditativa” ou “espiritual”. A encíclica de Pio XII foi, na realidade, muito mais significativa que a de Leão XIII e foi, de fato, revolucionária. Ela colocou a Igreja Católica num caminho de interpretação da Escritura que deu muitos frutos.”

[13. *Ibid.*, pp. 18-19.]

B. O Que Motivou a Publicação da *Divino afflante Spiritu*?

Essa visão convencional do que foi que principalmente motivou Pio XII a publicar a sua célebre encíclica bíblica merece também exame cuidadoso. Pois lendo a própria *Divino afflante Spiritu*, não encontramos indicação alguma de que o Pontífice enxergasse as “necessidades da época” como originadas *principalmente* da confusão causada por ultraconservadores que se opunham aos estudos bíblicos científicos. Com efeito, a única de tais “pessoas no interior da Igreja Católica” de quem temos algum indício específico e concreto foi um solitário sacerdote italiano, Dolindo Ruotolo, que em 1941 redigiu um ataque pseudônimo e anti-intelectual contra os estudos bíblicos contemporâneos, que ele distribuiu ao Papa e aos cabeças da Igreja na Itália. [14. Cf. *ibid.*, p. 19, n. 9.] Mas a motivação prioritária de Pio XII em publicar a *Divino afflante Spiritu*, segundo a encíclica mesma [15. Cf. EB 538.], foi simplesmente: comemorar o 50.º aniversário da *Providentissimus Deus*, confirmar o ensinamento dela e dos Papas subsequentes, e oferecer um renovado encorajamento e direcionamento a todos os estudantes da Escritura. Longe de proverem o “principal” estímulo para a encíclica de Pio XII, os disparates do Pe. Ruotolo (e de quaisquer outros que pudessem concordar com ele) foram objeto de alusão em somente duas breves sentenças deste documento de 28 páginas. Uma delas surge no contexto de exortar os exegetas a recordar que a justa preocupação deles em fixar o sentido literal da Escritura não devia se tornar ocasião de preterir o genuíno sentido *espiritual* da Escritura. Dentre os muitos efeitos positivos de dedicar a devida atenção a este último, disse o Papa, estava o de “reduzir ao silêncio” os que se queixam de não encontrar nenhum alimento espiritual na exegese moderna, e por isso reagem exageradamente, descartando a importância do sentido literal e refugiando-se numa leitura vaga, subjetiva e simbólica da Escritura: “uma certa interpretação espiritual e, como dizem eles, mística” [16. “...spiritualem quamdam et mysticam, ut aiunt, interpretationem” (EB 552).].

A outra passagem é mais conhecida porque, se bem que entendida em seu verdadeiro contexto histórico ela não seja mais “revolucionária” do que a expressão que acaba de ser citada, ela foi desde então amolada em uma afiada arma apologética por exegetas que a utilizam para golpear com indignação santarrã àqueles membros dos fiéis que expressam alarme com as teses racionalistas deles (teses, em muitos casos, que são substancialmente as mesmas que as condenadas pelo próprio Pio XII em sua encíclica subsequente, a *Humani generis*, de 1950). Estamos nos referindo à sentença frequentemente citada em que o Papa exorta todos os católicos a exercer caridade e justiça ao avaliar o trabalho dos exegetas (esses “trabalhadores estrênuos na vinha do Senhor” [17. “...strenuorum in vinea

Domini operariorum" (EB564).]), acrescentando que todos "devem tomar o cuidado de evitar aquele zelo insuficientemente prudente que julga tudo aquilo que for novo como, por essa razão mesma, merecedor de ataque ou de suspeita." [18. "...qui quidem ab illo haud satis prudenti studio abhorrere debent, quo quidquid novum est, ob hoc ipsum censetur esse impugandum, aut in suspicionem adducendum" (ibid.).]

Essa sentença específica foi elevada a *locus theologicus* maior, na releitura moderna da *Divino afflante Spiritu*: um "princípio magnífico", como o chamam os padres Raymond Brown e Thomas Aquinas Collins.[19. *Op. cit.* (citada na nota 3 acima), p. 626.] Os católicos foram assegurados pelo Pe. Brown de que, com estas palavras, Pio XII na realidade censura o "vigilantismo de direita" daqueles "literalistas", "ultra-direitistas" e "escritores de editoriais e colunas fundamentalistas" [20. R.E. Brown, *op. cit.* (citada na n. 3), p. 13.] que ousam pôr em dúvida a ortodoxia doutrinal da erudição bíblica revisionista que ele tão destacadamente representa. Ele prossegue acusando tais críticos de constituir "um perigo para o progresso contínuo dos estudos bíblicos católicos neste século" e de ameaçarem "frustrar a visão de Pio XII, que bem pode comprovar-se o maior Papa-teólogo do século" [21. *Ibid.*, pp. 13-14.]. Só se pode pasmar com a audácia do Pe. Brown em alegar o respaldo implícito do Papa Pio XII para o tipo de exegese que lança dúvidas sobre a confiabilidade histórica das Narrativas da Ressurreição do Evangelho e de se a Conceção Virginal de Cristo pode realmente ser provada pela Escritura. O abismo que separa essa alegação e a realidade histórica referente à *Divino afflante Spiritu* fica ainda mais claro quando nos damos conta daquilo que o autor da encíclica realmente teve em mente ao alertar brevemente os católicos para não terem o excesso de zelo de criticar tudo aquilo que for novo nos estudos bíblicos. A verdade é que a posição doutrinal do sacerdote italiano idiossincrático aludido aqui por Pio XII não tinha virtualmente nada em comum com a daquelas publicações católicas pós-conciliares que habitualmente impugnam o Pe. Brown e seus colegas que pensam como ele. Já em 1941, dois anos antes de a encíclica ser publicada, o panfleto do Pe. Ruotolo chegou mesmo a ser refutado por um documento menor da Pontifícia Comissão Bíblica, publicado somente em italiano e enviado ao mesmo público ao qual o padre distribuía sua própria diatribe. Com base nessa refutação da obra dele, somos informados de que não somente ele queria que os exegetas quase que ignorassem o sentido literal da Escritura, a fim de excogitar arbitrárias interpretações alegóricas e "místicas"; ele também repreendia o zelo "moderno" deles em estudar as línguas e literaturas orientais antigas, e em pacientemente comparar manuscritos para chegar à mais exata versão possível do texto original inspirado. Por quê? Porque, de acordo com esse sacerdote "tradicionalista", tais investigações "mundanas" e "não-espirituais" chocavam-se todas com o Concílio de Trento! Entendendo mal o ensinamento desse Concílio sobre o *status* da versão Vulgata latina da Bíblia, o Pe. Ruotolo fustigava todos esses estudos científicos modernos como piores do que inúteis, pois ele achava que o texto da Vulgata era já uma versão tão perfeita quanto era possível de desejar, e considerava perigoso até mesmo contemplar corrigir a Vulgata por referência ao grego ou hebraico originais. [22. Cf. a Carta da Pontifícia Comissão Bíblica aos Bispos da Itália, *Un opuscolo anonimo denigratorio* ("Um opúsculo anônimo e difamatório") (20 de agosto de 1941), EB 522-533. Por causa de seus defeitos doutrinários, os 13 volumes de comentários escriturísticos do próprio Pe. Ruotolo (do Gênesis a Siraque), intitulados *La Sacra Scrittura, psicologia-commento-meditazione*, foram postos no Índice dos Livros Proibidos *donec corrigatur* ("enquanto não forem corrigidos"). Cf. AAS 32 (1940), p. 554.]

À luz destas informações de fundo, podemos ver prontamente o quão completamente infundada é a alegação de que a breve admoestação de Pio XII aos católicos que pudessem ser excessivamente suspeitadores de qualquer coisa nova indique algum tipo de "revolucionária" e "libertadora" mudança de direção por parte do Magistério, e que uma suposta ameaça conservadora a "um método crítico-científico de interpretação da Bíblia" fosse o que "principalmente" motivou o Papa a produzir sua encíclica. Com efeito, tão pequena foi considerada esta ameaça pelas autoridades da Igreja na época, que a carta da Comissão Bíblica começava quase pedindo desculpas aos Bispos italianos por tomar o valioso tempo deles em refutar o panfleto anônimo que todos eles tinham recebido poucas semanas antes! [23. A carta reconhecia que até mesmo a maneira inepta em que essa diatribe anônima fora apresentada tinha provavelmente sido suficiente para demonstrar de imediato a muitos ou à maioria dos Bispos que ela era coisa inconsequente, e

“bem poderia dispensar de fazer observações suplementares a seu respeito” (*potrebbero dispensare da altri rilievi*). Contudo, a carta prosseguia explicando que a Comissão estava se dando ao trabalho de responder ao panfleto, para o caso de “algum Pastor ou outro” (*qualche Pastore*) poder ter ficado perturbado com suas denúncias. Cf. EB522.] E, dado que essa carta, em todo o caso, cuidou do assunto bem adequadamente em 1941, como é que se poderia sustentar acreditavelmente que, dois anos *depois* de essa tempestade local em copo d’água ter sido devidamente apaziguada, o Sumo Pontífice enxergasse essa questão como o “principal” problema em meio àquelas “necessidades da época” que pediam uma encíclica de envergadura, dirigida à Igreja universal?[24]

[24. Infelizmente, a visão historicamente infundada logrou distorcer a tradução oficial em inglês da alocução de 23 de abril de 1993 do Papa João Paulo II celebrando o 100.º aniversário da *Providentissimus Deus* e o 50.º da *Divino afflante Spiritu* (EB 1239-1258). A alocução é reproduzida no começo do livreto publicado pelo Vaticano que traz o texto do documento de 1993 da Comissão Bíblica (*A Interpretação da Bíblia na Igreja*, Libreria Editrice Vaticana, 1993). À pág. 9 do livreto, como em Fitzmyer, *op. cit.*, p. 3, lemos que Sua Santidade disse: “*ADivino afflante Spiritu* estava primordialmente preocupada em defender a interpretação católica dos ataques que se opunham ao uso da ciência pelos exegetas e que queriam impor uma interpretação não-científica, dita ‘espiritual’, da Sagrada Escritura.” A palavra “primordialmente” é uma tradução injustificável do original francês: a palavra *davantage*, que significa “antes que” ou “mais” (corretamente traduzida em italiano como *piuttosto* em EB 1241). O contexto da observação do Papa é uma passagem em que ele está comparando uma *parte determinada* da encíclica de Pio XII (não o documento inteiro) com a parte correspondente da de Leão XIII, nomeadamente, “a parte polêmica ou, para ser mais exato, apologética das duas Encíclicas”. João Paulo II diz que, enquanto o aspecto apologético da *Providentissimus Deus* estava preocupado em “proteger dos ataques dos racionalistas a interpretação católica da Bíblia”, o da *Divino afflante Spiritu* “estava mais (*davantage*) preocupado” em protegê-la do tipo oposto de ataques, nomeadamente, daqueles “que se opõem ao uso da ciência pelos exegetas”. Embora o Santo Padre aluda ao panfleto anticientífico do Pe. Ruotolo, ele nunca diz que refutá-lo fosse a preocupação “principal” ou “primordial” de seu predecessor ao redigir a *Divino afflante Spiritu*.]

Em conclusão, é digno de nota que, pouco depois de a *Divino afflante Spiritu* ser publicada, ou seja anos antes de os acadêmicos revisionistas começarem a retratá-la como predominantemente “anticonservadora” em seu conteúdo e motivação, um destacado exegeta “progressista”, o Pe. Jean Levie, que certamente buscava dar todo o peso ao que quer que encontrasse de inovador na encíclica[25. Ver abaixo.], reconheceu que, embora o recente ataque de Dolindo Ruotolo à exegese científica aprovada fosse, de fato, referido implicitamente e refutado por Pio XII, isso foi somente um “incidente local” sem paralelos significativos fora da Itália, e “não foi a motivação essencial para a publicação da encíclica *Divino afflante Spiritu*.” [26. “...ce n’est pas cet incident local qui a motivé, pour l’essentiel, la publication de l’encyclique ‘Divino afflante Spiritu’.” J. Levie, “L’Encyclique sur les Études Bibliques” (Part I), *Nouvelle Revue Théologique*, Vol. 68, N.º 6, Out. 1946, p. 652.]

C. Pio XII Relaxou as Proibições de Seus Predecessores?

É verdade, claro, que a *Divino afflante Spiritu* inclui algumas observações e recomendações que não tinham sido formuladas explicitamente em documentos magisteriais anteriores. Ela nota que muitas questões bíblicas continuam abertas a futura resolução, e que o significado de somente poucas passagens que tocam à fé e moral foi já autoritativamente decidido pelo Magistério ou pelo consenso dos Padres. [27. Cf. EB 565. Ao falar destas “poucas” passagens cujo significado já foi decidido, Pio XII diz que está falando dos livros “jurídicos, históricos, sapienciais e proféticos”. A escolha dessas palavras sugere que ele tinha em mente principalmente o Antigo Testamento.] Especificamente, a encíclica declara que os exegetas devem prestar atenção especial ao discernimento de qual gênero literário está sendo empregado pelo escritor inspirado. [28. Cf. EB 555-561.] É significativo, porém, que na época em que a encíclica foi publicada nenhum dos eruditos comentadores viu nada de especialmente radical ou “libertador” nessa recomendação papal, como se o Papa tivesse por aí permitido alguma novidade exegética anteriormente proibida. Isso não surpreende, em vista do fato de que Pio XII insistiu reiteradamente, na primeira parte da encíclica, que ele desejava confirmar e reforçar tudo o que seus predecessores desde Leão XIII haviam estipulado com relação aos estudos da Escritura. [29. Cf. EB539-545.] Noutras palavras, é

óbvio que o Papa quis que as suas observações sobre o discernimento dos gêneros literários fossem entendidas em harmonia com, e não em oposição a, os pronunciamentos anteriores do Magistério sobre tais matérias. Mesmo estudiosos que subsequentemente tornaram-se um bocado mais (ou mais abertamente) liberais em sua exegese foram incapazes, no período imediatamente posterior à promulgação da encíclica de Pio XII, de encontrar nela o que quer que fosse, que permitisse o que até então estivera proibido. O Pe. Jean Levie já tinha ficado conhecido, no fim da década 1950, como um estudioso bíblico definitivamente “progressista”; mas, em seu próprio comentário à *Divino afflante Spiritu* publicado em 1946, Levie não fez alegação alguma de que ela estivesse abrindo quaisquer portas até então fechadas – muito menos que Pio XII tivesse cientemente pretendido abri-las. Embora empregasse adjetivos como “progressista” e “ampliadora” para descrever seu espírito geral,[30] o abrangente exame da encíclica pelo Pe. Levie nada descobriu nela de radical. Ao tratar da crescente tendência, entre exegetas do meio século anterior, de apreciar melhor os aspectos “encarnacionais” e historicamente condicionados da linguagem bíblica e seus vários gêneros literários, ele resume a significação da intervenção de Pio XII dizendo que ela “consagra” a “vitória” desse enfoque, sobre o enfoque mais antigo e excessivamente literalista. Mas ele rapidamente junta que essa “vitória” é uma que “já estava virtualmente ganha fazia muitos anos”. [31] Referindo-se à gradual mudança do Magistério nessa direção, desde o começo do século, quando a Pontifícia Comissão Bíblica pela primeira vez reconheceu explicitamente a possibilidade – se bem que muito cautelosamente – de que algumas partes da Escritura, até então consideradas históricas, calhassem talvez de pertencer a um gênero não-histórico, Levie reconhece que o progresso certamente ocorreu na mesma direção e sem contradição alguma. Desde 1905, nota ele, certas aplicações do princípio dos gêneros literários haviam sido reconhecidas como legítimas; mas foi somente em 1943 que isso foi *proposto formalmente pelo Magistério mesmo*, como grande meio de “resolver muitas objeções à verdade e ao valor histórico das Sagradas Letras.” [32]

[30. “...progressiste, élargissante”, ver Levie, *op. cit.*, p. 655.]

[31. “C’est la victoire de cette seconde mentalité, déjà virtuellement acquise depuis bien des années, que consacre l’encyclique” (*op. cit.* nota 26 acima, Parte II, Vol. 68, N.º 7, Nov.-Dez. 1946, p. 781).]

[32. “Certes le progrès est dans la même ligne et sans contradiction aucune; dès 1905 certaines applications du principe des genres littéraires avaient été reconnues légitimes; mais ce n’est qu’en 1943 qu’il est proposé formellement par l’autorité elle-même comme le grand moyen de résoudre beaucoup d’objections contre la vérité et la valeur historique des Saintes Lettres” (Levie, *op. cit.*, p. 782 – destaque no original).]

Como se pode falar disso como “revolução” ou “libertação”, quando se trata de uma questão de desenvolvimentos que não somente foram “na mesma direção e sem contradição alguma”, como, em todo o caso, tinham sido admitidos já anos antes pelo Magistério, e agora estão sendo meramente “propostos formalmente” pela encíclica de 1943? Nem é preciso dizer que Pio XII, ao mesmo tempo que punha maior ênfase do que seus predecessores na importância de determinar o gênero literário de uma dada passagem bíblica, não tinha nem a mais remota intenção de rescindir ou contradizer a decisão de 1905 da Comissão Bíblica sobre este tópico, a qual afirmou que o caráter não-histórico de um livro ou passagem até então considerada histórica “não deve ser admitido facilmente ou temerariamente”, e tem de ser “provado com sólidos argumentos”. [33. Cf. a resposta de 23 de junho de 1905 da Pontifícia Comissão Bíblica, tratando de “narrativas que são históricas somente em aparência” (EB 161). A Comissão decidiu que, como regra, a existência de tais gêneros não deveria ser admitida na Escritura, mas concedeu que poderia haver exceções, caso se pudesse provar com argumentos sólidos que, em livros ou passagens específicos, “o escritor inspirado não intentou escrever história em sentido verdadeiro e próprio.”]

Em nome do estudo de “gêneros literários” e “formas literárias”, hoje comumente se nos diz que quiçá a maior parte dos Evangelhos – incluindo certamente as Narrativas da Infância e da Ressurreição – são guias bem pouco confiáveis quanto ao que realmente fez e disse o Jesus histórico, porque foram profundamente “retrabalhadas” pelo contributo “teológico criativo” das anônimas comunidades e redatores cristãos primitivos. Ainda maior dúvida é projetada sobre a confiabilidade histórica do Pentateuco e de praticamente todo outro livro histórico do Antigo Testamento. A

conclusão é tirada – bem logicamente – de que a tentativa de defender a historicidade de qualquer afirmação concreta, quer no Antigo ou no Novo Testamento, à luz de fontes profanas aparentemente conflitantes ou de uma aparente contradição em algum outro lugar na Escritura, é “concordismo” fútil e não-científico. Por quê? Porque, assim se diz, os “gêneros literários” utilizados pelos autores antigos exigiam pouca preocupação com “meros” fatos históricos: aqueles autores de bom grado “remodelavam” e “reliam” os fatos, de acordo com suas preocupações “teológicas” preponderantes.

O quão longe esse tipo de hermenêutica estava das intenções de Pio XII fica óbvio, a partir daquelas passagens mesmas da *Divino afflante Spiritu* em que o Papa frisa a importância de discernir os gêneros literários. Um resultado da recente perquirição nessa área, afirma Pio XII, é o seguinte:

“A investigação mesma demonstrou lucidamente que, entre as nações do antigo Oriente, o povo de Israel detinha uma extraordinária eminência na escrita da história, no que se refere tanto à sua antiguidade como à sua fiel narração dos fatos (*ob fidelem rerum gestarum relationem*). Tal alta prerrogativa, com efeito, pode ser deduzida do carisma de divina inspiração e da finalidade especificamente religiosa da história bíblica (*ex peculiari historiae biblicae fine, qui ad religionem pertinet*).”

[34. *Divino afflante Spiritu*, EB 559.]

Noutras palavras, o Papa considera evidente que a finalidade religiosa da história bíblica, longe de tornar os autores humanos mais laxos ou indiferentes com relação a “meros fatos”, foi motivação suplementar para registrarem os fatos fielmente. A história escrita para Deus tinha de ser história escrita com a maior fidelidade possível! No parágrafo seguinte, quando Pio XII passa a frisar que o discernimento dos gêneros literários não pode ser preterido sem grande prejuízo para a exegese, a ilustração que ele fornece torna claríssimo o seu pensamento sobre este ponto: tal discernimento é essencial, não – como escutamos nos garantirem hoje – a fim de eximir os exegetas da tarefa de defender cada afirmação histórica específica na Escritura (o supostamente desatualizado “concordismo”), mas precisamente a fim de ajudá-los a desempenhar mais eficazmente essa tarefa:

“Com efeito – para dar somente um exemplo – não é incomum de acontecer que, quando determinados críticos acusam os autores sagrados de erro em alguma questão histórica, ou de terem relatado alguma coisa incorretamente, o alegado erro acaba se mostrando ser nada mais que um caso daquela maneira peculiar de falar ou de narrar que os antigos empregavam costumeiramente em seus modos refinados de intercambiar ideias, e que eram em verdade considerados legítimos no uso comum. ...Assim, auxiliados por esse conhecimento e correta avaliação dessas antigas formas de falar e de escrever, será possível responder a muitas objeções lançadas contra a verdade e fiabilidade histórica das Divinas Letras (*multa dissolvi poterunt, quæ contra Divinarum Litterarum veritatem fidemque historicam opponuntur*). Não menos preciosos serão tais estudos como meio de chegar a um mais pleno e mais luminoso entendimento do pensamento dos escritores inspirados.”

[35. *Ibid.*, EB 560.]

O Papa também mencionou, nesse contexto, “certas características típicas das linguagens semíticas, certas formas de expressão aproximadas, hiperbólicas, e por vezes mesmo paradoxais, que servem para inculcar mais profundamente na inteligência aquilo que se diz.” [36. *Ibid.*, EB 559.] Isso tudo era tão não-revolucionário, que o Pe. Jean Levie sentiu-se constrangido a exprimir um certo desapontamento com a cautela do Papa:

“Há realmente na encíclica uma verdadeira desproporção entre a amplitude dos princípios fixados (*la largeur des principes posés*) – que afetam profundamente partes amplas e essenciais do Antigo Testamento – e a simplicidade ou mesmo banalidade dos exemplos aduzidos à guisa de ilustração (*la simplicité, voire la banalité des exemples de-ci de-là allégués*); sem dúvida esta página foi atentamente examinada e cuidadosamente retrabalhada – como era apropriado –, ao mesmo tempo que levando em conta várias opiniões, e com a preocupação de excluir de antemão toda interpretação excessiva (*et avec le souci d’écarter d’avance toute interpretation excessive*).”

[37. Levie, *op. cit.*, pp. 787-788 (grifo adicionado).]

O Pe. Levie insinua aqui a opinião pessoal dele, de que o princípio dos gêneros literários tenha implicações mais radicais para a história no Antigo Testamento (hoje o Novo Testamento é tratado similarmente); ele é honesto o bastante para reconhecer, no entanto, que Pio XII, cuja mente é manifestada nas cautelosíssimas ilustrações desse princípio apresentadas na *Divino afflante Spiritu*, não está abrindo nenhuma nova porta nessa linha, e “de maneira nenhuma tenciona dar carta branca aos exegetas no que tange ao alcance e amplitude das aplicações.” [38. “...n’entend nullement donner carte blanche aux exégètes quant à l’étendue et à la largeur des applications” (*ibid.*, p. 788).]

Não quer isto sugerir que Pio XII estivesse excluindo por completo a ideia de que passagens mais longas, ou mesmo livros inteiros, do Antigo Testamento (distintamente de meras palavras e frases aqui e ali) também pudessem ser demonstrados, à luz de sólida argumentação, pertencerem a um gênero menos estritamente histórico do que supuseram os comentadores clássicos. Mas o ponto que estamos salientando é o de que isso já tinha sido reconhecido como princípio pelo Magistério da Igreja desde 1905, e não era de maneira alguma uma inovação de Pio XII. O Pe. Alonso Schökel, por exemplo, em sua memorável enunciação de 1960 da tese revisionista [39. Cf. nota 4 acima.], sugeriu que uma das “novidades” agora capazes de entrar pela porta exegética graças à *Divino afflante Spiritu* era a permissão de questionar a historicidade plena e literal do Livro de Judite. Mas a refutação por Mons. Romeo fez notar que o gênero literário desse livro já fazia tempo que tinha sido reconhecido como obscuro e debatível por autores católicos aprovados, e que já em 1933 o renomado erudito bíblico G. Ricciotti “pôde escrever ... com plena aprovação eclesiástica: ‘Hoje os estudiosos em todos os campos concordam nisto, como um mínimo, que o Livro de Judite não faz o menor sentido se o interpretamos literalmente.’” [40] [40 bis]

[40. Cf. Schökel, *op. cit.*, p. 457, e Romeo, *op. cit.*, pp. 434-435, n. 113 (citados nas notas 4 e 5 acima). Ricciotti referia-se indubitavelmente a fatos como, por exemplo, o de que o Livro de Judite retrata Nabucodonossor como rei da Assíria, vivendo em Níneve (1:1), quando na realidade ele foi Rei da Babilônia – e numa época em que Níneve já tinha sido destruída (em 612 a.C.) por seu pai, Nabopolassar. Além disso, Judite 4:3 e 5:19 afirmam que, no tempo em que se passaram os acontecimentos descritos no livro, os judeus já tinham retornado do exílio babilônico. Mas esse retorno foi, na realidade, quase um século depois da queda de Níneve. Esses fatos históricos elementares seguramente teriam sido conhecidos dos estudiosos antigos que admitiram Judite ao cânon, de modo que parece inteiramente plausível sustentar que certas discrepâncias notáveis com a história foram incluídas deliberadamente como artifício literário para informar aos leitores que o livro não se pretende história real, muito embora ele quase certamente tenha base histórica. O comentário sobre Judite em A. Jones (ed.), *The Jerusalem Bible* (New York: Doubleday & Co., 1966) afirma: “O autor parece ter deliberadamente atentado contra a história, para distrair do contexto histórico a atenção do leitor e focá-la exclusivamente no conflito religioso e seu resultado” (p. 603).]

[40 bis (N. do T.) – *Sed contra*, num manual bastante autorizado e posterior em uma década, lê-se (mantive a variação de tamanho de fonte do original):

“124. **Autoridade histórica e origem do Livro de Judite**

O Livro de Judite é verdadeiramente histórico; como tal, reconheceu-o toda a antiguidade, e o prova também claramente a índole da narração. Portanto, devem-se rechaçar as opiniões dos que dizem que é um fato histórico poeticamente embelezado, ou que toda a narração é forjada, ou que trata de coisa futura e não já realizada.

Segundo São Jerônimo, os próprios judeus, embora não contem este Livro em seu cânon, admitiram-no sem embargo entre os livros históricos. Por verdadeira história tiveram-no os Padres e Intérpretes até a Idade Média. Lutero foi o primeiro que perturbou esse unânime consenso, relegando esta narrativa às fábulas, e teve sequazes. O conjunto e os detalhes do relato provam também a tradição universal. Nenhuma das dificuldades aduzidas contra a veracidade dos fatos consignados neste Livro é concludente.

Entre as dificuldades históricas, a principal é a que se refere ao tempo em que se passaram estes acontecimentos. Contudo, na metade do século VII, ou seja no tempo em que Manassés estava cativo em Babilônia e também quando, apenas voltado da escravidão, não tinha ainda tomado as rédeas do governo, viu-se na Palestina e na Assíria aquele estado de coisas que é descrito no Livro de Judite. É hipótese provável (que resolve otimamente todas as dificuldades históricas) que com o nome de Nabucodonossor se designe a Assurbanipal, rei da Assíria, e que neste Livro se narrem as expedições com que Assurbanipal

pretendeu reduzir à sua obediência os povos da Ásia, que dele se haviam apartado. Isso se deduz com grande verossimilhança dos descobrimentos assírios.

As dificuldades geográficas com que se quer impugnar a autoridade deste Livro provêm de os adversários não atentarem o bastante para a corrupção do texto atual e suporem que se descreva somente a expedição de Holofernes, ao passo que o autor distingue quatro expedições. Quão grande é a corrupção dos nomes geográficos, demonstram-no claramente as inúmeras diferenças entre os textos e códices, todavia os erros dos intérpretes, copistas e amanuenses não se devem atribuir ao autor. Contudo, apesar de todas essas corrupções, a narração se explica bem, contanto que se distingam quatro expedições de Holofernes. A última foi a que ele fez contra os judeus.

Nada seguro se pode dizer da origem do Livro de Judite. São Jerônimo o atribui a Judite. Outros a Eliaquim. Parece não carecer de verossimilhança a opinião dos que dizem ter sido escrito até o princípio do cativeiro de Babilônia, por um judeu da Palestina. Torna provável esta opinião o conhecimento exato dos lugares da Palestina que o autor revela na descrição de Betúlia. Dificilmente se pode definir em que tempo o autor viveu. A narração é tão viva e minuciosa, que a recordação dos fatos parece ter sido muito recente quanto estes foram escritos. No entanto, não foram escritos imediatamente depois de acontecidos, pois se recorda a morte de Judite (XVI, 25 ss.) e na Vulgata se fala também da descendência de Aquior (XIV, 6). Aderimos aos que sustentam que este Livro foi escrito uns cinquenta anos depois da libertação de Betúlia; nem rechaçamos a opinião dos que creem que o autor, para escrever este Livro, serviu-se dos comentários feitos por Aquior ou por algum outro que foi contemporâneo dos acontecimentos.”

(Pe. Luis MACCHI, **Nociones de Sagrada Hermeneutica, o Introducción a los Libros Sagrados del Antiguo y Nuevo Testamento**. Recopiladas sobre autores modernos y en conformidad con las respuestas de la Comisión Pontificia de "Re Biblica". Segunda edición aumentada y corregida. Buenos Aires: S.E.I., 1943, pp. 194-196).

Acrescento ainda as seguintes precisões – a primeira, de caráter geral, sobre um princípio de exegese que parece pertinente ao caso; a segunda, sua aplicação a este caso –, tomadas ambas de um exegeta bastante insuspeito de “fundamentalismo”, antes pelo contrário..., mas, no trecho a seguir, deveras esclarecedor:

“CAPÍTULO IV: NOME E NÚMEROS NA SAGRADA ESCRITURA

[...] § 1.º A FILOSOFIA DO NOME [...]

Será preciso, porém, referir ainda outra modalidade da ‘Filosofia do nome’ vigente entre os orientais, a qual também teve sua influência na redação de algumas passagens escriturísticas. Ei-la:

O nome de um indivíduo podia designar toda a linhagem do mesmo; as qualidades de um Patriarca prolongando-se na posteridade desse varão, o semita não via dificuldade em aplicar o nome do pai à coletividade dele descendente. Destarte é que ‘Israel, Jacó’ designam a nação eleita inteira em Is 41,8; ‘Esaú’ e ‘Jacó’ representam dois povos em Mal 1,2s; nos oráculos de Gên 49, os nomes dos filhos de Jacó significam ora uma pessoa, ora uma tribo; o autor sagrado transfere a sua atenção daquela a esta e vice-versa, sem o indicar expressamente. [CITA-SE EM NOTA: Gên 49,8.10-12.]

Os exegetas modernos explicam este modo de falar pela tendência dos orientais a pensar segundo categorias coletivas (pelo *thinking in totalities*, conforme os ingleses, o *ganzheitliches Denken*, conforme os alemães): os semitas costumavam julgar um indivíduo em função do todo a que pertencia. [3. Veja-se a respeito B. J. Le Frois, “Semitic Totality Thinking”, em *The Catholic Biblical Quarterly*, XVII (1955) 2,315-323.] Na raiz deste fenômeno parece estar a chamada ‘lei da participação’, vigente entre os povos antigos, lei em virtude da qual se admitia a comunicação de qualidades da parte ao todo e do todo à parte, [4. Cf. W. Robinson, “The Hebrew Conception of Corporate Personality”, em *Beiheft zur Zeitschrift fuer alttestamentliche Wissenschaft*, 66 (1936), 53-56.] de sorte que a pessoa que nomeava um indivíduo se podia estar referindo a toda uma coletividade e vice-versa.

[...] Fenômeno semelhante se verifica em alguns salmos: toda a coletividade de Israel aí aparece como que concentrada na pessoa do seu rei. Este representa o povo, não como simples lugar-tenente, mas como se ‘o povo inteiro nele estivesse, e ele, por sua vez, fosse o povo’ [5. Le Frois, art. cit., 318.] (cf. Sl 59; 107; 137; 143).

Em conclusão: será necessário recorrer à ideologia particular dos semitas para interpretar, ao menos em muitos casos, o significado que toca ao nome nas páginas da Sagrada Escritura. Também este aspecto da mentalidade oriental foi utilizado pelo Espírito Santo para exprimir a mensagem perene da Palavra de Deus!”

(D. Estêvão BETTENCOURT, O.S.B., **Para Entender o Antigo Testamento**, 2.ª ed., Rio de Janeiro: Agir, 1959, p. 64-65).

Nessa Introdução ao A.T., Dom Estêvão não trata especificamente do emprego do nome “Nabucodonosor” no Livro de Judite; faz exatamente isso, porém, na sua tradução anotada deste Livro sagrado:

“À luz desta interpretação, o nome de Nabucodonosor, por exemplo, não designaria o famoso rei da Babilônia, mas apenas um tipo, o tipo do rei ímpio, hostil em qualquer tempo ao povo de Deus.”

(A Santa Bíblia, tradução feita dos originais sob os auspícios da Liga de Estudos Bíblicos. **Tobias, Judite e Ester**, Tradução, Introdução e Notas de D. Estêvão BETTENCOURT, O. S. B., Rio de Janeiro: Agir, 1955, p. 76)

De resto, a explicação geral proposta na Introdução ao Livro de Judite pelo pranteado beneditino parece menos confiável que a do Pe. Macchi acima citada; sem embargo, vale notar a divergência entre os dois sobre a identificação do “Nabucodonosor” (hoje se diria talvez, aproximadamente, do “Stalin” ou “Hitler”) cuja ação é relatada no Livro de Judite, e portanto também da respectiva “Níneve”:

“Suposta a identificação de *Nabucodonosor* com Artaxerxes III Ocos (359/8–338), rei da Pérsia (cf. Introdução, pág. 76), o ano duodécimo do seu reinado seria 347/6 a.C.; *Nínive* corresponderia a uma das capitais persas: Persépolis ou Susa”(**op. cit.**, nota 1 ao Livro de Judite, p. 81).

*** FIM DA NOTA DO TRADUTOR ***]

Que Pio XII não ensinou nada de “revolucionário” em sua encíclica de 1943 é também confirmado pelo comentário mais bem informado sobre a *Divino afflante Spiritu* que já foi publicado, a saber, o artigo do Padre (mais tarde Cardeal) Agostinho Bea publicado em *La Civiltà Cattolica* na mesma edição que a versão italiana da encíclica mesma, sendo assim claramente apresentado como um comentário autoritativo. [41. Cf. A. Bea, “L’enciclica ‘Divino afflante Spiritu’”, *La Civiltà Cattolica*, N.º IV, cad. 2242, 10 de novembro de 1943, pp. 212-224.] É probabilíssimo que o próprio Papa tenha lido o artigo do Pe. Bea antes de ser publicado. Era este último, na época, o Reitor do Pontifício Instituto Bíblico, e estava em contato pessoal constante com Pio XII, em virtude de ser seu confessor regular. Além disso, não era segredo em Roma que ele tinha sido o principal estudioso bíblico cuja assistência o Pontífice procurara na preparação e redação de seu novo documento sobre a Escritura. Ninguém, portanto, estava melhor situado do que o Pe. Bea para conhecer e explicar que finalidades o Papa tinha em mente ao promulgar a *Divino afflante Spiritu*. Ele não deu o menor indício, porém, de que Pio XII tivesse intenção alguma de “abrir portas” que até então o Magistério mantivesse fechadas aos exegetas católicos. Pelo contrário, Bea começou seu artigo afirmando vincadamente que a *Providentissimus Deus*, cujo 50.º aniversário foi ocasião para a nova encíclica, “fixou para sempre as linhas fundamentais dos estudos bíblicos na Igreja Católica”. [42. “...fissò per sempre le linee fondamentali dello studio biblico nella Chiesa cattolica” (*ibid.*, p. 212).] O comentário de Bea é basicamente uma retrospectiva do progresso feito, no último meio século, no seguimento destas “linhas fundamentais”, e frisa que a principal diferença entre a *Divino afflante Spiritu* e a grande encíclica de Leão XIII é de ênfase e de tom. O novo documento, Bea observa, é efetivamente mais sereno e menos apologético em seu tom que a *Providentissimus*, precisamente porque os princípios estipulados pelo Papa Leão, para defender as Escrituras contra o ataque racionalista do século dezenove, foram desde então implementados fielmente e frutuosamente por uma geração ou mais de estudos eruditos, sob a vigilância do Magistério. Agora que tantas objeções antigas e novas à verdade da Escritura foram assim eficazmente respondidas, Pio XII estima oportuno confirmar esse progresso dos últimos cinquenta anos, e sublinhar a importância dos recentes progressos científicos (na crítica textual, na arqueologia, na linguística e no conhecimento das formas literárias antigas próximo-orientais) não só por seu valor na defesa da inerrância bíblica, mas agora mais positivamente como meio de entender os textos sagrados com maior profundidade. [43. Cf. *ibid.*, pp. 216-217.] Longe de proporcionar qualquer respaldo à visão hoje convencional, segundo a qual Pio XII é pintado como um proto-liberal “principalmente” ou “primordialmente” preocupado em combater a horrível ameaça à exegese “crítica-científica” representada pelo obscurantismo “ultraconservador” e “fundamentalista”, Bea dedica apenas meia página comentando as breves advertências da encíclica acerca de uma falsa leitura “mística” da Escritura, e simplesmente menciona de passagem, sem comentário, a admoestação do Papa contra a suspeita, por excesso de zelo, de tudo

que for novo.[44]Equivale isto a apenas 5% de suas treze páginas de comentário. Bea conclui seu artigo com palavras que, frisando a continuidade da *Divino afflante Spiritu* com o ensinamento imutável dos precedentes Sucessores de Pedro, apresentam a encíclica de modo inconfundível como um documento decididamente *não*-revolucionário. Ele afirma que “a doutrina dela certamente entrará na série daqueles documentos pontifícios que continuarão sendo, para sempre, guia e norma do ensinamento bíblico.”[45]

[44. Cf. *ibid.*, pp. 220-221. O Pe. Jean Levie, que ninguém acusará de ter estado do lado conservador da erudição bíblica, também reconheceu, em seu artigo de 1946, que o recente ataque do Pe. Ruotolo contra a exegese científica aprovada não tinha paralelos significativos fora da Itália e não era um fato maior a motivar a encíclica de Pio XII. Escreveu ele: “...este incidente local não foi motivação essencial para a publicação da encíclica *Divino afflante Spiritu* (*ce n’est pas cet incident local qui a motivé, pour l’essentiel, la publication de l’encyclique ‘Divino afflante Spiritu’*).” *Op. cit.* (Parte I), p. 652.]

[45. “...entrerà certamente nella serie di quei documenti pontifici, che rimarranno per sempre guida e norma dell’insegnamento biblico” (Bea, *op. cit.*, p. 224).]

Alguém poderia querer argumentar que a publicação da *Divino afflante Spiritu* em 1943, considerada como evento histórico dentro de uma corrente contínua de causas e efeitos, mostrou-se, durante os anos subsequentes, um fator importante favorecedor de uma circulação enormemente mais ampla de teorias bíblicas radicais, como a da crítica das formas e outras, do que jamais fora possível na Igreja Católica antes da II Guerra Mundial. Semelhantemente, é não somente argumentável, mas negável, que o Concílio Vaticano II foi, *de facto*, a ocasião histórica para um enorme relaxamento da disciplina da Igreja e para um pluralismo radical de teses doutrinárias, de práticas litúrgicas e de estilos de vida eclesiais, coisa inaudita antes do Concílio. Mas assim como isso não prova de maneira alguma que um tal estado de coisas fosse aquele almejado e objetivamente inculcado pelos Padres Conciliares em seus dezesseis documentos magisteriais, assim também os efeitos históricos da *Divino afflante Spiritu* – seja lá o que a investigação cuidadosa possa revelar terem sido eles – não podem simplesmente, em razão de sua ocorrência *de facto*, ser objeto da presunção de que reflitam fielmente o ensinamento objetivo dessa encíclica. Agora, a tese sustentada no presente estudo é que, se quaisquer tendências “revolucionárias” na exegese católica do pós-guerra foram em parte *causadas* pela *Divino afflante Spiritu*, elas não foram, de absolutamente modo nenhum, *justificadas* por essa encíclica, mas pelo contrário, resultaram de interpretações seletivas e abusivas dela. Mas a tese revisionista, comumente apresentada pelos estudiosos bíblicos modernos, é precisamente o oposto da nossa: tais estudiosos mantêm que o tipo de crítica totalizante que eles hoje aplicam tanto ao Antigo como ao Novo Testamento – realmente “revolucionária”, quando comparada à exegese católica tradicional que predominou até pouco mais que a metade do século [vinte] – é, na realidade, aplicação perfeitamente fiel ou resultado lógico dos princípios hermenêuticos conscientemente estipulados por Pio XII, o qual, se nos diz, cientemente permitiu – e até mesmo mandou! – aquilo que os Papas anteriores, como Bento XV, tinham proibido. O Pe. Raymond Brown, por exemplo, dá um jeito de encontrar no ensinamento de Pio XII uma seca contradição à posição de seus predecessores: se nos diz que o pontificado dele viu “uma completa reviravolta de atitude” por parte do Magistério, dado que a *Divino afflante Spiritu* “instruiu os estudiosos católicos a usar os métodos da crítica bíblica científica que até então lhes tinham sido proibidos.” [46. Brown, *op. cit.*, p. 4.]

Deve estar claro, com base nas evidências documentais já aduzidas, que todas essas interpretações interesseiras da encíclica são flagrantemente não-históricas. Deixemos que o próprio Pio XII tenha a palavra final a esse respeito. Apenas sete anos depois da *Divino afflante Spiritu*, a encíclica dele sobre os erros contemporâneos em teologia e exegese fustigou, entre outras coisas, aquelas correntes acadêmicas que minimizavam ou restringiam a inerrância bíblica, depreciavam as aprovadas interpretações patrísticas e eclesiais da Escritura, e abandonavam a tentativa mesma de defender a verdade do sentido literal da história no Antigo Testamento. [47. Cf. Encíclica *Humani generis* (12

de agosto de 1950), *EB* 613.] Tendo chamado a atenção para estas opiniões – e elas são basicamente iguais às que são hoje propagadas em nome da *Divino afflante Spiritu!* – o Papa continuou:

“Todos podem ver quão longe essas opiniões se afastam dos princípios e normas hermenêuticas justamente estabelecidos por Nossos predecessores de feliz memória, Leão XIII na encíclica *Providentissimus Deus*, Bento XV na encíclica *Spiritus Paraclitus*, e em Nossa própria encíclica *Divino afflante Spiritu*.”

[48. Encíclica *Humani generis* (12 de agosto de 1950), *EB* 613.]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
B. W. HARRISON, <i>A Spiritus Paraclitus foi tornada obsoleta pela Divino Afflante Spiritu?</i> , set. 1995, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2dy			
de: “Was Spiritus Paraclitus Rendered Obsolete By Divino Afflante Spiritu?”, in: rev. <i>Living Tradition</i> , n.º 60, set. 1995, http://www.rtforum.org/lt/lt60.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXIV

3 de março de 2014

Sobre a noção de Infallibilidade

(nov. 1979)

Rev. Pe. Guérard des Lauriers, O.P.

A noção de infalibilidade desempenha importante papel na demonstração do fato de que o Cardeal Montini cessa de ser *Papa formaliter*, no mínimo, a partir de 7 de dezembro de 1965 (*Cahiers de Cassiciacum*, n.º 1, pp. 13-16). Devemos, a esse respeito, expor um sofisma pelo qual alguns de nossos leitores se deixaram desconcertar.

Enunciado do sofisma

“Pertence ao ‘*magistério ordinário infalível*’ da Igreja todo ensinamento que foi dado pelos bispos *sempre e por toda parte* (Também se diz que é o ensinamento dado pelo ‘Magistério disperso’). A unanimidade dos bispos, portanto, é necessária (ou, mais exatamente, a quase-unanimidade, pois houve bispos hereges). Mas é preciso não se esquecer da palavra ‘*sempre*’. A unanimidade num dado momento não é suficiente; é preciso também que haja acordo exato com o que ensinaram os bispos *dos tempos passados*.”

O autor conclui:

“Os ensinamentos do Concílio Vaticano II não pertencem ao Magistério infalível da Igreja, *porque* [destaque nosso] esses ensinamentos evidentemente não estão de acordo com os do passado e até mesmo contradizem a estes com frequência.”

[*De Rome et d’ailleurs*, n.º 5, p. 14].

Exposição e resolução do sofisma

• O sofisma é, em geral, um raciocínio falso, suscetível de induzir em erro, seja qual for a intenção do autor. No caso, o que quer que pareça à primeira vista, há, senão raciocínio, ao menos inferência, pois duas noções estão presentes. E há sofisma, porque a ordem entre essas duas noções está invertida. A ordem apresentada aí como evidente é, na realidade, errônea.

- Definição das duas noções cuja ordem é sofisticada.
— Uma afirmação que emane de pessoa física ou moral pode ser considerada: seja quanto ao conteúdo que é o objeto dela, seja quanto ao sujeito donde ela procede. Uma mesma afirmação tem, portanto, qualificativos que são de dois tipos: uns, “objetivos”, dizem respeito ao conteúdo; outros, “subjetivos”, referem-se à sua origem. Esses dois tipos de qualificações são, por natureza, irreduzíveis um ao outro, embora as qualificações mesmas interfiram uma na outra.

— No que se refere a determinada afirmação do Magistério da Igreja, *inerrância* é uma qualificação “objetiva”, a *infalibilidade* é uma qualificação “subjetiva”. A *inerrância* consiste em a afirmação considerada não conter erro. Essa afirmação está conforme ao Depósito revelado, ou então ela precisa, e por isso define, o Depósito revelado. A *infalibilidade* consiste em o “sujeito” [Papa, Concílio, Bispos dispersos ou reunidos...] que faz essa afirmação fazê-la em condições tais que, pela assistência do Espírito Santo, ele não tem como errar. Essas condições SUBJETIVAS são *coisa inteiramente distinta da inerrância*. Elas são objeto de observação; podem ser constatadas, contestadas...

- A ordem verdadeira entre as duas noções: de inerrância e de infalibilidade.
— Ordem verdadeira é a que deve realizar-se na realidade.
— Ora, foi para os fiéis terem a garantia da inerrância, que Deus instituiu, na Igreja e pela Igreja, o carisma e as condições da infalibilidade. Fazer a infalibilidade depender da inerrância seria, portanto, *a priori* e do ponto de vista da Sabedoria divina, tornar vã a infalibilidade.
— A mesma conclusão se demonstra, *a posteriori*, mediante três razões.

Se, com efeito, a infalibilidade se reduzisse a uma constatação de inerrância, resultariam daí três dificuldades.

- 1) Todo fiel seria “infalível”, pois “nada de falso pode estar sob a luz da Fé”. Ora, é em sentido inteiramente diferente, próprio do Magistério, que comumente se entende a infalibilidade.
- 2) No momento em que o Magistério enunciasse determinada afirmação, o critério de verdade seria, para essa afirmação, a conformidade que esta conservaria com aquilo que já está definido. A quem caberia declarar essa conformidade? Seria ao Magistério ou aos fiéis? Caso se sustente que isso cabe ao Magistério, há que supor que o Magistério seria infalível no ato mesmo em que ele procedesse a esta declaração. E essa infalibilidade, que decidiria acerca da conformidade, não poderia, portanto, depender desta última. E, caso se sustente que fazer essa declaração de conformidade cabe aos fiéis, seriam eles, os fiéis, que decidiriam *hic et nunc* [aqui e agora] acerca da infalibilidade do Magistério, e que, por conseguinte, seriam o Magistério do Magistério.
- 3) O critério de conformidade do qual acaba-se de tratar consiste no “*sempre*”, no qual o autor por nós criticado insiste. Ora, esse “*sempre*” abrange o futuro tanto quanto o passado. Logo, não se poderia, segundo esse critério, saber, a não ser no fim dos tempos, se determinada afirmação do Magistério ordinário foi feita infalivelmente. Por exemplo, a existência de Deus nunca foi definida infalivelmente pelo Magistério extraordinário. Está ela definida infalivelmente pelo Magistério ordinário? É impossível de responder afirmativamente se, como quer nosso autor, subordina-se a infalibilidade à inerrância. Quem sabe, efetivamente, se a partir do Vaticano III, que o Cardeal Wojtyla prepara para celebrar o homem do ano 2000, a igreja enfim adulta não afirmará que a existência de Deus é subcondicionada pela do homem...? Que imprudência para o presente, e que temor para o futuro no que concerne à noção mesma de Magistério ordinário, se se afirmasse “*prematuramente*” que a existência de Deus está desde já definida, por esse Magistério ordinário, infalivelmente!

— A ordem verdadeira, aquela instituída na Igreja por Deus mesmo, consiste pois em a infalibilidade estar ordenada à inerrância. A infalibilidade tem de acarretar que, para o bem dos fiéis, a inerrância se realize. De sorte que, a partir da infalibilidade, observável e observada, conclua-se, com a certeza mesma da Fé, que a afirmação proposta exprime a verdade. A inerrância se apresenta, pois, ao olhar da Fé vivente, *como consequência* da infalibilidade.

Logo, é por natureza que, na realidade, a inerrância não pode ser condição de infalibilidade.

• A ordem sofisticada entre as duas noções: de inerrância e de infalibilidade.

— Quando dois fenômenos são tais que A acarreta B, há evidentemente entre A e B duas ordenações opostas entre si. A primeira diz respeito à realidade, e à observação que dela se pode fazer, a saber: B é *consequência* de A. A segunda ordenação concerne à análise reflexiva, ou seja, aquela que pode ser feita *a posteriori*. Observa-se B, e coloca-se a si próprio a questão de saber se A existe. Então, deste novo ponto de vista, que é o da epistemologia, B é *condição* de A. A ordenação real, que é uma “consequência”, é lida, reflexivamente, como sendo uma “condição”. E, de maneira mais precisa, é somente se B é *consequência* NECESSÁRIA de A, que se pode concluir: a existência de B é condição da existência de A.

— O sofisma consiste, no caso, em passar subrepticamente da ordem real à ordem reflexa, da Fé vivente à epistemologia da Fé.

A infalibilidade (A) acarreta a inerrância (B). Aí está a ordem real que corresponde à Fé vivenciada; a inerrância é *consequência* da infalibilidade (1). E eis a seguir a ordem reflexa que, ao menos aparentemente, corresponde à epistemologia da Fé: a inerrância é *condição* da infalibilidade (2). Ora, é neste segundo ponto de vista que se coloca o autor para escrever, e antes de tudo para pensar, aquilo que nós chamamos de o “enunciado do sofisma”. Se efetivamente afirmar-se, sem contudo o explicitar, que “a inerrância é condição da infalibilidade” (2), aí então é bem exato que “os ensinamentos do Vaticano II não são da alçada do Magistério infalível da Igreja, *porque* esses ensinamentos [contradizem a verdade]”. O “*porque*”, que nós grifamos, supõe expressamente a cláusula (2), que nós repetimos, a saber: que a inerrância é condição da infalibilidade. Ora, isso não é verdadeiro *de modo absoluto*. Para que B, que na realidade é uma *consequência* de A, seja *realmente* uma *condição* de A, é preciso que B seja consequência NECESSÁRIA de A. A fim de que a inerrância de uma afirmação fosse *condição* para essa afirmação “ser da alçada do Magistério infalível”, seria preciso que “ser da alçada do Magistério infalível” acarretasse NECESSARIAMENTE essa inerrância. Ora, não é o caso. Uma proposição pode “ser da alçada do Magistério infalível” em razão das condições de promulgação, e não obstante ser falsa, se precisamente, de fato, esse Magistério for “pseudo”.

— Vê-se, pois, que a apresentação sofisticada da doutrina referente à infalibilidade tem como efeito apartar *a priori* a hipótese que corresponde, precisamente, à realidade. É evidente que, se na Igreja tudo está em ordem, uma proposição errônea não tem como ser afirmada pelo Magistério com a nota de infalibilidade. Eis aí, claro está, um belo de um truísmo! Recordar esse truísmo deveria ao menos não contribuir para eludir a delicada questão da infalibilidade, questão que a crise da “igreja” apresenta com ainda mais acuidade.

Conclusões

1. É um sofisma colocar a inerrância como sendo, na realidade, *condição* de infalibilidade. Pois, do ponto de vista da Fé vivente, a certeza de inerrância é que decorre da infalibilidade, é que é *consequência* da infalibilidade, sendo esta, pelas condições que dela foram precisadas, ao mesmo tempo observável e observada. As *condições* da infalibilidade foram precisadas pelo Concílio Vaticano I, na Constituição *Pastor Aeternus*, para o Magistério extraordinário. É bem mais delicado precisá-las para o Magistério *ordinário*. Mas essa dificuldade não constitui razão suficiente para arruinar, no caso ordinário, a noção mesma de Magistério.

2. O periódico *De Rome et d’ailleurs*, renascido das cinzas do *Courrier de Rome* por uma espécie de supraconcepção englobante, manifestamente expressou sua vassalagem ao cardeal Wojtyla. Não surpreende que, estando enfeudado ao que é duplo, essa revista seja encurralada ao sofisma, para desembargar o concílio inspirado pelo pai da mentira.

M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, o.p.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. M.L. GUÉRARD DES LAURIERS, O.P., **Sobre a noção de Infalibilidade**, nov. 1979; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2ef> de: “*Sur la Notion d’Infaillibilité*”, in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 2, nov. 1979, pp. 87-92.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLIV

4 de março de 2014

A negação da infalibilidade do magistério ordinário universal

nos *Comentários Eleison* 342 e 343

de mons. Richard Williamson

(fev. 2014)

Prof. Nicolas Magne

Caro

XYZ,

Boa e Santa Festa da Purificação de Nossa Senhora. Presumo que deva ter lido o último escrito em data de mons. Williamson (“Ansiedade Sedevacantista – II”). Como é que Mons. W. pode afirmar que o magistério ordinário e universal, para ser infalível, tem de se conformar ao que foi ensinado no tempo, ou seja estar conforme à Tradição? Infalibilidade é precisamente a garantia de conformidade com a Tradição. Infalibilidade é – por direito – *causa* de conformidade certa, e não *consequência* de uma conformidade de facto. É em razão do carisma da infalibilidade que os fiéis têm garantia e certeza de que o ensinamento que é atestado pela Igreja está conforme à divina Revelação (e, portanto, àquilo que sempre foi ensinado).

Afirmar, como faz Mons. W., que o M.O.U. não é infalível a não ser com a condição de sua conformação à Tradição, é afirmar que o M.O.U. é infalível de facto, e não infalível de direito. Dito de outro modo, seguindo-se a Mons. W., o M.O.U. não é mais infalível do que você ou eu. Nós também, simples membros da Igreja discente [Igreja ensinada], somos infalíveis toda vez que nos conformamos à Tradição. Só que essa infalibilidade é uma pura e simples inerrância *de facto*: não é a infalibilidade *de direito* da Igreja docente [Igreja ensinante]; não é a infalibilidade de que nos falam o magistério, os doutores da Igreja e os teólogos. Dito ainda de outra maneira, para Mons. W., o M.O.U. não é infalível. Objetivamente, forçoso constatar (como quer que seja quanto a suas intenções, boas ou más) que Mons. W. rejeita a infalibilidade do magistério ordinário e universal, todavia claramente ensinada pelo Concílio Vaticano I. Tudo isso para não ter de concluir pelo “sedevacantismo”.

“Deve ser crido com fé divina e católica tudo o que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer por juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe a ser crido como divinamente revelado.”

(Concílio Vaticano I, Constituição dogmática *Dei Filius*, 24 de abril de 1870.)

“Logo, é evidente, conforme tudo o que acaba de ser dito, que Jesus Cristo instituiu na Igreja um magistério vivo, autêntico e também perpétuo, que Ele investiu com Sua própria autoridade, revestiu do Espírito da verdade, confirmou com milagres, e quis e muito severamente mandou que os ensinamentos doutrinários desse magistério fossem recebidos como os Seus próprios. Logo, todas as vezes que a palavra desse magistério declara que esta ou

aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, cada um deve crer com certeza que isso é verdadeiro; pois, se isso pudesse de algum modo ser falso, seguir-se-ia, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria o autor do erro dos homens.” (Papa Leão XIII, Carta Encíclica *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896.)

Para completar nossos dizeres, eis aqui citação do Padre Guérard des Lauriers, que já combatia o raciocínio falso hoje veiculado por Mons. W.:

« Uma afirmação que emane de pessoa física ou moral pode ser considerada: seja quanto ao conteúdo que é o objeto dela, seja quanto ao sujeito donde ela procede. Uma mesma afirmação tem, portanto, qualificativos que são de dois tipos: uns, “objetivos”, dizem respeito ao conteúdo; outros, “subjetivos”, referem-se à sua origem. Esses dois tipos de qualificações são, por natureza, irreduzíveis um ao outro, embora as qualificações mesmas interfiram uma na outra.

No que se refere a determinada afirmação do Magistério da Igreja, a *inerrância* é uma qualificação “objetiva”, a *infalibilidade* é uma qualificação “subjetiva”.

A *inerrância* consiste em a afirmação considerada não conter erro. Essa afirmação está conforme ao Depósito revelado, ou então ela precisa, e por isso define, o Depósito revelado.

A *infalibilidade* consiste em o “sujeito” (Papa, Concílio, Bispos dispersos ou reunidos...) que faz essa afirmação fazê-la em condições tais que, pela assistência do Espírito Santo, ele não tem como errar. Essas condições SUBJETIVAS são *coisa inteiramente distinta da inerrância*. Elas são objeto de observação; podem ser constatadas, contestadas...

- A ordem verdadeira entre as duas noções: de inerrância e de infalibilidade.

A ordem verdadeira é a que deve realizar-se na realidade.

Ora, foi para os fiéis terem garantia da inerrância, que Deus instituiu, na Igreja e pela Igreja, o carisma e as condições da infalibilidade. Fazer a infalibilidade depender da inerrância seria, portanto, *a priori* e do ponto de vista da Sabedoria divina, tornar vã a infalibilidade. [...]

A ordem verdadeira, aquela instituída na Igreja por Deus mesmo, consiste pois em a infalibilidade estar ordenada à inerrância. A infalibilidade tem de acarretar que, para o bem dos fiéis, a inerrância se realize. De sorte que, a partir da infalibilidade, observável e observada, conclua-se, com a certeza mesma da Fé, que a afirmação proposta exprime a verdade. A inerrância se apresenta, pois, ao olhar da Fé vivente, *como consequência* da infalibilidade. Logo, é por natureza que, na realidade, a inerrância não pode ser condição da infalibilidade. [...]

Quando dois fenômenos são tais que A acarreta B, há evidentemente entre A e B duas ordenações opostas entre si. A primeira diz respeito à realidade, e à observação que dela se pode fazer, a saber: B é *consequência* de A. A segunda ordenação concerne à análise reflexiva, ou seja, aquela que pode ser feita *a posteriori*. Observa-se B, e coloca-se a si próprio a questão de saber se A existe. Então, deste novo ponto de vista, que é o da epistemologia, B é *condição* de A. A ordenação real, que é uma “consequência”, é lida, reflexivamente, como sendo uma “condição”. E, de maneira mais precisa, é somente se B é *consequência* NECESSÁRIA de A, que se pode concluir: a existência de B é condição da existência de A.

O sofisma consiste, no caso, em passar subrepticamente da ordem real à ordem reflexa, da Fé vivente à epistemologia da Fé.

A infalibilidade (A) acarreta a inerrância (B). Aí está a ordem real que corresponde à Fé vivenciada; a inerrância é *consequência* da infalibilidade (1). E eis a seguir a ordem reflexa que, ao menos aparentemente, corresponde à epistemologia da Fé: a inerrância é *condição* da infalibilidade (2). Ora, é neste segundo ponto de vista que se coloca o autor para escrever, e antes de tudo para pensar, aquilo que nós chamamos de o “enunciado do sofisma”. Se efetivamente afirmar-se, sem contudo o explicitar, que “a inerrância é condição da infalibilidade” (2), aí então é bem exato que “os ensinamentos do Vaticano II não são da alçada do Magistério infalível da Igreja, *porque* esses ensinamentos [contradizem a verdade]”.

O “*porque*”, que nós grifamos, supõe expressamente a cláusula(2), que nós repetimos, a saber: que a inerrância é condição da infalibilidade. Ora, isso não é verdadeiro *de modo absoluto*. Para que B, que na realidade é uma *consequência* de A, seja *realmente* uma *condição* de A, é preciso que B seja consequência NECESSÁRIA de A. A fim de que a inerrância de uma afirmação fosse *condição* para essa afirmação “ser da alçada do Magistério infalível”, seria preciso que “ser da alçada do Magistério infalível” acarretasse NECESSARIAMENTE essa inerrância. Ora, não é o caso. Uma proposição pode “ser da alçada do Magistério infalível” em razão das condições de promulgação e, não obstante, ser falsa, se precisamente, de fato, esse Magistério for “pseudo”. »

(Rev. Pe. Michel-Louis Guérard des Lauriers, O.P. [antigo professor na Universidade Pontifícia do Latrão e nas faculdades do Saulchoir], “*Sur la notion d’infailibilité*” [Sobre a noção de infalibilidade], in: *Cahiers de Cassiciacum*, n.º 2, novembro de 1979, pp. 88-91.)

De resto, e para retornar ao texto de Mons. W., o argumento tirado de Libério não prova nada. Pela boa razão de que as fontes que Mons. W. escolheu seguir são de autenticidade no mínimo duvidosa. O bispo devia ampliar o campo do seu revisionismo histórico...

E, quanto a operar *habitualmente* uma escolha dentre as coisas que nos vêm dos pontífices pós-conciliares, tal atitude não é contemplável (por um católico) a não ser que ditos pontífices não sejam papas na realidade. Do contrário, a gente se faz superior do Papa. Bem fielmente,

Vicente Chabrol

Caro XYZ,

Malgrado todo o respeito que devemos a Mons. Williamson, em razão de seu episcopado, e malgrado toda a estima que devemos ter para com ele, forçoso constatar uma vez mais que o nosso simpático prelado se extravia. Mons. W. *dixit*:

“A Santa Madre Igreja ensina que o Depósito da Fé, ou Revelação pública, foi completado na morte do último Apóstolo vivo, ou seja, em torno de 105 d.C. Desde então nenhuma outra verdade foi acrescentada, ou poderia ter sido acrescentada, a esse Depósito, ou corpo de verdades reveladas. Portanto, nenhuma definição ‘extraordinária’ pode acrescentar um iota de verdade a esse Depósito. Apenas se acrescenta, em benefício dos crentes, certeza a alguma verdade já pertencente ao Depósito, mas cuja pertença não estava suficientemente clara de antemão. Em uma ordem quádrupla vem em primeiro lugar uma REALIDADE objetiva, independente de qualquer mente humana, tal como o fato histórico da Mãe de Deus concebida sem o pecado original. Em segundo lugar vem a VERDADE em uma mente que se conforma à realidade. Só em terceiro lugar vem uma DEFINIÇÃO infalível, quando um Papa combina todas as quatro condições para definir essa verdade. E em quarto lugar, surge dessa definição a CERTEZA dessa verdade para os crentes. Assim, enquanto a realidade gera a verdade, uma Definição simplesmente cria certeza em relação àquela verdade.”

Certo, mas vejamos a continuação...

“Mas a realidade e sua verdade já pertenciam ao Magistério Ordinário, pois não resta dúvida de que um Papa jamais definiu infalivelmente uma verdade fora do Depósito da Fé. Assim, o Magistério Ordinário é para o Magistério Extraordinário o que o cachorro é para o rabo, e não o que o rabo é para o cachorro! O problema é que a Definição de 1870 deu tal prestígio ao Magistério Extraordinário, que o Magistério Ordinário, em comparação, começou a esmorecer, a ponto de os católicos, mesmo os teólogos, se verem impelidos a fabricar para ele uma infalibilidade como aquela do Magistério Extraordinário. Mas isso é tolice. O Magistério Extraordinário pressupõe o Magistério Ordinário, e existe apenas para dar certeza (4) a uma verdade (2) já ensinada pelo Magistério Ordinário.”

[N. do T. – [Comentário Eleison](#) 343: “Infalibilidade da Igreja I”, de 8 fev. 2014.]

Por mais que isto desagrade a mons. Williamson, não são apenas “os teólogos” que “fabricaram” (*sic*) uma infalibilidade para o magistério ordinário e universal, é a Igreja mesma, por voz do Concílio Vaticano I. *Bis repetita*

placent:

“Deve ser crido com fé divina e católica tudo aquilo que está contido na Palavra de Deus escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer por juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal, propõe a ser crido como divinamente revelado.”

(Concílio Vaticano I, Constituição dogmática *Dei Filius*, 24 de abril de 1870.)

Dito de outro modo, não são apenas “a realidade e a verdade” que pertencem ao magistério ordinário e universal, é *igualmente* a “certeza”. Temos certeza de que determinada proposição é divinamente revelada e deve, por consequência, ser crida com fé divina, em razão de essa proposição ser atestada “como divinamente revelada”, “quer por um juízo solene, quer por seu magistério ordinário e universal”. Negar, à maneira de mons. Williamson, que o magistério ordinário e universal da Igreja dê, *em paridade* com os juízos solenes (do Papa ou do Concílio), a certeza de uma verdade revelada, equivale clarissimamente a opor-se não somente ao ensinamento dos teólogos(*), mas também e sobretudo ao do Concílio Vaticano I – o que é pura e simplesmente inaceitável. Ajuntemos que, em razão da Constituição dogmática *Dei Filius*, temos a certeza de que mons. Williamson erra (e erra mesmo gravemente).

[(*) É já problemático opor-se ao ensinamento dos teólogos, havendo unanimidade moral entre eles. Só por essa razão, a opinião de Mons. Williamson já merece a censura seguinte: “temerária e falsa” (cf. Salaverri, *Sacrae Theologiae Summa*, t. I, 5.^a ed., 1962, p. 799).]

Retomemos outra vez o ensinamento do Papa Leão XIII a este respeito: “Os Padres do Concílio do Vaticano nada editaram de novo, portanto, mas não fizeram nada além de se conformarem à instituição divina, à antiga e constante doutrina da Igreja, e à natureza mesma da fé, quando eles formularam este decreto: ‘Deve-se crer com fé divina e católica todas as verdades que estão contidas na Palavra de Deus escrita ou transmitida pela tradição, e que a Igreja, quer com um juízo solene, *quer com o seu magistério ordinário e universal*, propõe como divinamente reveladas.’” (*Id.*) Logo, “todas as vezes [...] que a palavra desse magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada”, “quer por meio de um juízo solene, *quer por seu magistério ordinário e universal*”, “cada um deve crer com certeza que isso é verdadeiro”, e isso porque *tanto para os juízos solenes como para o magistério ordinário e universal*, nós temos a *certeza*, a garantia divina (em razão da infalibilidade): “se isso pudesse de algum modo ser falso, seguir-se-ia, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria autor do erro dos homens.”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Prof. Nicolas MAGNE, A negação da Infalibilidade do Magistério Ordinário Universal nos Comentários Eleison 342 e 343 de Dom Williamson , fev. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2el			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLV

5 de março de 2014

**Empresa Williamson m.g.r.,
demolições de todo gênero**

Em cinco artigos recentes de seu blogue *Kyrie eleison* (<http://www.dinoscopus.org/>) [N. do T. – Trad. br.: *Comentários Eleison*; trata-se dos comentários de 341 a 345.], mgr. Richard Williamson empreendeu uma tarefa que ultrapassa manifestamente suas competências teológicas e que dá o que pensar sobre sua adesão à doutrina católica; com efeito, ele leva ao paroxismo os falsos princípios professados e aplicados na Fraternidade S. Pio X. Ele tem o desígnio de refutar os *sedevacantistas* – o que é um direito que ninguém lhe contesta –, sem nem mesmo se dar conta de que a origem *separatista* do seu episcopado é mil vezes mais problemática, pois uma tal origem é explicitamente condenada pela Igreja, e constitui um “atentado contra a unidade da Igreja” *dixit* Pio XII. Como quer que seja, e independentemente disso, a diatribe williamsoniana fracassa totalmente, pela simples razão de que ela redunde em negar a doutrina católica e esvaziar o sentido de textos dogmáticos para torná-los inoperantes: ela não pode ser nada além de falsa e nefasta.

*

Como se sabe, não gosto muito dessa palavra *sedevacantismo*, na medida em que dá a entender que designe um princípio que apresente alguns traços originais, que seus partidários queiram promover e ver perdurar. A realidade está nos antípodas disso: a afirmação de que a Santa Sé está vacante de toda autoridade pontifícia é uma conclusão que permanece no interior do lúmen da fé e que os *sedevacantistas* desejam ver terminar o quanto antes (por meios primordialmente sobrenaturais, conformes à constituição da Igreja); é uma conclusão que os entristece, mas que eles creem indispensável de reconhecer para professar a fé católica em sua integridade e para não distorcer a doutrina da Igreja.

Se mgr. Williamson tivesse se apercebido disso, ele teria se colocado no ponto de vista do ato de fé e da doutrina que a Igreja professa sobre si mesma, em vez de se deixar arrastar a um naturalismo que o faz multiplicar os sofismas (ou seja, raciocínios que têm uma aparência de sabedoria, mas que são enganadores e errôneos). Contento-me de mencionar alguns deles.

“A questão [dos papas conciliares] não é de primordial importância. Se eles não foram Papas, de qualquer modo a fé católica e a moral, por meio das quais devo ‘trabalhar por minha salvação com temor e tremor’ (Fl 2, 12), não mudaram um iota. E se eles são Papas, de qualquer modo não posso obedecer-lhes na medida em que se tenham afastado dessa fé e dessa moral, pois ‘nós devemos obedecer antes a Deus que aos homens’ (At 5, 29).”

[N. do T. – *Comentário Eleison* 341: “Ansiedade Sedevacantista I”, de 25 jan. 2014.]

Aí está um parágrafo que não deixa de impressionar a quem quer que tenha a preocupação pela salvação de sua alma... mas que, na realidade, não passa de um grosseiro sofisma. Pois eis aqui a fé católica: “Em consequência nós declaramos, dizemos e definimos que é absolutamente necessário para a salvação, para toda criatura humana, estar sujeita ao Romano Pontífice” (Bonifácio VIII, Bula *Unam Sanctam*, 18 de novembro de 1302). *Dissociar a salvação eterna da submissão ao Soberano Pontífice é injuriar a Jesus Cristo, que fundou a Igreja sobre São Pedro e seus sucessores, e é perder as almas.*

Invocar os *Atos dos Apóstolos* (“deve-se obedecer a Deus antes que aos homens”) contra o Soberano Pontífice não deixa de impressionar a todos aqueles que querem obedecer a Deus acima de tudo, mas é na realidade um grosseiro sofisma. Pois eis aqui a fé católica: “Muito pelo contrário, o Divino Redentor governa Seu Corpo Místico visivelmente e ordinariamente por Seu vigário na terra” Pio XII, *Mystici Corporis*, 29 de junho de 1943. *Dissociar a autoridade do Soberano Pontífice da autoridade de Jesus Cristo, ou pretender que obedecer ao Papa seja simplesmente “obedecer aos homens”, é injuriar a Jesus Cristo, que comunicou Sua própria autoridade a São Pedro e aos sucessores deste, e é perder as almas.*

E mgr. Williamson ainda convoca, de passagem, Santo Agostinho em seu auxílio, atribuindo-lhe o princípio: *in dubiis libertas*. Não somente a atribuição é falsa [1], mas mais ainda, Santo Agostinho insistiria que a dúvida, em matéria

de doutrina e de ação, não engendra a liberdade mas, sim, a necessidade de investigar mais intensamente a verdade. A dúvida não é um bem desejável (o que poderia justificar a liberdade que a ela se atribui), mas, sim, uma carência do espírito, à qual se deve remediar — se isso puder ser objeto de uma inquirição virtuosa.

[1. Com frequência se vê, aqui ou ali, atribuir-se a Santo Agostinho o adágio: "*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*", unidade nas coisas necessárias, liberdade nas coisas duvidosas, caridade em todas as coisas.

Ora, essa fórmula não se encontra em Santo Agostinho. Na verdade, ela se deve ao protestante Peter Meiderlin (*Rupertus Meldenius*) (22 de março de 1582 – 1.º de junho de 1651) a propósito das controvérsias entre os protestantes.

Referência: Joseph Leclerc, S.J., in: *Recherches de Sciences Religieuses*, tomo XLIX, dezembro de 1961, pp. 549-560. *Nota complementar* no tomo LII-3 pág. 432 (1964). Cf. *Esprit et Vie* (ex-*Ami du Clergé*) de 20 de março de 1973, pág. 98 (capa).

Hipótese: é o título da obra (*Parænesis votiva pro pace ecclesiæ ad theologos augustanæ confessionis*) donde essa frase foi tirada que teria feito com que ela fosse atribuída a Santo Agostinho — mas por crassa confusão, pois "*Augustanæ Confessionis*" não designa as "Confissões de Santo Agostinho", mas a "Confissão de Augsburg", manifesto doutrinal do protestantismo luterano.

Ademais, é difícil de atribuir esse texto a Santo Agostinho, por pouco que se reflita.

Ele não teria encontrado dificuldade alguma, é claro, quanto ao "*in omnibus caritas*", muito pelo contrário.

Mas a distinção entre "*dubiis*" e "*necessariis*" é muito falha: não somente são duas noções que não pertencem ao mesmo gênero (uma refere-se ao conhecimento, outra ao ser), mas também, entre as duas, há todo o provável, e o certo contingente. E depois, há coisas duvidosas que se pode (ou mesmo se deve) deixar como estão, enquanto que há dúvidas que se tem o dever de dissipar: quando está em jogo a honra de Deus, a validade dos sacramentos, a conduta a seguir com justiça, o que for necessário à compreensão da fé e da palavra do Magistério.

De fato, essa distinção não tem sentido a não ser na ótica do livre-exame protestante: lá onde a Bíblia não sofra divergência alguma de interpretação, necessidade e unidade. O restante é removido para o domínio do duvidoso e do livre, cada qual sendo árbitro do que é necessário e do que é duvidoso.]

Assim embasado, mgr. Williamson empreende uma demolição sistemática do Magistério da Igreja: o Magistério ordinário e universal não mais existe, porque ele pretende entender *ordinário* em um sentido trivial, e porque ele entende *universal* num sentido explicitamente descartado pelo (primeiro) Concílio do Vaticano e adotado pelo magistério pós-conciliar [2]. Os juízos *ex cathedra* do Soberano Pontífice não mais existem, porque precisam fundar-se (pretende ele) no magistério ordinário e universal (que não mais existe); ele sustenta essa pretensão em contradição com a definição do (primeiro) Concílio do Vaticano que precisa que "estas definições do Romano Pontífice são irreformáveis por si mesmas e não em virtude do consenso da Igreja".

[2. Concílio do Vaticano, *Dei Filius*, Denzinger 1792: "Deve-se crer com fé divina e católica tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida por tradição, e que a Igreja, quer com juízo solene, quer com seu magistério ordinário e universal propõe a crer como verdade revelada."

O sentido da expressão *Magistério Ordinário e Universal* é precisado nas intervenções e relatórios oficiais da Deputação da Fé, encarregada de explicar aos Padres, antes do escrutínio, o sentido exato do que eles iam definir. A *Deputação* remete à Carta Apostólica de Pio IX *Tuas Libenter* de 21 de dezembro de 1863:

"Ainda que não se trate senão daquela submissão que deve se manifestar com ato de fé divina, não se pode restringi-la unicamente aos pontos definidos pelos decretos dos Concílios ecumênicos ou dos Romanos Pontífices e desta Sé Apostólica; é necessário estendê-la também a tudo aquilo que é transmitido, como divinamente revelado, pelo corpo docente ordinário de toda a Igreja espalhada pelo universo" *Denzinger* 1683.

Universal indica nessa expressão a universalidade da Igreja docente: o Papa e os bispos subordinados. O Magistério universal é, pois, o poder de ensinar da Igreja exercido pelo Papa e o conjunto dos bispos atualmente viventes. Ele é ordinário, porque tem lugar por modo de exposição, e não por modo de juízo solene.

E eis que mgr. Williamson quer entender *ordinário* no sentido em que o empregamos na expressão trivial: *sair do ordinário*, e eis que ele adere {*se rallie*} ao sentido pós-conciliar da palavra *universal*, a saber: universalidade no tempo e não simplesmente no

espaço — diacrônica e não simplesmente sincrônica (*Nota doutrinal* da Congregação para a Doutrina da fé anexa à carta apostólica *Ad tuendam fidem* de João Paulo II, 18 de maio de 1998).]

Essa demolição continua pela confusão entre a ordem do conhecimento e a ordem do ser, pela confusão entre infalibilidade e inerrância [3]; pela pretensão de fazer da conformidade com a Tradição uma *condição* da infalibilidade do magistério, quando ela *é consequência* desta [4], etc.

[3. Essa confusão já lhe tinha sido assinalada em 1979 pelo Rev. Pe. Guérard des Lauriers (*Cahiers de Cassiciacum*, n.º 2, novembro de 1979, pp. 88-91 {trecho citado [aqui](#) – N. do T.}) e eu mesmo lhe havia mostrado que ela torna vã a infalibilidade do Magistério da Igreja, tanto a do Papa como a da Igreja docente em toda a sua extensão: foi durante um retiro, no momento de despedir-se, em 20 (ou 21?) de novembro de 1979 em Écône.]

[4. Essa pretensão não somente destrói a infalibilidade do Magistério, como torna impossível a fé católica mesma. V. "[Ruína da Fé](#)" e também "[A Santa Eucaristia e o Novo Jansenismo](#)".]

Não há mais magistério, não há mais obediência, não há mais unidade da hierarquia... não há mais nada. Esvaziar o dogma católico pelo interior, alterando as noções que Deus e o Magistério da Igreja utilizam para dirigir-se à inteligência humana, isso tem nome na história das doutrinas: chama-se *modernismo*. Modernismo no exato sentido do termo, tal qual o forja São Pio X. Não utilizo o termo em sentido mundano nem no sentido encontrado nas polêmicas conduzidas por ignorantes: mas, sim, no sentido de *destruição da inteligência da fé*. Não há mais Igreja Católica, tampouco. Pois como buquê final, pensando contemplar "a infinita alteza e profundidade do próprio Deus" [N. do T. – *Comentário Eleison* 345: "[Humanização Fatal](#)", de 22 fev. 2014.], eis que mgr. Williamson nos entrega o fundo de seu pensamento: há sete séculos que a Igreja Católica pôs-se a reboque da humanidade que vira as costas a Deus; a Igreja está escorregando ladeira abaixo, e, para compensar ou camuflar isso, ela reforça a infalibilidade do Magistério. Isso que é fina teologia, e que profundo amor à Igreja! O cavaleiro Williamson se encontra, através dos séculos, solitário a combater de forma eficaz e adequada "a heresia universal do liberalismo"[5]. Mas a que preço!

[5. Ao longo destes cinco artigos, assiste-se a uma invocação repetida, *encantatória*, da luta contra o liberalismo. Sem consideração pela doutrina, sem consideração pelo Magistério, sem consideração pelo ser histórico da Igreja. Tudo isso não deixa de ser inquietante.

Já se conhecia um "antiliberalismo" que permite julgar e denegrir o próximo. Conhecia-se um "antiliberalismo" que permite imiscuir-se em todos os negócios do próximo. Conhecia-se um "antiliberalismo" que permite ocultar situações matrimoniais irregulares, apagar graves desvios morais ou agir *como se* pesadas censuras tivessem sido absolvidas ("a ~~escola~~ o antiliberalismo cobre uma multidão de pecados"). Tem-se agora um "antiliberalismo" que se alimenta de modernismo... A característica comum desses "antiliberalismos" é que não definem jamais o que é o *liberalismo*. Contudo, é por aí que é preciso começar caso se queira precaver-se dele e combatê-lo de verdade.]

É a este triste nível que chegamos. *Kyrie eleison*, é o caso de dizer e repetir sem cessar: *Senhor, tende piedade de nós*.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Empresa Williamson m.g.r., demolições de todo gênero , mar. 2014, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2es			
de: " <i>Entreprise Williamson m.g.r., démolition en tout genre</i> ", blogue <i>Quicumque</i> , 4 mar. 2014, http://www.quicumque.com/article-entreprise-williamson-m-g-r-demolition-en-tout-genre-122822777.html			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLVI

10 de março de 2014

Invalidade dos ritos reformados e eclesiovacantismo

(2007)

John DALY; Nicolas MAGNE

[INDAGAÇÃO (jan. 2007):] *Uma pergunta, caro John. Pensais que a Sucessão Apostólica possa chegar ao fim?*

[John DALY:] É um Dogma de nossa Fé que a Sucessão Apostólica não pode findar. A Hierarquia sempre terá membros, verdadeiros Sucessores dos Apóstolos, validamente sagrados e dotados de missão por parte da Santa Sé. E, embora a Santa Sé mesma possa com plena evidência encontrar-se intermitentemente não-ocupada, esse interregno não pode, em caso algum, extinguir a fonte, de tal maneira que a sucessão seja rompida, e a série dos Papas terminada.

Vide as citações fornecidas pelo infatigável Nicolas Magne.

[Nicolas MAGNE:] Duas citações:

“Trata-se de uma sucessão que tem de durar continuamente até o fim dos séculos. Basta, evidentemente, uma continuidade moral, que não fica interrompida durante o tempo ao longo do qual é eleito o novo sucessor.” (Padre ZAPELENA, S.J., *De Ecclesia Christi, pars apologetica*, Roma: Pont. Università Gregoriana, 1955, p. 315).

“Notemos que essa sucessão formal ininterrupta [de Pontífices na Sé de Pedro] deve ser entendida moralmente, e como o exige a natureza das coisas: sucessão de pessoas, modo eletivo, como o quis Cristo e como o entendeu toda a antiguidade cristã. Logo, essa perpetuidade não exige que, entre a morte do predecessor e a eleição do sucessor, não haja intervalo, nem sequer que, em toda a série dos pastores, algum não possa ter sido duvidoso; mas ‘se entende com isto uma sucessão de pastores legítimos tal que a Sé pastoral, mesmo vacante, mesmo ocupada por um titular dúbio, não possa realmente ser considerada caída em abandono; quer dizer, ainda, que o governo dos predecessores persevera virtualmente no direito da Sé sempre em vigor e sempre reconhecido, e que também tenha perseverado sempre a preocupação de eleger um sucessor’ (Ch. Antoine, *De Eccl.*).” (Padre GOUPIL, S.J., *L’Église*, 5.ª ed., 1946, Laval, pp. 48-49.)

[N. do T. — Cf. também, na mesma linha e com interessantíssimas considerações adicionais:

- DORSCH (1928), cit. in: “*Apêndice 4: Uma Vacância Prolongada da Santa Sé*”, de: Rev. Pe. Anthony Cekada, *Os Tradicionalistas, a Infalibilidade e o Papa*, 1995/2006; trad. br. de out. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1z2
- O'REILLY (1892), cit. in: John S. Daly, *O Padre O'Reilly sobre a Ideia de uma Prolongada Vacância da Santa Sé*, 1999; trad. br. de jan. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1ds
- BERRY (1941), cit. in: Rev. Pe. Joseph Collins, *Breve Visão Geral das Reservas sobre o Novo Rito de Consagração Episcopal*, 2008; trad. br. de ag. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1Xt
- D. GUÉRANGER; Card. PIE (séc. XIX); cit. in: John Daly, *O Cardeal Pie, Dom Guéranger e o Evangelho sobre a Crise Eclesiástica*, 2006; trad. br. de jul. 2011 em: wp.me/pw2MJ-Nd
- Etc.]

[Nicolas MAGNE:] Comentário à citação de Goupil: “O governo dos predecessores persevera virtualmente” — Em quem? Pois bem, nos fiéis que se conformam ao ensinamento e às leis dos mencionados predecessores, no estado em que estes últimos deixaram a Igreja. “Direito da Sé sempre em vigor e sempre reconhecido” — Reconhecido por quem? Ora, por todos os Católicos que permaneceram fiéis. Incluídos aí os que não viessem a se manifestar, e mesmo os que fossem induzidos em erro, sobre a questão da legitimidade do Pontífice.

“Que sempre também tenha perseverado a solicitude de eleger um sucessor” — Em quem? Em todos aqueles que aguardam, há quase meio século, que um Soberano Pontífice restitua à Igreja universal “a Escritura, o Catecismo e a Missa”. Claro que isso implica igualmente que existam ainda eleitores aos quais se possa recorrer. Os eleitores do Papa:

— Trata-se ordinariamente dos Cardeais.

— Se estes últimos estivessem por uma razão ou outra “impedidos”, seria preciso extraordinariamente recorrer:

- antes de tudo, ao clero da diocese de Roma (de que os cardeais são os representantes eminentes);
- depois, na falta do clero de Roma, aos Bispos.

“Caetano afirma [...] que o poder de eleger o Papa reside formalmente – isto é, em sentido aristotélico, como apto a proceder imediatamente ao ato de eleição – na Igreja de Roma, incluindo na Igreja de Roma os cardeais-bispos que são de certo modo os sufragâneos do Bispo de Roma. Por isso, segundo a ordem canônica prevista, o direito de eleger o Papa pertencerá de fato somente aos cardeais (*Apologia*, cap. XIII, n.º 742). Por isso também, quando as disposições do direito canônico fossem irrealizáveis, eleger o Papa pertenceria aos que certamente são membros da Igreja de Roma. Na falta do clero de Roma, isso pertenceria à Igreja universal, da qual o Papa deve ser o Bispo. (*Ibid.*, nn. 741 et 746).” (Charles JOURNET [resumindo CAETANO e JOÃO DE S. TOMÁS], *L’Église du Verbe Incarné*, 2.ª ed., 1955, pp. 622-624.)

*

[NOVA INDAGAÇÃO (jan. 2007):] *Obrigado. Nesse caso, qual é(são) o(s) pastor(es) que seria preciso seguir, segundo vossa tese?*

[Nicolas MAGNE:] Existe uma claríssima diferença entre as duas questões que suscitais alternadamente, a saber:

1. A permanência da Sucessão Apostólica;
2. Um pastor que possamos/devamos seguir.

Ao passo que está assegurado que sempre haverá autênticos Bispos sagrados e enviados pela Igreja, não é certo de modo algum que nunca se chegue a ver-se numa situação em que, na ausência de Papa, fatias inteiras do Episcopado desfaleçam, sem que se manifeste abertamente algum Bispo a favor do testemunho da Fé. Por quê?

Porque o que está assegurado é, por um lado, a permanência da Sucessão Apostólica (nota de Apostolicidade) e, por outro, a assistência infalível (absoluta ou prudencial) própria à Autoridade suprema: ou seja o Papa, os bispos com o Papa, mas não o(s) bispo(s) sem o Papa.

Cordialmente,

N.M.

*

[UM IGNORANTE (out. 2006):] *Os mais escandalizados pelos abusos litúrgicos e heresias dos progressistas são os sedevacantistas, que estimam que uma tal permissividade desde 1965, mesmo não ficando provada uma real cumplicidade, desqualifica as autoridades romanas. O termo significa “sé vacante/vazia”, quanto à sé do papa. A última teoria deles declara nulas as sagrações episcopais e inaugura uma vacância completa da hierarquia da Igreja. Não há mais bispos, não há mais padres, não há mais sacramento salvo o batismo e o matrimônio, que os fiéis podem obter em caso de necessidade.*

[John DALY:] Na realidade, a hipótese da invalidade dos novos ritos, dentre os quais o rito de sagração/ordenação

episcopal, não é nova de maneira alguma, nem se limita aos sedevacantistas.(*). Em contrapartida, alguns sedevacantistas não negam a validade das novas sagrações.(**)

[(*) N. do T. – E.g. o Pe. Peter SCOTT, da FSSPX, *Os padres da Igreja Conciliar devem ser "reordenados" quando vêm para a Tradição?*, 2007; trad. br. de jan. 2011 em: wp.me/pw2MJ-hh].

[(**) N. do T. – E.g., ao que parece, o Pe. Bruno SCHAEFFER, da FSSPX, v. nota abaixo.]

E poucos sedevacantistas afirmam “uma vacância completa da hierarquia da Igreja” – conclusão esta, não somente monstruosa do ponto de vista da doutrina, como de modo nenhum implicada pela hipotética invalidade das novas sagrações, enquanto restarem bispos sagrados no rito antigo – o que ainda é o caso. A vasta maioria dos sedevacantistas continua a receber outros sacramentos além do batismo e do matrimônio, muitas vezes – mas nem sempre – limitando-se aos serviços de padres “*non una cum*”. É preciso não caricaturar: o bem da Igreja exige a verdade exata.

[Nicolas MAGNE:] Caro John, tirastes as palavras da minha boca!

[N. do T. – Recentemente (set. 2013), por ocasião do falecimento do Rev. Pe. Bruno Schaeffer, Nicolas Magne acrescenta, em resposta ao porta-voz oficioso da Fraternidade S. Pio X no *Forum Catholique*:

“Continuando a ser ‘guérardiano’, o Pe. Schaeffer não teria podido receber em Couloutre sacerdotes Ecclesia Dei e permitir-lhes celebrar missa? E por que seria isso? Eles porventura são mais ‘una cum’ que os padres da FSSPX? Nem mais nem menos. São validamente padres aos olhos dos ‘guérardianos’? Mas a Tese de Cassiciaco e a colocação em causa da validade das ordenações sacerdotais e sagrações episcopais conferidas segundo o pontifical de Paulo VI são duas coisas, de si, diferentes. Não se trata aqui de obedecer à linha do partido – como em certa fraternidade... – subscrevendo obrigatoriamente a todas as cláusulas exigidas por não se sabe que ‘universo sedevacantista’. Por ter conversado frequentemente com o Pe. Schaeffer sobre esta questão também, estava bem de acordo com ele em reconhecer que a argumentação de Rore Sanctifica não era especialmente probante” {da invalidade dos referidos ritos reformados sob Paulo VI}.

Num caso como noutro, sem embargo, parecem permanecer igualmente de pé as considerações do Rev. Pe. Hervé Belmont, *Validade dos novos sacramentos*, trad. br. de ag. 2011 em: wp.me/pw2MJ-Sh].

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY; Nicolas MAGNE. Invalidade dos ritos reformados e eclesiovacantismo , 2007; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2d0			
Fontes principais	(links fora do ar, salvo o último):		
[i] • John DALY, “Réponse, cher O.”, 3 jan. 2007, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=251884			
• N.M., “Deux réponses”, 31 dez. 2006, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=251251			
• N.M., “Drôle de ‘collège!’”, 4 jan. 2007, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=251941			
[ii] • N.M., “Deux questions différentes”, 3 jan. 2007, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=251900			
[iii] • John DALY, “Correction”, 15 out. 2006, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=224783			
• N.M., “Merci”, 15 out. 2006, http://archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=224865			
• N.M., “Oui, à propos de l’Abbé Schaeffer”, 30 set. 2013, http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=733187			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXV

19 de março de 2014

Nota sobre a posse da verdade

Louis JUGNET (1913-1973)

A pretensão de “estar com a verdade”, de “ter a verdade”, indigna muita gente, que replica: “Isso é orgulho”, ou ainda: “Então, todos os outros estão em erro”, etc... Na medida em que um tal preconceito é curável, tentemos eliminá-lo mediante um esclarecimento que dissipe certas confusões.

1) Pensar, com razões bem fundadas, que se está na verdade não é, de maneira alguma, indício de orgulho, mas – por espantoso que isto possa parecer a alguns – de humildade. O conhecimento humano, com efeito, precisamente enquanto limitado e imperfeito, não faz o real mas deve submeter-se a este. A verdade é a concordância entre o espírito e a coisa conhecida. Quanto mais o espírito humano for modesto e fiel, mais chances ele tem de ver o real (científico, filosófico, teológico) descobrir-se para ele, graças a uma espécie de ascese da inteligência e da vontade.

2) “Conhecer a verdade”, “estar na verdade” é tomado por alguns de nossos adversários de forma tão tola, que a gente se pergunta se às vezes essa confusão que cometem não é voluntária. Dissipemo-la, todavia:

a) “ter razão”, “estar com a verdade”, “possuir a verdade” não quer dizer, de maneira alguma, nem que o filósofo ou teólogo que afirma deter esse privilégio sabe tudo e não se engana jamais em nada, o que seria pura e simplesmente grotesco; (É, porém, bem isso que alguns parecem imaginar!)

b) nem que sua doutrina não contém nenhuma obscuridade, nenhuma margem de inexplicável, ou que ela esgota totalmente o real em todas as suas profundidades. “Há mais coisas no céu e na terra, Horácio, do que pode sonhar vossa filosofia” (Hamlet). Nada mais verdadeiro. Também aí, um dogmático sabe afirmar quando é preciso, e respeitar o mistério por toda parte onde ele o encontrar. (Será preciso repetir, pela enésima vez, que a expressão escolástica “*adaequatio rei et intellectus*” não significa, de maneira alguma, “correspondência absolutamente perfeita entre a coisa e o pensamento”, mas relação de conformidade objetiva e válida, embora limitada; nenhum conhecimento humano é exaustivo).

c) Isso não quer dizer, tampouco, que fora da doutrina que defendemos tudo seja falso nas doutrinas adversas. Os filósofos tomistas nem sonham contestar que haja verdades em Berkeley, em Kant, em Hegel, em Marx, em Bergson; os teólogos católicos não pretendem de maneira alguma negar que haja verdades no protestantismo, no judaísmo, no bramanismo. Mas a questão que se coloca é inteiramente outra. Trata-se de saber se essas verdades estão, se assim podemos dizer, “à vontade”, em liberdade e “em casa” nas doutrinas adversas. Ora, o que pensamos é que essas verdades não têm ali senão papel parcial, fragmentário, incompleto, que elas estão involucradas em erros flagrantes que distorcem e falseiam o verdadeiro alcance delas – e que, assim, o dominante numa doutrina falsa, e aquilo pelo que ela arrisca propriamente ser desastrosa, é o espírito dessa doutrina, espírito de erro e de negação.

Exemplos: o judaísmo e o islamismo insistem sempre na unidade de Deus (o que é uma Verdade), mas fazem-no intencionalmente, de maneira unilateral, que exclui o dogma cristão da Trindade. Lutero insiste no fato de que é somente a graça que justifica, e, em estado bruto, essa fórmula é verdadeira. Nele, porém, isso exclui a economia católica dos sacramentos, etc... Assim também, Kant vê bem que o conhecimento é ativo, mas concebe essa atividade como cega e fabricadora, não alcançando o ser. Marx vê bem o papel vezes demais negligenciado do fator

econômico. Mas ele dá a este um peso exclusivo e inaceitável, etc... Nem tudo é falso, detalhadamente, nas doutrinas, mas o espírito aí infecta tudo. Se essas verdades parciais forem admissíveis e assimiláveis, é com a condição de serem arrancadas a estas falsas doutrinas (logo, antes de tudo, crítica ao erro) e “batizadas” de algum modo, repensadas sob outra perspectiva.

3) Permanece que estas pretensões, todavia bastante limitadas, chocam a alguns. É que não creem na possibilidade de o espírito humano alcançar o verdadeiro com certeza. São céticos ou relativistas por temperamento; mas, precisamente, não se deveria crer que aí está como que a fina flor da cultura ou da inteligência. Há aí, pelo contrário, uma pura e simples anemia (ou impotência) intelectual. O ceticismo não é uma posição normal. A história do pensamento, tanto quanto a patologia mental, mostra no ceticismo uma degradação do espírito, uma impotência de realizar nossas funções intelectuais. Isso deve ser corrigido e reformado mediante uma genuína reeducação moral, intelectual, espiritual. Não se pode atolar-se beatamente nele, se se quiser ser verdadeiramente humano. Alguns dizem, ao ouvirem alguém expor-lhes uma doutrina determinada: “Ele diz isso; é seu ponto de vista, mas um outro diria outra coisa sobre a mesma questão”. E daí? Os que dizem isso mostram bem que são subjetivistas até à medula, incapazes de considerar por si mesmos o conteúdo de uma doutrina (ponto de vista do objeto estudado, do ser) e capazes somente de considerar o sujeito que fala (um tomista moreno ou um marxista loiro, etc.), ou seja, renunciam a julgar, a servir-se de sua inteligência.

Louis Jugnet

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
L. JUGNET, Nota sobre a posse da verdade , 1973; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2fH			
de: “ <i>Note sur la possession de la vérité</i> ”, in: rev. <i>L’Ordre Français</i> , Versailles, set.-out. 1973, pp. 97-99 [reproduzido na rev. <i>Le Sel de la Terre</i> , n.º 70, Avrillé, outono de 2009, Dossiê “ <i>La Vérité</i> ”]; conforme a transcrição online em: http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=624898 [Cf. tb. a mensagem de n.º 458716 nos Arquivos deste mesmo fórum, atualmente fora do ar].			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXVI

2 de abril de 2014

São Paulo e “a dupla ressurreição corpórea” (1935)

Rev. Pe. Bernard-Marie ALLO, O.P. (1873-1945)

Nosso comentário indicou as razões múltiplas que impedem de admitir neste capítulo XV [da Primeira Epístola aos Coríntios] a ideia de uma “dupla ressurreição” dos corpos. Mas, como essa teoria foi posta muito em voga em nossos dias, convém examiná-la mais de perto. A interpretação do capítulo XX, 1-10, do Apocalipse mediante um Reino de mil anos tomado à letra, com Cristo visível regendo a terra de Seu trono, em meio aos mártires ressuscitados, possui ainda o favor da maioria dos exegetas heterodoxos. Contudo, aqueles dentre eles aos quais não basta repeti-la como uma lição de seu “catecismo

científico” não ignoram as graves dificuldades que ela apresenta. Por mais que uma tal concepção seja análoga à de certos apócrifos judeus, e pareça confirmada pelo quiliismo de alguns antigos Padres, ela está em discordância manifesta com as profecias do Senhor nos Sinóticos, segundo as quais a Parusia, sobrevindo de forma inesperada, colocará um ponto final a toda a história terrestre; ela nem mesmo pode apoiar-se em Daniel. Assim, Zahn quererá considerá-la uma revelação nova e particularíssima concedida a São João; o católico Wikenhauser, ao defendê-la como sentido literal, se esforçará por explicar que é apenas uma espécie de alegoria, para significar que os mártires terão situação privilegiada no mundo futuro. Mas aqueles que não têm de fazer apologética, por exemplo Loisy, reconhecem sem rodeios que o milenarismo literal aparece como um elemento estranho ao conjunto do Novo Testamento, e permanece inconciliável com muitas afirmações do próprio Apocalipse; logo, só poderá ser um espécime daquele conflito entre tradições heterogêneas, segundo o sistema deles, que se encontram generosa e pouco inteligentemente justapostas num mesmo livro. Entretanto, não se parou nesta solução desesperada; há algum tempo começou-se a insistir em certos traços, bastante obscuros, da escatologia de São Paulo, na qual se pretende descobrir ao menos o princípio da crença quiliasta. Teríamos assim, na revelação cristã, duas perspectivas escatológicas em conflito: uma, geral e isenta de quiliismo, que é a dos Sinóticos e culmina na Segunda Epístola de Pedro; outra, milenarista, tomada de empréstimo a círculos judeus da mesma época, que se mescla à primeira em Paulo e desabrocha-se no Apocalipse, Papias, Justino, Ireneu e ainda outros. Dentre os exegetas do século XIX, *Ewald* (1857) e *Edwards* (1885) eram já favoráveis às “duas ressurreições” no Apóstolo. *Godet* (“Comentário à 1.^a Epístola aos Coríntios”, II, pp. 374.379) defende mui honestamente essa teoria, e chega mesmo a pensar encontrá-la no restante do Novo Testamento. *Toussaint*, em seu comentário católico à nossa epístola (p. 415, 1910), pendia bem visivelmente para a mesma tese. Para Loisy não restam dúvidas. Por fim, *Albert Schweitzer*, em seu notável livro sobre “A Mística do Apóstolo Paulo” (1930), infelizmente falseado por sua tese escatologista, que faz com que ele restrinja tudo o que São Paulo diz da união com Cristo ao intervalo de um “reino messiânico intermediário”, pretende (pp. 94-96. al.) que uma ressurreição antecipada dos justos precederá a ressurreição geral, para que os fiéis que estavam mortos desfrutem também dos bens messiânicos na companhia da última geração dos vivos, “transformados” quando da Parusia; Paulo teria sido o primeiro a encontrar essa solução, estranha a Jesus, ao adaptar ao espiritualismo cristão a escatologia de *IV Esdras* e do *Apocalipse de Baruque*.

Nunca se teria pensado, para começar, em descobrir semelhante teoria nas epístolas paulinas, se não tivesse havido que encontrar a qualquer preço um paralelo ou antecedente neotestamentário para o pretenso milenarismo de João; e o presente estudo visa mostrar à custa de que condescendências violentas e de que recusa de análise chegou-se a

tanto.

Caso se quisesse começar colocando um intervalo, como vários fazem, entre a ressurreição dos justos e a dos réprobos, seria necessário esquecer ou desviar de seu sentido passagens como *Rom. II, 5*-seguintes, que contempla tão somente um único dia do “juízo” para uns como para os outros; olvidar que o “Dia do Senhor”, ou Parusia, coincidirá com a ruína dos ímpios (*I Tess. V, 2*.seguintes): textos claros, que nenhum outro contradiz e que todos, pelo contrário, manifestam confirmar. Mas a passagem de Paulo que está em causa essencialmente é *ICoríntios, XV, 22-26*; para dela fazer exegese suficiente, devemos recorrer a um paralelo bem próximo, *I Cor. XV, 50-55*, e a outro mais afastado, *I Tessalonicenses IV, 13-18*.

Digamos, antes de tudo, por que é que consideramos essa comparação entre *I Cor.* e *I Tess.* legítima e necessária. Embora um intervalo de cinco anos separe talvez essas duas epístolas, nada autoriza a pensar que as ideias de Paulo quanto aos novíssimos tenham variado durante esse tempo. Se ele tivesse tido que retificar algum ensinamento outrora proposto por ele a seus fiéis — e isso sobre um tema tão capital na sua pregação como eram os fins últimos —, os seus escritos nos teriam conservado disto algum sinal, ao menos em forma de alusão. Mas toda indicação, toda alusão dessa espécie estão ausentes.

Ele bem poderia tê-lo feito, dir-se-á, na sua pregação oral. Ninguém negará isso. Mas apenas em desespero de causa é que se poderia refugiar-se nessa incógnita, e somente se o conjunto das cartas de Paulo, que são quantidades conhecidas, apresentasse incoerências ou contradições inexplicáveis de outro modo. Tal não se dá no caso, em que as cartas, esclarecendo-se uma por outra, mostram — ou pelo menos não excluem — a continuidade da ideia e a coerência dos pontos de vista. Estando isto bem compreendido, consideremos a famosa passagem em que São Paulo supostamente teria preludiado o quiliasmo. Ela se encontra na *1ª aos Coríntios*, cap. XV, vv. 22-56.

22. Assim como, efetivamente, em Adão todos morrem, assim também é em Cristo que todos serão vivificados. 23. Mas cada um no posto (*ou* “no grupo”) que é o seu (ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι): Cristo, primícias; em seguida (ἐπειτα) os que são de Cristo, quando de Sua Parusia. 24. E depois (εἴτα), o fim! (τὸ τέλος) quando ele entrega (παραδίδοι) a realza ao Deus e Pai, quando ele tiver feito desaparecer todo principado e toda dominação e potestade. 25. Pois é necessário que ele reine (δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν) até que ele tenha posto todos os inimigos debaixo de seus pés (Sl. 110). 26. O último inimigo que desaparece é a Morte...

A teoria a ser julgada é a seguinte: Entre os versículos 23 e 24 se introduziria a noção do “reino intermediário”, como no Apocalipse. A ressurreição aconteceria em três tempos: primeiro a de Cristo, primícias, que já ocorreu; — em seguida (ἐπειτα) a dos fiéis de Cristo, na hora da Parusia; — e depois (εἴτα, coordenado com ἐπειτα), a do restante dos homens (τὸ τέλος), que não participaram da primeira. Portanto, duas ressurreições corpóreas. A segunda é separada por um intervalo da primeira, assim como esta o foi da ressurreição de Jesus. Três τάγματα: Cristo — os fiéis — “os outros”. O primeiro intervalo foi preenchido pela vida militante da Igreja até o retorno de seu Cabeça, na Parusia; pelo que será preenchido o segundo? Pelo “reino” do Cristo que voltou a descer em meio aos Seus, ressuscitados; Ele tomará vigorosamente em mãos o Seu poder régio (βασιλεύειν) para reduzir todos os poderes que ainda não Lhe estão submetidos (cfr. o *Apocalipse*, Gog e Magog) e destruirá todo império da morte (que Ele lançará no tanque de fogo, *Apoc.*) ao ressuscitar os últimos mortos, para os quais o juízo geral assinalará o destino eterno deles. Admitindo-se esse paralelismo com o Apocalipse, seria preciso no mínimo começar notando que ele claudica em vários pontos. Em primeiro lugar, no Apocalipse o combate vitorioso contra as potestades significadas por Gog e Magog, insufladas por Satanás liberto, ocorre somente no fim dos Mil Anos, enquanto que em Paulo todo o reino que, nessa hipótese, se seguiria à Parusia mostra-se ocupado por uma guerra de conquista e de extermínio; mas poder-se-ia dizer que aí está um simples efeito de variação de perspectiva. O que é mais grave é que, em Paulo, todos os fiéis, todos “os de Cristo”, são ressuscitados e devem, por conseguinte, reinar com Ele, enquanto que o Apocalipse não faz (na hipótese dos mesmos exegetas) ressuscitarem e reinarem senão os “mártires”. Não são, portanto, em Paulo e em João, os mesmos ressuscitados nem os mesmos “reis” — a não ser que se queira crer, com Charles e Loisy, que “fiéis” e “mártires” sejam uma só e idêntica coisa, porque todos os cristãos, segundo o Apocalipse, devem ser martirizados pela Besta, entre a publicação do livro e a Parusia, ficando descurados nessa perspectiva os fiéis mortos antes e de outro jeito; ideia formalmente contrária à de Paulo, que representa cristãos vivendo ainda, no momento da Segunda Vinda. Mas aqueles que não desaguam nessa fantasia (como Wikenhauser) não podem assimilar Paulo e João; cumpre-lhes reconhecer uma divergência essencial entre essas duas perspectivas. E não poderão justificar as ideias de Paulo como tentam fazer com as de João, dizendo que este quis muito simplesmente ensinar, pelo empréstimo feito ao mito judaico do “Zwischenreich”, uma glorificação especial e antecipada de uma categoria especial de fiéis, os “mártires”; esse expediente apologético escapará a eles no que se refere a Paulo, e terão de reconhecer que este, diferentemente de João, não pode ser absolvido de milenarismo material.

Quanto à interpretação de João, remetemos o leitor ao nosso comentário ao Apocalipse, no qual nada nos parece dever ser mudado aqui. Quanto à exegese de I Cor., XV, 22-26, tudo dependerá primeiramente do sentido, e da função na frase, que deve-se atribuir às expressões:

ἐν	τῷ	ἰδίῳ	τάγματι;
εἶτα;			
τὸ			τέλος;

δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν.

1º ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι. — É evidente que essa expressão comanda ao menos as duas que seguem: Χριστός e οἱ τοῦ Χριστοῦ; elas terão (ou ocuparão) seu τάγμα respectivo. Mas o que quer dizer essa palavra τάγμα? O sentido ordinário, desde o século IV e principalmente Xenofonte, é “corpo de tropa”, “subdivisão militar” pequena ou grande. Ela se encontra nos papiros, nas inscrições, em Josefo, Clemente Romano, etc., e passa frequentemente para o sentido mais geral de “grupo” qualquer. Os Setenta a empregam uma vintena de vezes, o mais frequentemente no sentido derivado de “bandeira” (para congregar os grupos) e, às vezes, no sentido mais afastado de “homens de infantaria”; os outros tradutores gregos da Bíblia fazem-na significar “bando”, “festa”, “fileira”. Assim, sua significação no século I era muito extensível; e, como τάγμα etimologicamente quer dizer simplesmente: “aquilo que está ordenado” ou “colocado em ordem”, não há nada de espantoso que adquira ainda outras acepções. Assim, na 414ª das *Definições* falsamente atribuídas a Platão, lemos: δίκαιον νόμου τάγμα ποιητικὸν δικαιοσύνης, onde ela significa “ordenança” = “prescrição”: “prescrição legal que realiza a justiça”, vem traduzido na coleção Budé. Aristóteles, *Pol.* IV, VII (9), 3, escreve: ἐκ δυοῖν ταγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τοῦ ὀλιγαρχικοῦ νόμου τὰ δ’ ἐκ τοῦ δημοκρατικοῦ, onde a constituição, seja oligárquica ou democrática, é chamada de τάγμα. De resto, partindo do sentido comum de “grupo” ou de “tropa” que ocupa lugar determinado num desfile, militar ou não, era fácil de passar para o de “posto” ou “posição” de um indivíduo na tropa. Assim, Epicuro (*A Herodotos*, 71, em Diógenes Laércio I) fala das coisas φύσεως καθ’ ἑαυτὰ τάγμα ἔχοντα = “que têm cada uma, para si, um posto seu na natureza”, e provavelmente é o mesmo sentido que se deve reconhecer a *IClement.* XLI, 1 (apesar de XXXVII, 3, onde τάγμα = “grupo”): ἕκαστος ἡμῶν, ἀδελφοί, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐαρεστεῖται τῷ θεῷ = “que cada um de nós, irmãos, em seu posto, torne-se agradável a Deus”, na função individual que desempenha antes que “no interior de sua ordem” (de sacerdotes, levitas, leigos, XL, 6). — Então, se em nossa passagem de São Paulo traduzimos como “em seu próprio posto”, evitaremos assim a dificuldade de fazer “tropa” representar Cristo sozinho.

2º-3º εἶτα τὸ τέλος. — Εἶτα significa “em seguida”, ordinariamente em sentido cronológico; mas essa palavra, assim como sua composta ἔπειτα, indica frequentemente também, não uma ideia de posterioridade no tempo com relação às coisas que precedem em uma enumeração, mas simplesmente que se continua a enumerar, como em português “e ainda”, ou um “então” indefinido, ou aquilo que *é imediatamente consequente*, sem intervalo temporal, bem como aquilo que é subsequente. Na mesma epístola aos Coríntios, XII, 28, ἔπειτα indica tão somente uma ordem inferior de dignidade, e, sobretudo, cumpre notar o que observamos no início deste mesmo capítulo XV, v. 7. Tudo isso nos autorizará, se necessário, a ver na εἶτα de XV, 24, outra coisa que não a indicação de um intervalo no qual se poderia alojar uma guerra messiânica.

Essa questão está ligada à do sentido que convirá atribuir à palavra seguinte, τὸ τέλος. Em si, τέλος significa “fim”, “conclusão”, mas também “ponta”, “cauda” (*Isaías* XIX, 15); essa segunda acepção (= περίπτωμα, “o que resta”, *Lietzmann*, ad loc.) encontra-se por exemplo em Aristóteles, *De gen. an.*, para “o que sobra” do alimento e vai-se embora do corpo. Poder-se-ia pois, abstratamente falando, em nossa passagem, entendê-la do “resto”, dos “outros”, isto é, dos homens que não são “os de Cristo”, quicá com uma nuance de desdém na expressão. Veremos se isso convém melhor ao contexto do que o sentido comum e abstrato de “fim”, “conclusão”. Mas já podemos ver que a estrutura da frase, nos vv. 23-24, obriga por si só a ligar intimamente εἶτα τὸ τέλος ao que segue (ὅταν παραδοῖ...), muito mais do que ao que precede. Poder-se-ia crer, à primeira vista, que εἶτα estivesse coordenado com ἔπειτα de 23 e fosse pedido por esse primeiro advérbio; mas, considerando melhor, evidencia-se claramente, antes de tudo, que essa “entrega” da realeza ao Pai não pode estar unida logicamente aos três membros (que se presume existentes) na enumeração; pois Cristo-primícias está excluído: não é no momento de Sua ressurreição que Ele entregou um reino pacificado a Seu Pai; essa exclusão do primeiro membro torna, no

mínimo, duvidoso o elo de ὅταν παραδ. com o segundo membro ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ; o que permanece de certo é que é impossível separar a coisa ou o acontecimento significado por τὸ τέλος da proposição que vem em seguida; as palavras ὅταν παραδ. κτέ. podem muito bem, portanto, nada mais ser que explicação de τέλος, ou designar um fato concomitante só com este τέλος; e então seria naturalíssimo fazer começar uma nova frase, elíptica, uma nova ideia, com εἴτα τὸ τέλος, o que impediria de insistir demasiadamente em uma coordenação de εἴτα com ἔπειτα para concluir daí que εἴτα introduza algo de homogêneo a οἱ τοῦ Χριστοῦ, um terceiro grupo. 4º δὲ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν κτέ. — O γάρ indica que essa frase é explicativa; Cristo deve reinar, necessariamente, *porque* Ele precisa ter tempo de aniquilar todos os Seus inimigos. Mas o tempo presente do infinitivo βασιλεύειν não mostra que é apenas quando Ele surgir na Parusia, e tiver ressuscitado “os de Cristo”, que Ele começará essa régia guerra que deve culminar na destruição da morte: se Paulo seguramente tivesse querido exprimir essa ideia (Reino intermediário), ele teria mais apropriadamente empregado o aoristo ingressivo βασιλεῦσαι.

Uma vez desembaraçados dessas preliminares, nós poderemos determinar, para toda a perícope 22-26, parafraseando se necessário e comentando um pouco, o sentido que parece com folga o mais natural.

22,... é em Cristo que todos serão vivificados.

Comentadores antigos, com um ou outro moderno, acreditaram que essa “vivificação” fosse a ressurreição corpórea em geral, tanto dos réprobos como dos eleitos. Mas essa opinião não concorda nada com o contexto, em que Paulo não se ocupa em absoluto senão dos que serão chamados à vida da glória, conforme à do Cristo ressuscitado. Ele deixa, em todo este capítulo, os condenados na penumbra. Não se compreenderia que ele dissesse que os infelizes condenados à morte eterna serão “vivificados em Cristo”. Logo, só por essa razão τὸ τέλος terá pouca chance de significar: “os outros, os que não pertencem a Cristo” e, quando da ressurreição, não obterão a salvação.

23. Mas cada um [chega a esta vivificação] no posto que lhe convém: primeiro Cristo, primícias [dos ressuscitados gloriosos](1); em seguida os que são de Cristo, quando da Parusia d’Ele.

[1. Cfr. Col., I, 18: “primogenitus ex mortuis”.]

Os que são de Cristo e os que são salvos: é, conforme todo o Novo Testamento, exatamente a mesma coisa; pois nenhum justo, ainda que tivesse ignorado materialmente a Cristo, pode ser justificado e salvo sem ser pela mediação de Jesus, cujos efeitos antecipados fizeram-se sentir desde que existem os homens. Paulo afirma que Cristo tem o primeiro posto, e Seus fiéis, o segundo, depois de notável intervalo. Não era absolutamente inútil dizer com tanta solenidade coisa tão evidente? Sem dúvida o Apóstolo teria podido prescindir disso; mas ele faz questão de frisar, com essa superabundância de expressão, insistindo na ordem cronológica das ressurreições respectivas, que Cristo glorificado tem bem o papel de “primícias”, nas quais toda a massa é santificada como consagrada a Deus e aceita por Ele (*Karl Barth*), — aqui, glorificada. Pois toda a sua argumentação repousa nisso. A data anterior da ressurreição de Jesus ilustra Sua função de “primícias”. Convinha, pois, que Cristo estivesse, na ordem do tempo, no primeiro τάγμα, ou seja no primeiro posto, — como um comandante que marcha à frente de suas tropas, — e que isso fosse sublinhado por um intervalo notável de tempo entre a Sua ressurreição e a dos homens n’Ele santificados. Assim, não há dificuldade alguma em colocar Cristo na enumeração, como ocupando um ἴδιον τάγμα só d’Ele (cfr. *Lietzmann*). Não é necessário (cfr. *Gutjahr*, al.) distinguir, entre os santos (para explicar ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι), diversos postos, designados a cada um conforme seus méritos.

24. E depois (*ou* então), o fim (τὸ τέλος)! pois ele entrega então a realeza (*ou* o reino) a Deus seu Pai, depois de ter feito desaparecer todo principado, toda dominação, toda potestade.

Pela razão acima indicada, nós fazemos começar com εἴτα uma nova frase, em vez de coordenar εἴτα com a ἔπειτα precedente para fazer assim de τὸ τέλος a terceira ordem dos ressuscitados. Teofilato, mais tarde Caetano (refutado por Estius) e alguns outros, de fato, creram erroneamente (ver acima, sobre o v. 22) que esse τέλος significasse “os outros” que ressuscitarão sem serem salvos. Mas esses exegetas, ao menos, não chegavam por isso a sustentar que haveria entre a ressurreição dos dois grupos um intervalo de reino milenário; os dois atos deviam suceder-se

imediatamente, e o juízo vir imediatamente em seguida. (Ver abaixo a exegese de I Tess.). Inteiramente arbitrária, e sem apoio nenhum no restante do Novo Testamento,(2) é a opinião de Lietzmann, Loisy, al., que querem ver um intervalo de guerras messiânicas, ou um millenium, entre a Parusia acompanhada da ressurreição dos *cristãos* que confessaram em vida o nome de Cristo, e a ressurreição de um τέλος: os outros justos, os não-cristãos, que ressuscitariam então também, mas no último posto, como um suplemento ao número dos eleitos que o foram de pleno direito.

[2. Nem mesmo em *I Pet.*, III, 19-29; mas seria longo demais prová-lo aqui.]

Jesus então destruirá todo poder oposto ao Seu, ou que pudesse fazer sombra ao Seu,

25. Pois é preciso que dure o seu reino até que ele tenha posto todos os seus inimigos debaixo de seus pés.

Nós entendemos βασιλεύειν — e é bem gramatical — da duração, da prolongação do reino de Cristo, que se estenderá bastante, através das eras, para que todos os Seus inimigos sejam derrotados um após o outro, e para que todo poder humano se mostre vão em face do Seu. Decerto Paulo não quer dizer que Cristo começará a ser rei em ato somente na Parusia e na ressurreição dos cristãos; ele mais de uma vez disse expressamente que nós já estamos sob o reinado de Cristo, Senhor (κύριος); assim, em *Rom.*, XIV, 17, o serviço de Cristo é identificado com o “reino de Deus”, e em *Fil.*, II, 9. ss., Jesus possui já, desde a Sua exaltação, o nome divino que deve fazer sucessivamente dobrarem-se todos os joelhos, mesmo na terra (καὶ ἐπιγείων, v. 10). Esse reino messiânico das profecias não está, portanto, reservado para o futuro; apenas, na época presente ele é objeto de contradição, tem de abater progressivamente os obstáculos, e só será reconhecido por todos quando o último tiver desaparecido. Aí então esse reino, de certa forma, cessará, como indicam o v. 24 e, mais adiante, o v. 28. Antigos, por exemplo Teodoreto, para esquivar essa ideia e toda aparência de inferioridade da Segunda Pessoa divina com relação à Primeira, contra Ário e Eunômio, compreenderam ἄχρι οὗ no sentido de grau, e não de duração: “É preciso que ele seja rei (ao longo da história terrestre) *ao ponto de* colocar todos os seus inimigos sob seus pés”; mas essa interpretação é menos adaptada ao contexto. De resto, os Padres já explicaram suficientemente que Cristo não cessará de reinar após a consumação, — assim como o Pai não tinha, tampouco, suspenso realmente o exercício de Sua realeza enquanto Cristo reinava; apenas, a característica própria do Reino de Jesus-Messias, que era a mediação e a luta contra os inimigos, findará na Parusia; o Salvador cessará de exercer a função de cabeça de uma Igreja militante; como representante da humanidade, Ele entregará ao Pai todos os troféus das Suas vitórias. Deus será “tudo em todos”, o mundo inteiro estará conscientemente submetido ao Seu poder, não haverá mais nenhum modo distintivo entre a dominação de Cristo como Messias e a dominação universal de Deus; o Pai e o Filho, assentando-Se num mesmo trono (*Apoc.*, XXII, 1, 3: “o trono de Deus e do Cordeiro”) exercerão a mesma realeza, de forma indivisível, e em todo ato do Homem Jesus os olhares bem-aventurados verão a descoberto a Divindade mesma que atua. Paulo talvez tenha insistido tanto, como diz Teodoreto, nesse retorno de todo poder a Deus, para evitar que seus convertidos do paganismo, recordando-se das antigas fábulas deles sobre a sucessão de deuses supremos, cressem que Jesus tivesse substituído pelo poder d’Ele o poder do Deus de Abraão e de Moisés, que teria Se retraído para deixar Seu Filho agir em Seu lugar. Pode ser esta uma visão justa, pois os erros pagano-gnósticos espreitavam já a fé dos ignorantes.

26. O último inimigo aniquilado é a Morte.

A vitória de Cristo, como Messias, como cabeça e salvador da humanidade resgatada, deve ser tão total, que não se detenha antes de ter destruído a Morte mesma, introduzida na humanidade pela inveja do Diabo e o pecado de Adão, e personificada aqui como o adversário último, aquele que resistirá até o derradeiro instante. Cristo não entregará a Seu Pai um reino pacificado senão após ter aniquilado esse último efeito do poder do Diabo. Tal será a última obra do Seu reino messiânico, concebido como modalmente distinto do de Seu Pai. Mas a que momento isso acontecerá? Paulo, em todo esse contexto, não falou exceto uma vez, ao menos explicitamente, de um fato que equivalha a uma “destruição da morte”: é a ressurreição “dos de Cristo”, no versículo 23; além disso, o emprego dos presentes παραδίδοι (que é a verdadeira lição no v. 24) e καταργεῖται (v. 26; “o último inimigo, que

desaparece *então*, é a Morte”), e não de um futuro em 26, nem em 23 de um aoristo subjuntivo com valor de futuro anterior (que ocasionaria ainda uma espera), insinua a coincidência entre, de um lado, essa destruição da morte, assim como essa entrega de poder, marcando o fim de tudo, τέλος, e por outro lado o fato precedentemente enunciado, a ressurreição dos fiéis quando da Parusia; Jesus está em posição de entregar a realeza nesse instante, e pode-se dizer que o termo foi atingido: “E depois então, é a consumação final, naquele momento em que Ele pode enfim entregar a Seu Pai a plena realeza que Ele Lhe conquistou, agora que Ele destruiu todos os Seus inimigos, dentre os quais o último a destruir, a Morte, está doravante *abolida pela ressurreição*.” Essa passagem bastará, pois, interpretando-a desta forma bem natural e bem gramatical, sem discorrer sobre um termo obscuro, para nos ensinar toda a escatologia de Paulo (a ressurreição dos réprobos estando somente subentendida, com o juízo), e para apartar toda ideia de “Reino intermédio” depois da Parusia. Cumpre notar somente que Paulo nada diz aí acerca dos homens que o Último Advento encontrará ainda vivos sobre a terra.

*

* *

Caso se estime, todavia, que usamos demais do direito de interpretação para a perícope 22-26, examinemos então a passagem do mesmo capítulo, vv. 50 e seguintes, que nos traz de volta ao mesmo tema escatológico. As duas perícopes, bastante divergentes na maioria de seus traços, têm contudo isto de explicitamente idêntico: tanto uma como a outra terminam com *a destruição da morte*, que coincide com o fim de toda a história terrestre. Ora, caso ainda não se esteja convencido de que isso acontece no exato momento da Parusia acompanhada da ressurreição “dos de Cristo”, e não ao cabo de um período subsequente, as últimas dúvidas devem dissipar-se com a leitura de 50-55, em que uma perfeita coincidência é estabelecida entre esses três acontecimentos. Que lugar ocupa essa perícope na argumentação de Paulo? Paulo responde aí a uma pergunta feita no v. 35, àquilo que constituía a grande dificuldade para os cabeças-duras de Corinto:

35. Mas dir-se-á: “Como ressuscitam os mortos? Mas com que espécie de corpo (νοῖω δὲ σώματι) eles retornam?” Em vez de resolver imediatamente o problema, o Apóstolo multiplica considerações que devem dispor os espíritos a ouvir e aceitar a resposta, a promessa audaciosa que será exprimida somente no v. 49 e seguintes: a saber, que os mortos eleitos terão um corpo “pneumático”, semelhante ao corpo glorificado de Jesus Cristo, — e, além disso, que os fiéis que não estiverem mortos no dia em que tiver lugar essa gloriosa ressurreição verão seus corpos transformados para se tornarem semelhantes aos primeiros em glória (Ver o comentário e a introdução de 35-49 e 50-54).

O v. 49 responde, então, à pergunta do v. 35:

49. Tal como nós trouxemos a imagem do [homem] feito de pó, assim nós traremos (φορέσομεν — *ou* trazemos, φορέσωμεν) a imagem daquele que é do céu.

Mas Paulo quer explicar ulteriormente essa resposta, e completá-la. Era preciso, primeiro, que ela não tivesse mais nenhuma obscuridade; em seguida, já que se tinha tratado somente dos mortos, os coríntios podiam indagar-se qual seria a sorte dos fiéis encontrados ainda em vida por Cristo regressado. Ele continua então com o seguinte desenvolvimento, que nós traduzimos, antes de tudo, com literalidade bárbara:

50. Mas eu afirmo isto, irmãos: “carne e sangue” não pode herdar a realeza de Deus, nem a corrupção herda a incorruptibilidade.

51. Eis que eu vos digo um mistério.

52. Nem todos nós dormiremos, mas todos nós seremos mudados, em um instante indivisível (ἐν ἀτόμῳ), em um piscar de olhos, quando da última trombeta; — pois a trombeta soará, — e os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós, nós seremos mudados.

53. Pois é preciso que este corruptível se vista de incorruptibilidade, e que este mortal se vista de imortalidade.

54. Mas quando este corruptível tiver se vestido de incorruptibilidade e este mortal tiver se vestido de imortalidade, aí então se cumprirá a palavra que foi escrita: "A morte foi engolida na vitória" (Is. XXV, 8).

55. "Onde [está], morte, a tua vitória? Onde [está], morte, o teu aguilhão?" (Oseias, XIII, 14).

56. Mas o aguilhão da morte, [é] o pecado...

Esse palavra-por-palavra servil pode dar lugar a muitas discussões sobre o sentido preciso de termos particulares. Mas ao menos isto é ensinado de forma manifesta: em um instante indivisível, em um piscar de olhos, acontecerá uma ressurreição dos mortos, uma transformação dos vivos, e o desaparecimento da morte para todo o sempre. Se fosse de crer que dois atos, separados por um longo intervalo, tivessem sido distinguidos na ressurreição em 20-26, ao menos a perícopes presente só pode corresponder ao último desses atos. Pois tudo se passa quando da *última* trombeta, a do fim do mundo, e a morte, — o *último* inimigo, v. 26, — é aniquilada exatamente nesse instante. Dado, pois, que é a Parusia (que não é nomeada aqui, mas que cumpre aqui subentender, como provaremos logo mais, pela exegese de outra epístola), toda a questão do Milênio material e terrestre fica decidida por conseguinte, e negativamente. Ora, nada pode fazer supor que a Parusia já tenha acontecido muito tempo antes dessa ressurreição e dessa transformação dos homens quando da "última trombeta"; nada indica que categoria alguma de homens tenha sido ressuscitada em uma época anterior, nem que fiel vivo algum já tenha sido transformado, — como teria sido mister, se todos os beneficiários de um Reino de mil anos que se intercalasse entre a Parusia e o juízo final tivessem sido, conforme imaginações como a de Zahn(3), isentos da morte.

[3. Em seu comentário ao Apocalipse.]

Além disso, todo mundo admira o ímpeto lírico do Apóstolo, quando ele celebra aqui, pela segunda vez, a destruição da morte. Esse engolimento da morte na vitória, que coincide com o τέλος, ὅταν παραῖδοι de 24, é também (cfr. v. 56) a destruição, para os eleitos, de todas as consequências da morte, a começar pela causa dela, o pecado. O que pode haver, pois, de mais artificial, e mesmo de mais contrário a todo o espírito deste ensinamento, que vir supor (com Joh. Weiss) que se trate nos versículos 24, 26, — e também aqui, em 54-55, seria o cúmulo! — da ressurreição dos réprobos? Seria realmente o caso de cantar com tais inflexões a incorruptibilidade e a imortalidade, a vitória sobre a morte, por ocasião de desgraçados que só revivem para ser entregues à morte eterna? — Quanto a uma segunda leva de justos, menos pertencentes a Cristo que os demais, e que seriam os únicos a ressuscitar então, os últimos, obrigados a esperar a última trombeta, claro está que não se trata disso aqui, e que introduzi-los aí seria pura imaginação.

Podemos, a esta altura, combinar e parafrasear tudo o que Paulo ensina aos cristãos, neste capítulo XV, sobre a certeza e a maneira da ressurreição bem-aventurada deles (4).

[4. Traduzimos liberrimamente desta vez, e acrescentamos nossas explicações em itálicos.]

Ele disse-lhes, antes de tudo, que se Cristo não ressuscitou (como resultaria logicamente de uma negação geral da ressurreição dos homens) e eles, por conseguinte, não devem ressuscitar tampouco, todo o trabalho deles está perdido.

19. Se nós somos pessoas que, nesta existência, terão "esperado" em Cristo, e nada mais que isso, nós somos de lastimar mais do que todos os homens. 20. Sim, mas Cristo ressuscitou dos mortos! *Ele ressuscitou como primícias dos que dormem, mostrando assim – e garantindo-lhes – a sorte futura deles; pois Deus, tomando Jesus como primícias, mostrou que Ele Se apropriava de toda a massa.* 21. *Eu chamo-O de "primícias", a Ele que nos abre o caminho para a glória, porque,* depois que (5) a morte veio por um homem (*primícias da morte e responsável pela morte de todos*), é por um homem também que virá a ressurreição dos mortos. 22. Pois assim como em Adão todos morrem (*porque são da descendência dele e feitos à semelhança dele, seres tirados do pó como ele e carregando a pena do pecado dele*, v. Rom. V), assim é em Cristo que todos serão vivificados. 23. Mas cada qual no posto que lhe cabe: *primeiro ressuscitado é o Cristo, como primícias; em seguida ressuscitarão os que pertencem a Cristo, quando da Parusia d'Ele. (É necessário, com efeito, que haja um intervalo entre as primícias e a massa donde elas foram tiradas; será todo o curso da vida deste mundo, ao longo do qual a massa dos vivos viverá da esperança, de*

uma esperança fundada e segura, conformando-se a suas primícias). 24. E depois então, o fim; agora que Ele entrega a realeza a Deus Seu Pai, depois de ter reduzido a nada todo principado, dominação e potestade. 25. Pois é necessário que Ele seja Rei, *Rei da história e dos tempos messiânicos, até o fim, e que Seu reinado dure e se prolongue até aquele instante*, até que Ele tenha posto todos os seus inimigos debaixo de Seus pés, *como a Escritura predisse do Messias*. 26. O último inimigo que será então aniquilado é a morte, *quando daquela ressurreição geral que destruirá a morte, e suas causas, e suas consequências*. 35. Mas vós me indagais como ela poderá acontecer, essa ressurreição? Não concebeis que gênero de corpo poderá ser o dos ressuscitados? (36-49. Mas vede o poder de Deus em criar todos os gêneros de corpos que Ele quiser, e recordai-vos do que é o corpo de Jesus, o homem celeste, transformado quando de Sua ressurreição). 49. *Eis aqui, pois, a resposta*: assim como nós carregamos a semelhança do homem feito de pó, igualmente carregaremos também a semelhança do homem celeste: *de Cristo ressuscitado*. 50. Mas, *para que compreendais bem, contra toda imaginação grosseira ou insuficiente, até onde irá essa semelhança e a quem ela se estenderá*, eu vos afirmo isto, irmãos: “a carne e o sangue”, *quero dizer aquilo que é enfermo, fraco, caduco na natureza humana* (6), não podem herdar a realeza de Deus (*participação na qual nos é prometida*); *será preciso, pois, que nós sejamos desprendidos das fraquezas, tais como as há em nosso estado presente; esta corrupção, que era o quinhão de nosso corpo, deste grão semeado em todas as pobreza da vida presente e destinado a apodrecer no sepulcro, não herda a incorruptibilidade; ela não poderá se prolongar sob o regime da incorruptibilidade, seria contraditório; logo, será preciso que sejamos todos mudados profundamente*. 51. *Eis portanto que, ademais, eu vos revelo um mistério (pois poderíeis indagar-vos, já que vos apresentei a morte, a morte que o próprio Cristo teve de sofrer como condição de nossa glória futura, o que é que sucederá àqueles que a Parusia encontrar ainda vivos)*. 52. *Esse mistério, compreendei-o*: Não é na totalidade(7), *sem dúvida alguma, eu já o disse* (cfr. I Tess., *infra*), que nós dormiremos *com o sono da morte*; mas é na totalidade (7) que nós seremos mudados, *transformados; e isso em um instante indivisível, em um piscar de olhos, quando da “última trombeta” (e não antes)*. — Pois a trombeta ressoará! — *nós seremos transformados, todos os fiéis pertencentes a Cristo, seja pela ressurreição ou de outra maneira, os mortos retomando um corpo isento de todas as enfermidades e necessidades que ele tivera antes de morrer, e os vivos desprendendo-se de todas essas necessidades e enfermidades sem serem obrigados a morrer; logo, os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós (falo em nome tanto dos mortos como daqueles que não serão mortos), nós seremos todos mudados em todas as nossas condições de vida, de forma a passar ao estado de ressuscitados ou ao mesmo estado que o dos ressuscitados*. 53. Pois é preciso que este corpo corruptível (*que nós temos no presente, e que os mortos tiveram*), venha a vestir a incorruptibilidade (8), e que este corpo, agora mortal, vista a imortalidade. 54. E quando este corpo corruptível tiver vestido a incorruptibilidade, e este corpo mortal tiver vestido a imortalidade, *e não houver mais, para nenhum de nós, estas indigências “da carne e do sangue”: que hora, ó irmãos, será esta hora em que a chegada de Cristo trará a todos nós, mortos e vivos, a plenitude de uma vida indefectível!* Aí então se verificará, *proclamada por Deus e todos os seres*, a palavra da Escritura: “A morte foi engolida na vitória!”

55. “Onde está, ó Morte, tua vitória”?... 58. Assim, meus irmãos mui amados, estai firmes, *...não vos deixeis mais perturbar a alma por todas estas questões sobre a ressurreição*, sabendo bem que todo o vosso trabalho não é vão no Senhor, *e vos conduzirá a uma vida completa e eternamente bem-aventurada*.”

[5. Ver com. de 21, **A** e **B**.]

[6. Ou então: “a pessoa humana, enquanto repleta de enfermidades, não pode (*in sensu composito*) herdar, etc.”.]

[7. Πάντες tem evidentemente a mesma extensão nos dois membros desta frase antitética: consequentemente, a “transformação” atribuída a πάντες² engloba também a ressurreição propriamente dita, como um de seus dois modos eventuais. Trata-se de todos os fiéis, de Corinto e alhures, deste tempo e de todas as outras épocas; o ensinamento de Paulo visa a universalidade dos fiéis dignos de salvação. E ele não pensa aqui, como tampouco em I Tess., em ensinar-lhes o que quer que seja sobre a data da Parusia.]

[8. A palavra ἐνδύσασθαι, “vestir”, é, malgrado *Joh. Weiss*, uma figura muito exata, e não uma aproximação, já que na ideia de Paulo, a despeito das teorias desses autores, é o *mesmo* corpo que era mortal e que se tornará imortal, despojando-se da veste terrestre para vestir a veste celeste, as qualidades “pneumáticas”; não há distinção de sujeito.]

Nestas perspectivas encorajadoras que Paulo descortina a seus coríntios, vê-se que não há a mais mínima menção de um Milênio de felicidade que devesse começar durante a vida deles ou posteriormente. Dir-se-á pois finalmente, conforme este capítulo XV da Primeira aos Coríntios, ou que Paulo nem suspeitou da expectativa milenarista, ou que, se ele a conheceu, afastou dela resolutamente os seus fiéis.

*
* *

A demonstração já está bem completa a nossos olhos. Se ainda há quem não se satisfaça com ela, examinemos a outra famosa passagem escatológica, I Tessalonicenses, IV, 13-18. O intervalo de tempo que separa esta epístola da outra não deve, asseguramo-lo mais uma vez, ser levado em consideração. Mas o estado psicológico dos leitores difere; está, por assim dizer, virado do avesso. Enquanto Paulo supõe, segundo os últimos versículos (50 e ss.) da passagem precedente, que certos coríntios podiam se perguntar como é que os vivos, no dia da Parusia, não estariam em condição inferior à dos mortos, aqui é o inverso, e o Apóstolo vê-se obrigado a declarar aos tessalonicenses que os vivos, no dia da Parusia, não terão sobre os mortos vantagem alguma. Estado de espírito que nós não mais compreendemos; é de crer que aqueles piedosos e ardentes fiéis da Macedônia tenham sido influenciados por quimeras de quiliasmo judaico. Em Tessalônica, aguardava-se com fervor o retorno de Cristo, e muitos para uma época próxima, antes do fim da geração contemporânea. Paulo, sem o querer, tinha alguma parte nisso: ele os tinha entusiasmado com a esperança do retorno de Cristo; mas a duração de seu ensinamento tinha sido muito abreviada, — ou os espíritos deles, lentos demais em abrir-se, — para que ele os tivesse imbuído do conhecimento das modalidades da Vinda gloriosa. Sob a influência talvez das sinagogas locais, e dos prosélitos ou “tementes a Deus” que formavam parte da comunidade deles (*Act.* XVII, 4), acreditavam eles que Jesus, — o Messias encontrado! — logo iria descer novamente à terra, em meio a Seus fiéis vivos, para assegurar-lhes um período indefinido de felicidade perfeita; mas eles não enxergavam bem qual seria a sequência dos acontecimentos, nem como é que os seus irmãos na fé que a morte já tinha levado poderiam participar nesta felicidade. A ressurreição, que Paulo não pode ter deixado de ensinar-lhes, impressionava-os menos do que essa perspectiva de regeneração na terra, e parece ter permanecido para eles numa nebulosidade longínqua. Paulo retifica essas opiniões judaicas: ele declara-lhes que os mortos terão acesso à felicidade ao mesmo tempo que os vivos, e que isso será somente, de forma completa, no Dia da Ressurreição. Ele não fixa ainda, para tanto, época alguma, respeitando a incerteza com que Cristo, segundo os Sinóticos, quisera deixar os crentes acerca da data de Seu retorno. É somente na Segunda Epístola aos Tessalonicenses que, tendo podido constatar os inconvenientes desse silêncio, ele determinará uma série de acontecimentos intermediários, cujo desenrolar empurra a Parusia para bem longe no futuro. Ele assinala aqui duas categorias nas quais se encontrará, naquele dia, repartida a universalidade dos fiéis: os vivos e os mortos; e, como ele e seus leitores estão atualmente no número dos vivos, ele fala em nome dessa categoria, sem de maneira alguma dizer ou insinuar que eles não passarão para a outra. Toda a questão é tratada aqui unicamente do ponto de vista dos princípios, sem nenhuma determinação individual. Eis aqui, ademais, o texto:

I Tess., IV, 13. Mas nós não queremos que permaneçais na ignorância, irmãos, acerca dos que adormeceram, para que não vos aflijais à maneira dos outros, os que não têm esperança (*de um destino glorioso para seus finados*).

14. Pois se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim os que adormeceram em Jesus (διὰ Ἰησοῦ), Deus os trará (i.e. no-los trará novamente) (9) com Ele (i.e. com Jesus).

15. Pois isto nós vos dizemos, falando em nome do Senhor (cfr. ICor., XV, 50 e 51): Nós, os vivos, os que somos deixados (na terra) até a Parusia do Senhor, nós não teremos nenhuma dianteira (οὐ μὴ φθάσωμεν) sobre os que adormeceram (10).

16. Porque o Senhor mesmo, ao sinal, à voz do Arcanjo, e à trombeta de Deus (cfr. I Cor., XV, 52), descerá do céu, e os homens mortos em Cristo ressuscitarão primeiro (11). 17. Em seguida nós, os vivos, os que fomos deixados, todos juntos, ao mesmo tempo que eles, nós seremos arrebatados às nuvens ao encontro de Cristo nos ares. 18. E assim nós estaremos sempre com o Senhor...

[9. Suas almas, ademais, antes deste dia, desfrutavam já da companhia de Cristo, vide II Cor. V, 6-s. e Fil., I, 23.]

[10. Paulo esperava então ser pessoalmente um desses vivos no dia da Parusia? Seria preciso, nesse caso, que suas previsões tivessem mudado bastante, sem que ele tivesse dito nada a respeito, quando ele escrevia II Cor., V, onde ele certamente prevê sua própria morte. Isso a despeito do artigo de *Lyder Brun* em ZNTW, 1929, *Zur Auslegung von II Kor. V, 1-10*; os vv. 6-8 seriam de uma singular banalidade, e pouco dignos do Apóstolo, se ele só quisesse dizer aí que preferiria (μᾶλλον) ser transformado (sem morrer) e arrebatado ao céu, antes que permanecer nas misérias desta vida; sem falar de outras razões, que exporemos a seu tempo.]

[11. Πρῶτον, “primeiro”, em correlação com ἔπειτα de 17, e não πρῶτοι, “os primeiros”, que os descobridores de “dupla ressurreição” em Paulo declaram ser o sentido deste πρῶτον, para introduzirem, também nesta cena, um segundo grupo de ressuscitados.]

Esse texto termina bem de trazer toda a clareza desejável. A atitude de Paulo para com a “dupla ressurreição” e o Milenarismo revela-se aí manifestamente negativa. Tudo aí, de fato, é apresentado como se passando quase *in instanti*, e aqui ninguém poderá duvidar de que se trata da Parusia. Ao mesmo tempo que o Salvador, Deus faz ressurgirem os mortos (evidentemente ressuscitados) à vista dos vivos. E, antes mesmo de Cristo ter tocado na terra, todos os salvos, mortos e vivos, são arremessados *ao Seu encontro nos ares, arrebatados às nuvens*. Não é para tornarem a descer, a fim de julgarem junto com Cristo aos réprobos que aguardam trêmulos na terra; essa ideia de antigos como Teofilato não passa de puro e simples acréscimo, que nada justifica, ao texto e à ideia. Pois está dito que “assim” (οὕτως, v. 18), ou seja, sem nenhum outro acontecimento ou formalidade intermediária, “eles estarão sempre com o Senhor”. O arrebatamento deles às nuvens não foi senão o arranque da ascensão contínua deles rumo ao céu, onde repousarão eternamente com Cristo. Não está dito que os vivos antes tiveram de ser “transformados”; mas isso é evidente, pois eles se encontram em condição igual à dos ressuscitados, ágeis como estes, voando com um mesmo voo. Onde encontrar aí lugar para um Milênio terrestre seja qual for, que separe do Juízo a Parusia?

*

* *

Esta instantaneidade do drama supremo chega mesmo a ser levada aqui tão longe, que se procura, não sem embaraço, onde, quando e como acontecerá o Juízo geral. É, no entanto, indubitável que Paulo anunciou-o, como os Sinóticos, como o próprio João no Evangelho e principalmente no Apocalipse. II Cor. V, 10, é formal, tanto para os eleitos como para os réprobos: “É preciso, efetivamente, que todos nós sejamos citados a descoberto perante o tribunal de Cristo, para cada um receber a retribuição do que fez com seu corpo (i. e. na sua vida corpórea), conforme aquilo que realizou seja de bem ou de mal.” E, nos próprios versículos que se seguem imediatamente aos que acabamos de estudar, os ímpios são representados mergulhados na angústia quando da Parusia, que os surpreenderá como um ladrão noturno, para sua perdição (I Tess. V, 2-3). Em suma, reunindo nós, junto das passagens acima explicadas, muitas outras das Epístolas, podemos reconstituir um quadro completo, e bem impressionante, do Último Dia. Paulo conservou nelas diversos traços de apocalipse, o chamado angélico, a trombeta — o que era, na simbólica judaica, sinal da salvação trazida por Deus a Seu povo, e, correlatamente, do castigo de Seus inimigos. O sentido profundo é o mesmo de *Mateus*, XXIV, 27: “Assim como o

relâmpago sai do Oriente e é visto até no Ocidente, assim será a Parusia do Filho do Homem;... 30 ...então aparecerá o sinal do Filho do Homem no céu;... e eles verão o Filho do Homem vindo sobre as nuvens do céu;... 31 e Ele enviará Seus anjos com a grande trombeta: e eles reunirão os Seus escolhidos dos quatro ventos...”. Ou seja, Cristo aparecerá subitamente a todo o universo, e todos os homens serão surpreendidos ao mesmo tempo pelo fulgor de Sua teofania. Paulo deixa sempre de muito bom grado na penumbra o destino dos ímpios; ele não descreverá, pois, nenhuma cena judicial desenrolando-se à maneira de um julgamento humano, como *Mateus*, XXV, 31-46. Quer isto dizer que ele suprime esses fundamentos de seu ensinamento escatológico? De jeito nenhum, pois ele fala muitas vezes da condenação dos réprobos, e ele tanto crê no Juízo final e universal, que ele associa ao pronunciamento da sentença todos os santos, noutras palavras todos os eleitos, que terão de “julgar o mundo” e mesmo os Anjos (I *Cor.* VI, 2-3); ele crê naquele “fogo” do Grande Dia, que revelará o valor exato de todas as obras humanas (*ibid.* III, 12-17). O juízo não é suprimido, mas a totalidade dele é contraída em um instante indivisível; como se todos os homens, conformemente ao ensinamento ulterior do IV Evangelho, adotassem, ao virem chegar o Cristo-Juiz, a atitude que impõe a eles a relação em que sua consciência lhes diz que eles estão com essa Presença (cfr. *Rom.*, II, 15-16); e essa Presença sanciona o juízo deles; cada um recebe, diante dos olhos e com a ciência e a aprovação de todo o Universo, ou uma ou outra das duas sentenças explicitadas por São Mateus. Mas tudo isso ocorre em uma visão rápida como o relâmpago, a partir do momento em que Cristo aparece “sobre as nuvens”: de um só golpe, todos os véus são arrancados; todos os segredos das consciências desnudados, aprovados ou condenados por todos os Anjos e todos os homens juntos; todas as sentenças pronunciadas pelo Juiz e pelos próprios réus; todo o universo renovado por toda a eternidade (*Rom.* VIII, 21-22); e a separação entre os bons e os maus, feita também para toda a eternidade. Quadro ainda mais dramático do que a descrição do Evangelho, esta concentração de grandiosidade formidável conduz a cena ao ápice do sobrenatural, e ao mesmo tempo que produz, assim recomposta, o máximo efeito, ela faz a transição e estabelece a união entre o quadro do Juízo no Primeiro Evangelho e a concepção totalmente intelectual e espiritual que dele oferece o Evangelho de João. Mas de milenarismo, nestas fulgurantes profecias, nem o menor vestígio.

Gostaríamos muitíssimo de concluir com esta nota positiva e sintética. Mas, para retornar ao tema que propriamente nos ocupava, “a segunda ressurreição corpórea”, vemos que Paulo nega-a no mínimo por preterição. Suas profecias são mesmo incompatíveis com esse desdobramento, e com o milenarismo, muito embora ele devesse conhecer — como faz supor I *Tess.*, e mais não fosse que por sua antiga formação judia, erudita e pia, — alguma forma de quiliasmo. Ele fazia tão pouco caso deste, que nem sequer o refutou diretamente. Portanto, se compararmos o ensinamento de Paulo sobre os novíssimos com o do *Apoc.* XX, em vez de confundirlos, desnaturando a ambos, para reduzi-los a devaneios dignos de Papias, é necessário constatar: 1º Que eles deveriam distinguir-se já à primeira vista, na hipótese quiliasta mesma: pois ainda que se considere que o Apocalipse preveja um Reino dos Mártires, Paulo fala manifestamente do de todos os justos “que são de Cristo”; logo, não se poderia, nem mesmo nessa hipótese falsa, reduzi-los à identidade; 2º Paulo fala da ressurreição corpórea no Último Dia; e o Apocalipse, da ressurreição espiritual das almas durante todo o Reino messiânico; 3º O Apocalipse, para assim fazer, toma de empréstimo a figura judaica de um “Reino intermediário” (espiritualizando-o), a fim de significar os aspectos gloriosos na vida da Igreja militante, unida já à Igreja triunfante no decorrer da história (12); enquanto Paulo contempla somente o que acontecerá no momento da Parusia, que é para ele o fim, e não o início, do “Reino intermédio” (se se quiser assim chamá-lo) de Jesus Cristo, a saber: aquele que começou com a Sua Primeira Vinda, na Palestina, e dali se estendeu por toda a terra.

[12. Ver o nosso *Commentaire de l'Apocalypse*³, pp. 307-313, e Exc. XL, pp. 317-329.]

Concluamos, portanto, que a teoria das “duas ressurreições” separadas por um Milênio encontra tão pouco apoio em Paulo como em qualquer outro autor do Novo Testamento. Toda a doutrina escatológica do Apóstolo implica mesmo a negação dessa teoria.

*
* *

Com a revelação que o Apóstolo comunicou sobre os fins últimos neste admirável capítulo XV, nós podemos formar-nos uma imagem total da doutrina escatológica dele, espalhada por todas as suas epístolas, especialmente I-II Tess., Rom., I-II Cor. e Fil. (13).

[13. Ver nosso *Comm. de l'Apocalypse*³, Introd., pp. CXXI-CXXXVII.]

Jesus ascendido ao céu com Seu corpo glorioso reina invisível sobre a terra, onde os Seus fiéis vivem “in Christo”, para se prepararem para reunir-se a Ele. Como Rei e Cabeça da Igreja militante, que é Seu corpo, Ele luta contra todos os obstáculos e os abate um após outro (ICor. XV); a guerra é combatida, no meio de peripécias em que a rejeição temporária e a conversão de Israel terão grande papel (Rom. XI), contra todas as potestades do Mal figuradas, sob suas formas mais insolentes e mais rebeldes, n^o “o homem do pecado” (II Tess.), o Anticristo. Ela durará um longo tempo. As almas dos fiéis, “adormecidos em Cristo”, aguardam o resultado dela em companhia de seu Mestre (II Cor. V; Fil.). O dia chegará enfim, quando tudo estará maduro para a Vinda gloriosa; então Jesus reaparecerá com os Seus (ITess.), tudo reconhecerá o Seu poder (Fil. II, 11), os fiéis vivos não morrerão mas serão transformados (I Cor. XV), o juízo dos bons e dos maus terá lugar (II Cor. V, e *passim*), todos os eleitos subirão ao Céu com Cristo, que entregará a Seu Pai o que Ele conquistou, e, tendo destruído para sempre a morte (I Cor. XV), não terá mais nada a vencer; Deus “será tudo em todos”, e os eleitos, glorificados mesmo em seus corpos pelo Espírito, gozarão eternamente face a face da visão da divindade (I Cor. XIII) e do Deus-Homem. Quanto aos réprobos, eles serão ressuscitados também (cfr. as palavras de Paulo em Act. XXIV, 15, al.), e condenados a uma infelicidade eterna, mas Paulo falou deles o menos possível em cartas nas quais ele queria estimular seus convertidos com a esperança. Este “Apocalipse de Paulo” coincide plenamente, em substância, com os dos Sinóticos e de João.

[Pode-se ver, quanto a este excuro e o capítulo precedente, os comentários de GODET, TOUSSAINT, J. WEISS, LIETZMANN, BACHMANN, LOISY, etc.; — o comentário do Pe. VOSTÉ a Tessal.; — F. TILLMANN, *Die Wiederkunft*, etc.; — A. WIKENHAUSER, *Das eschatologische Problem* (Oberrheinisches Pastoralblatt 1929 e *Der Sinn der Apokalypse des heiligen Johannes*, 1931); — J. WEISS, *Urchristentum*, pp. 373-376; — R. REITZENSTEIN, *Das iranische Erlösungsmysterium*, p. 132; — NORDEN, *Die Geburt des Kindes*, p. 49; — LEISEGANG, *Der Apostel Paulus als Denker*; — E. B. ALLO, *L'Apocalypse de S. Jean*³, pp. CXXI-CXXXVII, 307-313, 317-329; — TOBAC, *Le Christ nouvel Adam* (Rev. d'hist. ecclési. 1925, 2); — L. TONDELLI, *Gesù nella storia*, 1926; — A. VITTI, *Christus Adam, de paulino hoc conceptu interpretando ejusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda* (Biblica 7, 1926); — DIBELIUS, *Urchr. Gem. et Ostern und Pfingsten*; — A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*. Etc.]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Padre ALLO, O.P., São Paulo e a pretensa “dupla ressurreição corpórea” , 1935; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2014, blogueAcies			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2g1
de: “ <i>Double résurrection prétendue</i> ”, Excursus XVIII de: Ernest-Bernard (em religião Fr. Bernard-Marie) ALLO, O.P., <i>Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens</i> , 2 ^a ed., Paris: Lecoffre, 1934, pp. 438-454,			http://archive.org/details/MN41377ucmf_4

[Esse excuro reproduz o artigo *Saint Paul et la « double résurrection » corporelle*, in: *Revue Biblique* XLI (1932) 187-209.]

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXVII

12 de abril de 2014

A graça de Cristo e os “místicos de fora”

Pré-mística natural

e mística sobrenatural

(Angélico de Roma, 1933)

Rev. Pe. Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

Fala-se muito, atualmente, de certos “místicos de fora” que, sem pertencer visivelmente à verdadeira Igreja de Cristo, teriam tido a vida da graça e da caridade no grau superior que caracteriza a vida mística. Desse ponto de vista foram escritos os estudos de Louis Massignon [1] e Asin Palacios [2] sobre o Islame. Esses trabalhos, que apresentam sobretudo documentos, podem ser examinados com cuidado, e cremos que seus autores não aceitariam as conclusões gerais que alguns acreditaram poder tirar a partir deles. O Sr. Émile Dermenghem, em obra recente [3], vai muito mais longe do que eles. Ele chegava mesmo a escrever, em 1930, sobre diversos místicos muçulmanos estudados nestes últimos anos: “Todos esses sufis, pensadores, poetas ou santos exprimiram a grande experiência mística: morrer para o mundo para viver em Deus, com fórmulas tocantes e análogas às dos Padres, Doutores e místicos cristãos, e frequentemente também dos vedantinos hindus. O que confirmaria a tese de R. Guénon sobre a universalidade da tradição: ‘*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*’, segundo a fórmula católica. Eles não cessam de repetir, com os escolásticos, que as criaturas não têm outro ser além daquele que elas recebem de Deus e, com São Paulo, que é nele que nós temos a vida, o movimento e o ser.” [4]

A esse respeito, o Padre Eliseu da Natividade fazia, aqui mesmo [5], esta justa observação: “Não sabemos o que o Sr. Dermenghem pretende entender por grande experiência mística; em todo o caso, jamais a Igreja tomará como critério único da verdade essa universalidade da tradição.”

[1. Louis Massignon, *La passion d’Al-Hosayn-ibn-Mansour-al-Hallâj, martyr mystique de l’Islam*, 2 vol., Paris, Geuthner, 1922. — *Le Dîwân d’al-Hallâj*, diário asiático, janeiro-março de 1931.]

[2. Miguel Asin Palacios, *El Islam cristianizado, estudio del “sufismo” a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, 1931.]

[3. Émile Dermenghem, *L’Éloge du vin (Al Khamriya)*, poema místico de Omar ibn al Faridh, “L’Anneau d’or”, Les Éditions Vêga, Paris, 1931. Tradução integral acompanhada de notas, introdução crítica e ensaio histórico e teológico sobre a mística muçulmana.]

[4. *Nouvelles Littéraires*, 25 de janeiro de 1930. Resenha da obra do Pe. Bruno O. C. D. sobre São João da Cruz.]

[5. *Études Carmélitaines* de outubro de 1931, p. 162: “L’expérience mystique d’Ibn’Arabi est-elle surnaturelle ?”]

*

* *

Por outro lado, racionalistas e sobreviventes do modernismo se esforçam por reduzir até mesmo a experiência mística descrita por São João da Cruz à mística natural que se encontra, em níveis diversos, em todas as religiões e a qual, do ponto de vista deles, é superior a todo *Credo*. Destarte, a revelação dos mistérios da salvação, tal como é proposta pela Igreja, a Pessoa mesma de Nosso Senhor, Seu exemplo, os sacramentos instituídos por Ele, nada trazem de essencial ao católico, mas somente uma maior segurança, estando o essencial além e acima: numa experiência mística que se encontraria nas almas mais interiores de todas as religiões, e que não seria outra coisa que o desabrochar *natural* do sentimento religioso. Essa questão, aos olhos do teólogo, é uma das formas mais delicadas do problema já bastante difícil da salvação dos infiéis, e ela se apresenta cada vez mais, hoje em dia. [6]

Por pouco que se desvie do verdadeiro caminho, pende-se para erros diametralmente opostos, que é bom recordar

no início de toda investigação. Na primeira parte deste estudo, veremos como o problema se põe, sua importância e suas dificuldades; na segunda parte, tentaremos enunciar os princípios que possam permitir resolvê-lo.

[6. O Padre Clérissac, O. P., notara bem como os grandes problemas de nosso tempo desembocam neste. Escrevia ele:

“Existe um fato notável. Não o chamo de o conflito das grandes tendências modernas (científicas, sociais e místicas), mas de sua convergência, pois elas convergem por toda parte na direção de uma religião única, sejam quais forem aliás os desígnios daqueles que as representam.

Sem dúvida, a questão científica se pôs em todos os tempos, se bem que antigamente ela provavelmente não implicasse, como hoje, enigmas filosóficos nem problema algum de história e de exegese.

Sob as formas variadas da escravidão e do pauperismo, a questão social sempre nos assombrou.

Entre as formas extremas do iluminismo e do quietismo, as aspirações místicas encontraram no passado múltiplas aberturas para se extravasarem.

Mas, em nossos dias, essas tendências adquiriram um aspecto especial e uma vida nova. Cada uma delas toma algo de empréstimo às duas outras, e comunica-lhes em troca algo de si mesma: a ciência pretende ser religião, o socialismo quer ser uma moral e se apresenta como culto febril à justiça; a mística, por seu turno, defende o seu direito de ser científica. Some-se a isso que essas três tendências, por seu conteúdo e sua ação, concorrem para realizar, sob uma forma definida e suprema, seja o conhecimento experimental de Deus, seja a apoteose do homem. Não considero exagerado ver aí o maior acontecimento da história desde as invasões bárbaras. Não tomemos um fato desses por simples manifestação de forças cegas. Acautelemo-nos contra a atração sedutora dessas tendências que cativam por toda parte os espíritos e os corações; acautelemo-nos quanto à importância das transformações inevitáveis que daí resultarão.”

De fato, a estas aspirações gerais dos povos, respondem as últimas encíclicas do Soberano Pontífice sobre Cristo Rei, sobre Sua influência santificadora em todo o Seu corpo místico, sobre a família e a santidade do matrimônio cristão, sobre as questões sociais, sobre a necessidade de reparação, sobre as missões. Em todas essas encíclicas está em jogo o reinado de Cristo sobre toda a humanidade. De tudo isso segue-se que, para ela conservar a *preeminência* que ela deve ter sobre a atividade científica e sobre a atividade social, a religião, a vida interior, tem de ser profunda, tem de ser uma verdadeira vida de união com Deus. É uma necessidade manifesta.]

I. – POSIÇÃO DO PROBLEMA

Os erros extremos a evitar

Todo mundo conhece as duas posições, radicalmente contrárias uma à outra, que a Igreja condenou como erros graves. Uma delas é mais que heresia: não escolhe, no depósito da Revelação, o que ela quer conservar; nega toda revelação sobrenatural.

Por um lado, com efeito, o *naturalismo*, tal como se encontra por exemplo em Espinosa e sucessores, nega absolutamente a ordem sobrenatural, tanto o milagre como a vida da graça; ele não vê, por conseguinte, nas diferentes religiões nada além da evolução natural do sentimento religioso. O modernismo chegava também a essa conclusão, renovando e ampliando o erro pelagiano [7]. Desse ponto de vista, o catolicismo é, no máximo, a forma mais elevada da evolução do sentimento religioso, e a mística de que fala São João da Cruz é uma forma interessante de mística natural, a qual se exprime alhures em linguagem panteísta, como no Oriente com os budistas ou entre os ocidentais com os teósofos que se inspiram em Jacob Boehme ou na segunda filosofia de Schelling. O extremo oposto ao naturalismo nada mais é que o *pseudo-sobrenaturalismo* que aparece, sob formas variadas, nos predestinacionos, em Wiclef, nos protestantes e nos jansenistas; sustentaram todos eles que, por decorrência do pecado original, a natureza humana está tão corrompida que todos os atos dos infiéis são pecados, e as virtudes aparentes deles são vícios esplêndidos, que procedem do amor próprio e do orgulho.

Contra estes últimos erros, segundo a doutrina católica a predestinação não é necessária para realizar ações até mesmo excelentes, nem a graça santificante nem sequer a fé infusa são necessárias para fazer uma obra moralmente boa (*ad faciendum actum ethice bonum*), como pagar suas dívidas, dar alguns bons princípios a seus filhos. O homem caído pode inclusive, sem a graça, ter um certo amor *ineficaz* por *Deus autor da natureza*, amor feito de admiração e veleidade, que podem inspirar em uma alma naturalmente poética páginas repletas de lirismo sobre as perfeições divinas. Os pagãos podem também, sem a graça, realizar atos moralmente bons; eles também são visitados pela graça atual, com os auxílios da qual podem fazer certos atos *salutares*, que os disponham a receber a graça habitual, princípio radical dos atos não somente salutares, mas *meritórios*. “*Facienti quod in se est* (cum auxilio gratiae actualis) *Deus non denegat gratiam* (habitualement).” [8] {N. do T. – Tradução livre: “A quem quer que faça o que está em seu alcance (com a ajuda da graça atual), Deus não nega a graça (habitual).”} Pio IX diz, efetivamente, que aqueles que ignoram invencivelmente ou sem culpa própria a verdadeira religião, mas que fazem o que está em seu poder para observar a lei natural, podem *por uma iluminação e uma graça de Deus* chegar aos atos sobrenaturais de fé e caridade necessários à salvação; podem, noutros termos, receber a vida da graça, germe da glória, e ser salvos. [9] Esses homens “de boa vontade”, no sentido teológico da expressão, pertencem assim, como dizem assaz geralmente os teólogos, à alma da Igreja. [10] Vê-se como a doutrina católica se eleva, assim, acima dos erros diametralmente opostos do naturalismo, que nega a ordem da graça, e do pseudo-sobrenaturalismo estreito, que nega que Deus queira oferecer a todos os adultos graça suficiente para o cumprimento dos preceitos necessários à salvação. Mas permanece, todavia, um grande mistério: o da predestinação, e é uma grandíssima graça pertencer visivelmente à Igreja, beneficiar-se de seu ensinamento infalível, do santo sacrifício da missa e dos sacramentos. Daí a necessidade das missões.

[7. Cf. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, maio-junho de 1925: *Saint Jean de la Croix et le problème de la valeur noétique de l'expérience mystique*; cf. *ibid.*, p. 87: Observações escritas pelo Sr. M. Blondel ao Sr. J. Baruzi sobre o caráter *infuso* da contemplação de que fala São João da Cruz. Ver também R. Dalbiez, *Une nouvelle interprétation de saint Jean de la Croix* (*Vie Spirituelle*, 1928): “A interpretação integral da experiência mística, ou será teológica, ou não existirá.” — Pe. Benoît Lavaud, O. P., *Psychologie indépendante et prière chrétienne* (*Revue Thomiste*, 1929) e *Les problèmes de la vie mystique* (*Vie Spirituelle*, junho de 1931).]

[8. Cf. Santo Tomás, Ia IIae, q. 109, a. 6: *Utrum homo possit sese ad gratiam praeparare sine gratia*. – “Ad hoc quod praeparet se homo ad susceptionem doni *gratiae habitualis* oportet praesupponi aliquod *auxilium gratuitum* Dei interius animum moventis, sive inspirantis bonum propositum” et Ia IIae q. 112, a. 3: *Utrum ex necessitate detur gratia, se praeparanti ad gratiam*. – “Praeparatio (non secundum quod est a libero arbitrio, sed) secundum quod est a Deo *movente*, habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in libr. de *Dono persever.*, c. XIV: quod per *beneficia Dei certissime liberantur, quicumque liberantur.*”]

{N. do T. – Tradução livre da nota acima: « Cf. Santo Tomás, Ia IIae, q. 109, a. 6: “Se um homem, por si mesmo e sem o concurso externo da graça, pode ou não pode preparar-se para a graça. ...Ora, para que o homem se prepare para receber esse dom, não é necessário pressupor algum dom habitual suplementar na alma, do contrário continuaríamos até o infinito. Mas devemos pressupor um dom gratuito de Deus, que move a alma interiormente ou inspira o bom desejo.” E também Ia IIae, q. 112, a. 3: “Se a graça é ou não é dada necessariamente a todo aquele que se prepara para ela. ...A preparação do homem para a graça vem de Deus, como Motor, e do livre arbítrio, como movido. Logo, a preparação pode ser considerada...tal como ela é desde Deus, o Motor, e assim ela tem uma necessidade – não de coerção, claro, mas de infalibilidade – quanto àquilo a que ela está ordenada por Deus, já que a intenção de Deus não tem como falhar, conforme o dizer de Agostinho em seu livro sobre a predestinação dos santos (*De dono persever.*, 14) de que ‘pelas boas dádivas de Deus todo aquele que é libertado, é com plena certeza libertado.’ ” » }

[9. “Notum Nobis Vobisque est, eos qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem ejusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam

agunt, posse, DIVINAE LUCIS ET GRATIAE OPERANTE VIRTUTE, aeternam consequi vitam..."Denzinger, 1677.】

{N. do T. – Tradução no contexto (o trecho citado na nota acima é o que vem grifado a seguir): "E aqui, queridos Filhos e Veneráveis Irmãos, é preciso recordar e repreender novamente o gravíssimo erro em que se acham miseravelmente alguns católicos, ao opinar que os homens que vivem no erro e alheios à verdadeira fé e à unidade católica possam chegar à eterna salvação. O que certamente se opõe em sumo grau à doutrina católica. Coisa notória é para Nós e para Vós que aqueles que sofrem de ignorância invencível acerca de nossa santíssima religião, que cuidadosamente guardam a lei natural e seus preceitos, esculpidos por Deus nos corações de todos, e que estão dispostos a obedecer a Deus e levam vida honesta e reta, podem, AUXILIADOS PELOS SOCORROS DA LUZ E DA GRAÇA DIVINAS, conseguir a vida eterna; pois Deus, que manifestamente vê, esquadrinha e sabe a mente, o ânimo, os pensamentos e costumes de todos, não consente, de modo algum, conforme Sua suma bondade e clemência, que ninguém seja castigado com os eternos suplícios que não for réu de culpa voluntária. Porém, bem conhecido é também o dogma católico, a saber, que ninguém pode salvar-se fora da Igreja Católica, e que os contumazes contra a autoridade e definições da mesma Igreja, e os pertinazmente divididos da unidade da mesma Igreja e do Romano Pontífice, sucessor de Pedro, 'a quem foi encomendada pelo Salvador a guarda da vinha', não podem alcançar a eterna salvação." (Papa Pio IX, *Quanto Conficiamur Moerore*, Denzinger 1677).}

[10. Cf. Dublanchy, *De axiomete: Extra Ecclesiam nulla salus*, Bar-le-Duc, 1895, p. 373 ss. e art. *Église*, col. 2.163 ss. do *Dict. de Théol. Cathol.* — Capéran, *Le problème du salut des infidèles* (ensaio teológico), Paris, Beauchesne, p. 80 ss., 92. — Édouard Hugon, *Hors de l'Église point de salut*, Paris, Téqui, 2.^a ed., 1914, cap. I, II, III, IV.】

*
* *

Duas tendências relativas aos "místicos de fora" e importância do problema

Ao passo que existiram, e existem ainda, erros diametralmente opostos acerca da salvação dos infiéis, pode-se distinguir, nos limites da ortodoxia, duas tendências bem diversas quanto àqueles que foram chamados de os místicos de fora. Inclina-se alguns em pensar que a graça santificante, a fé e a caridade infusas podendo existir em almas que não pertencem visivelmente à Igreja, se possa também encontrar nelas, com maior frequência do que se disse até aqui, a vida mística, principalmente caso reconheçamos que ela é o desabrochar normal da vida da graça. Essa tendência leva a admitir muito facilmente que certos místicos "de fora" sejam místicos "autênticos" e mesmo, por vezes, a falar de mística muçulmana, hindu, judaica, etc., como se se tratasse, malgrado os erros que nelas se mesclam, de verdadeira mística. É-se conduzido assim a especificar que este ou aquele desses místicos de fora teve graças sobrenaturais autênticas, e mesmo graças elevadas, que fariam pensar, senão na união transformante – na VII^a Morada de Santa Teresa –, ao menos nas que a precedem. Decerto que há analogias impressionantes, notadas pelo Sr. L. Massignon e pelo Sr. Miguel Asin Palacios [11]. Mas, sob estas analogias, as questões de natureza e origem permanecem muito obscuras, e, em matéria tão delicada, o exagero, contrário a toda prudência científica, tornar-se-ia depressa tão perigoso quanto fácil. Nestas fronteiras entre a natureza e a graça, tocamos nos problemas mais árduos da teologia, e aqueles que os estudaram a vida toda hesitariam talvez com frequência em formular opinião. Sobre questões relativas aos limites entre dois domínios, o juízo só pode ser uma resultante do conhecimento aprofundado dos dois domínios considerados em si mesmos.

[11. Como notam o Sr. Maritain (*Les Degrés du Savoir*, p. 542) e também o Pe. Bruno, parece todavia que o caso de Ibn'Arabi, narrado pelo Sr. M. Asin Palacios, requer muito maiores reservas que o de al-Hallâj, de que trata o Sr. L. Massignon.

No número de abril de 1932 de *Études Carmélitaines*, o Sr. Miguel Asin Palacios, p. 139-239, cita textos impressionantes do "*Sharh Hikam*" de Ibn'Abbâd Rondi, que certamente fazem pensar no que, mais tarde, escreverá

São João da Cruz, especialmente estas sentenças e seu comentário: "Frequentemente Deus te ensina, na noite da desolação, o que Ele não te ensina no esplendor do dia da consolação... Convém, pois, que o servidor reconheça a graça que Deus lhe dá na noite de angústia" (citado *ibid.*, p. 152). — "As tribulações escancaram generosamente o tesouro dos dons divinos... As tribulações levam a alma à presença de Deus e a ensinam a conversar com Ele firmada na tapeçaria da sinceridade... Sê convicto da tua própria baixeza e Deus te ajudará com Sua nobreza... Dize a teu Senhor, prosternado sobre o tapete da pobreza espiritual: "Ó Rico! Quem ajudará o pobre, senão Tu?" — "Ó Forte! Quem ajudará o fraco, senão Tu?" — "Ó Nobre! Quem ajudará o vil, senão Tu?" (*Ibid.*, p. 158).

Não se fica menos impressionado com o que é dito (*ibid.*, pp. 118 ss.) das virtudes desse mestre: castidade, mortificação, humildade, abnegação, caridade. Essas virtudes se exprimem nestas belas sentenças: "Quem ama ser famoso não é sincero diante de Deus" (*ibid.*, p. 140); — "Roga por aquele que te ofendeu, tua oração será ouvida" (p. 143); — "É nas tribulações que o homem pratica as virtudes interiores, dentre as quais a menor é mais meritória do que montanhas de obras exteriores de virtude. São elas, por exemplo, a paciência, a conformidade, a renúncia às coisas deste mundo, o abandono confiante à providência e o desejo de sair ao encontro de Deus" (p. 145); — "Para os que buscam a Deus, os dias de tribulação devem ser páscoas" (p. 157); — "Mediante a visita de tribulações, aquele que busca a Deus obterá uma grande pureza de coração e uma delicadeza de consciência que, por vezes, ele não obtém nem pela oração, nem pelo jejum" (p. 157); — "Que o servidor de Deus examine a obra com a qual gostaria de estar ocupado no momento mesmo de morrer, e que ele a escolha..." (p. 161); — "Engana-se aquele que se preocupa mais com suas devoções do que com suas obrigações" (p. 162); — "Há dois tipos de servidores: aquele que no estado místico se compraz em seu estado, e aquele que está com Deus que lho concede" (p. 165). Assegura-se-nos que Ibn'Abbâd não escreveu poemas eróticos e que é por erro que se os atribuiu a ele.】

{N. do T. – A nota acima foi levemente modificada pelo autor, quando este seu estudo de out. 1933 para *Études Carmélitaines* foi incluído como penúltimo capítulo de seu livro de 1934 *Le Sauveur et Son Amour pour Nous*, passando então a concluir com o seguinte parágrafo:

« Em contrapartida, uma pessoa muito clarividente, alma de oração, que vive em Marrocos, nos escreve depois de tomar conhecimento desses textos [de Ibn'Abbâd]: "O trato cotidiano com as serventes daqui [*auprès des fathmas qui nous servent* (N. do T.)] me demonstrou com frequência o quanto é preciso ter circunspecção para dar um sentido ao seu vocabulário religioso e julgar acerca de sua vida interior. Constantemente, por exemplo, elas empregam as mesmas palavras que nós para significar abandono à vontade divina, e contudo, que abismo entre seu abatido fatalismo e nosso vívido abandono cristão! Isso me ajuda a compreender como pode haver profunda diferença de fonte para os estados mais elevados que têm analogias aparentes." » }

*

* *

Assim, diversos espíritos formulam reservas, que ajudam a colocar o problema mais profundamente e que mostram melhor sua importância.

Para começar, mesmo admitindo que a vida mística seja o pleno desabrochar normal da vida da graça, este cimo, embora normal, permanece, não obstante, um cimo. E, por causa da negligência, da preguiça espiritual, da falta de generosidade na provação e falta de docilidade ao Espírito Santo, esse cimo já é bem raramente atingido dentro da Igreja Católica, mesmo nas ordens religiosas, mesmo recebendo nelas tantas luzes sobrenaturais, tantos exemplos, tantas graças, especialmente pelos sacramentos, sobretudo pela comunhão cotidiana. Tanto mais será difícil de atingi-lo quando se está privado desses múltiplos auxílios! Ademais, como nos escrevia recentemente um missionário bem inteirado destas questões, é fácilimo, selecionando bem – e não são escolhas desse gênero que se toma como base? –, reunir grande número de textos *descritivos* desses místicos "de fora" que parecem exprimir-se, com espantosa similitude de termos, como São João da Cruz sobre o *essencial* da vida mística. E se chegará a isto: a) Para todos: a *essência* da contemplação é o conhecimento geral, amoroso, confuso, indistinto, "sem formas nem

imagens”, que o Doutor do Carmelo ensina.

b) Para todos: a *conduta prática* a observar na contemplação é uma espécie de “nada” universal, e consiste em “abstrair o entendimento de toda noção particular” (*Subida do Carmelo*, l. II, c. XII), e em “dedicar-se à atenção amorosa em Deus, sem nada querer especificar” (*Chama Viva*, III, 3, § 6).

c) Para todos, finalmente (e é isto talvez o mais notável) o *apogeu* e perfeição da vida mística existe quando a alma, “transformada totalmente em seu Bem-Amado”, tornou-se “Deus por participação” (*Cântico Espiritual*, XXII). Parece assim que todas essas almas, seja qual for o caminho pelo qual tenham progredido, com ou sem o auxílio da doutrina infalível e dos sacramentos da Igreja visível, se *reúnem no topo*. Mas reúnem-se deveras? A questão, como se vê, é das mais importantes: Admitindo, de nossa parte, que *a mesma graça santificante* seja pressuposta nessas almas diversas, acontece que do ponto de vista exposto mais acima tudo pareceria se passar *como se* essa graça (com a fé nas duas primeiras verdades de ordem sobrenatural: [i] Deus, autor da salvação, existe e [ii] Ele recompensa as boas obras; e com a caridade) fosse suficiente para chegar até mesmo aos altos graus da união sobrenatural com Deus, sem ser necessário ter conhecimento explícito do mistério da Encarnação redentora e receber os sacramentos. Essa fé explícita na pessoa divina do Salvador, Seus exemplos, os sacramentos, os ensinamentos e diretrizes da Igreja pareceriam, por conseguinte, não trazer ao católico nada além de um auxílio secundário, para não dizer acidental, uma maior segurança, estando o essencial alhures e acima. [12]

Mais ainda, o próprio São João da Cruz (que, na realidade, como é evidente, fundamenta toda a sua mística na plenitude da Revelação transmitida por Nosso Senhor, no conhecimento explícito do mistério da Cruz perpetuado no altar durante a Missa e nos sacramentos, especialmente na união com o Salvador pela comunhão, a uma só vez espiritual e sacramental) não pareceria porventura, no fim das contas, definir e descrever a *contemplação* de uma maneira que nada mais teria de especificamente *cristão* e *católico*, com notas e definições das quais se servem, de fato, para “reconhecer” e “autenticar” os místicos de fora? Ficaria assim suficientemente salvaguardada a palavra de Jesus: “*Eu sou o caminho, a verdade e a vida*”? [13]

A questão assim formulada é grave. Seguindo-se a primeira tendência de que falamos, e que se apresenta sob formas mais ou menos acentuadas, acaso não se chegaria, sob a arremetida do atual sincretismo, a perder pouco a pouco o *sentido da verdadeira contemplação*, que é chamado por São Paulo o *sentido de Cristo* (I Cor., II, 16)? É a pergunta que faz o missionário de que falávamos mais acima. Responder-se-á, sem dúvida, que a doutrina da *fé implícita* vai justamente contra esse sincretismo e não significa, de maneira alguma, que a *fé explícita* e os sacramentos tenham apenas valor acidental. Sobre este ponto, o Padre Eliseu da Natividade [14] fez justas observações: “A dificuldade começa – escrevia ele – no que diz respeito à fé no Mediador. O adulto não pode ser justificado a não ser crendo de uma maneira ou de outra na Redenção operada por Cristo. Esta fé no Cristo Redentor admite três estados ou, se se quiser, três graus diferentes: o conhecimento explícito dos mistérios da Encarnação e da Redenção, tais como nós, os cristãos, conhecemos-los; a ideia de um mediador que se interpõe entre Deus e os homens; finalmente a convicção de que Deus, em Sua misericórdia, proveu de algum modo à salvação do gênero humano. Esse último grau de conhecimento do Redentor chama-se fé implícita em Cristo e confunde-se, de certa maneira, com a fé (sobrenatural) na Providência e a crença em um Deus remunerador... Crer que Deus salva os homens pelos meios que Lhe aprazem é possuir fé implícita em Cristo Redentor... (e isso era suficiente, diz Santo Tomás, antes da vinda de Cristo)... É difícil de sustentar que as condições tenham mudado para aqueles que, tendo vivido depois de Cristo, nunca ouviram falar d’Ele”[15]. Resta, contudo, uma séria dificuldade, mesmo para aqueles que admitam a opinião segundo a qual a *fé explícita* em Cristo Redentor não seja de necessidade de meio após a promulgação do Evangelho. Há, efetivamente, notável diferença entre o estritamente necessário para a salvação ou para evitar a danação e o que a união mística com Deus demanda, sobretudo a união em seus graus mais elevados. Chegamos, assim, a perguntar-nos se não se descarta de considerar, aqui, duas coisas importantíssimas.

1.º Encontra-se nesses “místicos de fora” o conjunto de condições, sobretudo a purificação profunda, que a verdadeira mística exige, ou seja, a contemplação sobrenatural e a íntima união com Deus que dela resulta?

2.º Não há neles, se estão em estado de graça, antes uma mística ou pré-mística natural, isto é, uma contemplação natural de Deus, que lembra a de Platão e Plotino, ou mesmo a de certos platônicos cristãos, como Malebranche e os recentes ontologistas que conhecemos? [16]

Se omitirmos de considerar muito atentamente esses dois pontos, seremos conduzidos, precisamente como o foram os ontologistas, a uma confusão mais ou menos latente entre natureza e graça, e acabaríamos falando em uma mística universal, mais ou menos bem balbuciada; a nossa seria apenas a mais correta [17]. E não somente essa confusão seria deplorável para nós, mas seria também sem proveito algum para as almas de boa vontade que, fora da Igreja visível, possam tender à verdadeira vida interior, à conversação íntima e profunda com Deus. A questão, como se vê, é grave; importa não se pronunciar levianamente: toda precipitação aqui seria especialmente perigosa. Como diz o Pe. Allo, O. P. [18]: “Hoje, nos meios dedicados ao estudo e à admiração da mística, um sincretismo perigoso começa a delinear-se; e os fiéis dotados de ciência e de zelo não deveriam fechar os olhos para essa ameaça. Isso precisava ser dito.”

[12. Por isso, os tomistas defendem geralmente como *mais provável*, com Santo Tomás (IIa IIae, q. 2, a. 7), esta tese bem conhecida: “Post Evangelium sufficienter promulgatum, fides explicita Incarnationis est omnibus necessaria *necessitate medii* ad salutem.” {N. do T. – Tradução livre: “Depois de o Evangelho ter sido suficientemente promulgado, a fé explícita na Encarnação é, para todos, necessária *com necessidade de meio* para a salvação.”}

Santo Tomás, *loc. cit.*, diz: “Post tempus gratiae revelatae, tam majores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi.” {N. do T. – Tradução livre: “Depois de a graça ter sido revelada, tanto os doutos quanto os simples estão obrigados a ter fé explícita nos mistérios de Cristo.”}. — Item, IIa IIae, q. 2, a. 8, fine, ad 1m et 2m.

A razão disso é que *Jesus Cristo é o caminho para chegar à salvação*: “*Ego sum via, veritas et vita*” {“Eu sou o caminho, a verdade e a vida”} (João, XIV, 6). E São Pedro diz em Atos IV, 12: “*Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*” {“Nenhum outro nome foi dado aos homens pelo qual devamos ser salvos”}. Não há como ser salvo a não ser por Cristo, sendo incorporado a Ele, pertencendo a Seu corpo místico; isso parece exigir nos adultos, após a realização do mistério da Encarnação, uma fé explícita nesse mistério, uma fé explícita n’Aquele *que apaga os pecados do mundo*.

Sem embargo, podemos nos indagar se o Evangelho deve ser considerado como promulgado lá onde ele ainda não foi pregado e lá onde sua pregação foi completamente esquecida. Em todo caso, mística verdadeira pressupõe fé, no mínimo implícita, no Redentor.]

[13. São João da Cruz, no *Cântico Espiritual*, estrofe 37, diz que os mistérios que há em Cristo recebem o nome de cavernas, para simbolizar sua profundidade e grandeza; que os tesouros que Ele encerra são semelhantes a uma mina inesgotável; e que aquilo que os Doutores aí descobriram representa apenas uma mínima parte. Na *Subida do Carmelo*, l. II, c. 20, ele mostra que é faltar com o respeito para com Cristo, que trouxe a plenitude da Revelação, pedir revelações privadas. Ele insiste na palavra divina proferida no Tabor: “Este é o meu Filho bem-amado, em quem pus minha complacência; ouvi-o” (Mt., XVII, 5). São João da Cruz crê ademais, como Santa Teresa, que o contemplativo não deve, por seu próprio movimento, afastar-se da consideração da Humanidade de Cristo.]

[14. *Études Carmélitaines*, out. 1931, p. 162, art. já citado.]

[15. *Ibidem*, p. 163.]

[16. O Padre Allo, O. P., *Mystiques Musulmans (Vie Spirituelle*, 1.º de maio de 1932, p. [110]), cita as palavras do persa Bisthâmi, que transformado pela união, em nome de Alá exclamava: “Não há outro Deus além de mim, adorai-me. Glória a mim! Quão grande é a minha majestade!”, e também aquelas de Al Hallâj: “*Ana al Haqq*. Eu sou a Verdade.” — “Levemos em conta”, diz ele, “o exagero oriental; mas, também em território cristão, a Inquisição teria tido que se haver com eles... No que toca ao ‘puro amor’ deles, será mesmo de admirar aquela boa mulher (de que fala E. Dermenghem, *op. cit.*, p. 30) que queria apagar o inferno com seu balde de água e queimar o céu com sua tocha, para que Deus deixasse de ser amado por outra razão que não por Si mesmo?” — Esse artigo excelente do Padre Allo deve ser lido na íntegra, por sua incidência na questão que nos ocupa.]

[17. A propósito, por exemplo, do livro do Sr. E. Dermenghem, o Padre Allo escreve justamente (*loc. cit.*, p. [114]): “Teríamos desejado que o distinto tradutor e comentador se apoiasse um pouco mais na crítica e fizesse ver melhor que ele capta o alcance de todas essas diferenças. De fato, uma confiança nobilíssima no espírito humano esclarecido e dirigido por Deus, uma largueza de coração quase demasiadamente ‘católica’, levaram-no a descobrir por toda parte os mesmo efeitos da iluminação divina, a *reduzir tudo a um catolicismo que sabe expressar-se mais ou menos bem*; parece que ele muitas vezes não viu nada além de nuances onde, porém, há contrastes de cor muito distintos... Há diferenças de espécie, e uma só espécie pode ser a boa, a verdadeira, a *sobrenatural*.”]

[18. *Vie Spirituelle*, loc. cit., p. [117].]

*
* *

Dificuldades do problema

Há aqui, para começar, as duas grandes dificuldades da teologia mística considerada em si mesma: 1.º *o objeto é transcendente*, pois trata-se da união com Deus considerado em Sua vida íntima, e não mais apenas conhecido naturalmente desde fora, pelo reflexo de Suas perfeições no espelho das coisas sensíveis; 2.º *o sujeito* de que se trata é o indivíduo humano, do qual diziam os antigos: *individuum est ineffabile*, decerto que não como Deus, cuja vida íntima está acima das fronteiras da inteligibilidade que é para nós naturalmente acessível, mas porque o indivíduo humano é um composto misterioso de espírito e matéria, matéria pouco inteligível em si e que está, por assim dizer, abaixo das fronteiras da inteligibilidade. Não há ciência senão do geral, do universal, pois a ciência se obtém por abstração da matéria individual, que repugna assim, em certa medida, à inteligibilidade. Daí o mistério do composto humano individual, onde se entrecruzam constantemente os atos das faculdades superiores, a inteligência e a vontade, e os da imaginação, da memória, dos sentidos exteriores, e todas as emoções da sensibilidade ou paixões mais ou menos desregradas, em estado de saúde ou de enfermidade. Há por conseguinte “noites escuras”, no fundo, muito diversas, que se assemelham superficialmente. Umas vêm de um trabalho profundo da graça divina, outras não, encontrando-se por vezes nestas últimas, sobretudo, neurastenia e muita miséria humana. Essas dificuldades são as da teologia mística em geral e de sua aplicação mesmo em ambiente cristão e católico fervoroso.

Mas essas dificuldades crescem muito, como é evidente, em se tratando dos místicos de fora, que são o nosso tema. Não nos esqueçamos de que pode existir e existe, entre a verdadeira mística sobrenatural e a falsa mística assaz manifestamente diabólica, uma certa mística ou pré-mística natural, cujas “experiências” mais ou menos turvas tornam-se a fonte obscura, e por vezes envenenada, dos sistemas mais contraditórios. Já se disse que certas filosofias não-cristãs nada mais fazem que conceptualizar mística selvagem, que existe desde sempre. Há métodos de êxtase que são pré-históricos. É certo que essas “experiências” estão dentro do “sentido da verdade”? Temos o direito de conceptualizá-las num sentido cristão de mística autêntica, antes que em sentido panteístico? Muitas vezes já se falou da falsa caridade, que – por vezes sem se precaver disto – não tem, de maneira alguma, o mesmo objeto formal que a caridade infusa, mas se atavia com o seu nome e no fundo não passa de liberalismo ou vão sentimentalismo. O princípio *corruptio optimi pessima* se aplica aqui com uma profundidade que frequentemente passa despercebida. Não havendo nada maior sobre a terra do que a verdadeira caridade, que é essencialmente sobrenatural, não há nada pior do que a falsa. Assim também, não havendo nada maior do que a verdadeira mística, que é o exercício eminente das três virtudes teologais e dos dons do Espírito Santo que as acompanham, não há nada pior do que a falsa. Ela é, evidentemente, tanto mais perigosa quanto mais assume as aparências da verdadeira. Poder-se-ia ficar tentado a falar da *alma de verdade* que nela está presente; não há talvez senão somente um *grão de verdade*, que longe de ser a alma dela, está a serviço do erro voluntário ou involuntário que é

o princípio daquele desvio. Naquilo que é falso *simpliciter* e não só *secundum quid*, o verdadeiro é desviado de seu fim. Essas observações, que se dirigem diretamente contra os teósofos, não devem ser esquecidas aqui. Caso não se considere suficientemente que existe uma pré-mística natural, desemboca-se numa falsificação, para não dizer numa caricatura da vida contemplativa, e isso poderia ser obra de predileção do espírito da mentira, que se oculta o mais que pode sob as aparências da verdade. Um certo sincretismo modernista é levado a dizer: “*Cristo está aqui*, ou: *Ele está ali*.” “Não creiais nele”, diz o Evangelho (Mt., XXIV, 23). De tal ponto de vista, Cristo estaria por toda parte, salvo talvez ali onde Ele verdadeiramente está.

Por onde se vê a dificuldade do problema: como distinguir uma mística sobrenatural que, por causa da ignorância de vários mistérios revelados, permanece bastante amorfa, de uma mística ou pré-mística natural, que aliás pode existir mesmo em almas em estado de graça, como se viu em vários platônicos cristãos, dos quais era às vezes difícil dizer se eram cristãos platonizantes ou platônicos cristianizantes? A dificuldade aumenta ainda pelo fato de o *vocabulário místico* vir em parte de Dionísio e dos neoplatônicos e, de certa maneira, não ser rigorosamente próprio à Igreja. Plotino fala com frequência de purificação, κάθαρσις {catarse}, mas em sentido completamente diferente que São João da Cruz. Além disso, esse vocabulário está com frequência bem mais na linha das *descrições psicológicas práticas* que na das descrições que poderiam ser chamadas de teológicas, ou escritas pela razão especulativa à luz dos princípios revelados. É pois, no fundo, como observava o missionário de que falamos mais acima, uma linguagem demasiado humana, e da perspectiva da “experiência” do homem contemplativo. Não espanta, portanto, que os pseudomísticos dela se sirvam, como os verdadeiros místicos. Cremos serem estas as principais dificuldades do problema: referem-se umas à natureza do sujeito bastante misterioso, no qual se encontra a obscuridade vinda do alto, a de Deus, cuja luz é inacessível, e a obscuridade de baixo, que vem da matéria, parte essencial do composto humano. Entre essas duas obscuridades, é muito difícil de distinguir a verdadeira mística sobrenatural de suas analogias naturais. A dificuldade aumenta por decorrência do vocabulário, muitas vezes, bastante comum aos verdadeiros e aos falsos místicos; ela aumenta ainda pela impossibilidade de ver, e dever *viverem*, “os místicos de fora”, que não nos são conhecidos a não ser por documentos com frequência bastante incompletos. Já é bem trabalhoso para um diretor julgar bem um dirigido, que ele conhece só por alguns colóquios e por cartas, chegando às vezes a um julgamento muito diferente do proferido por pessoas bastante sensatas que veem viver todos os dias e há muito tempo esse dirigido. Com quanto mais razão será difícil proferir juízo exato sobre “os místicos de fora” de que se trata aqui! Sem embargo, estando a questão colocada aos teólogos e aos missionários, cumpre saber a que princípios diretores recorrer, para procurar resolvê-la.

II. – ELEMENTOS DE SOLUÇÃO

Vários destes elementos foram indicados por dois teólogos que viveram em meio aos muçulmanos, o pranteado Padre Lemonnyer e o Padre Allo, em *La Vie Spirituelle* de 1.º de maio de 1932 [19], bem como pelo Sr. J. Maritain na sua última obra, notabilíssima a mais de um título: *Distinguer pour Unir, ou: Les Degrés du Savoir* [20]. Elevemo-nos progressivamente dos graus eminentes da ordem natural para os graus superiores da ordem da graça. Haveria, para começar, deste ponto de vista, muito que dizer sobre o trabalho da imaginação e da sensibilidade mais ou menos desordenada em cima dos primeiros dados de que vive o sentimento religioso, quer provenham estes da razão natural que se eleva para Deus, ou de tradições religiosas mais ou menos alteradas. Esse domínio é ilimitado: basta pensar nas fantasias por vezes inverossímeis dos poetas, mesmo cristãos e católicos, sem nem mesmo falar dos decadentes. Para nos restringirmos, só formularemos os princípios relativos à atividade de nossas faculdades superiores: inteligência e vontade. Esses princípios de solução dizem respeito, como se vê, antes de tudo à *contemplação natural* e ao *amor natural de Deus*, na medida em que são possíveis no estado atual; e, em seguida, às *diferentes formas de inspiração superior* que o homem pode receber. É fácil de reconduzir os princípios diretores a estas duas categorias.

[19. A. Lemonnyer, *L'existence des phénomènes mystiques est-elle concevable en dehors de l'Église ?*, onde é lembrada (p. [73-77] sq.) aquela boa distinção entre “as *graças místicas menores*, que podemos chamar de *suplência* (por causa da fragilidade do sujeito ou das dificuldades especiais em que ele se encontra) e as *graças místicas maiores*, que nomearemos de *perfeição*”; é destas últimas que falam habitualmente os autores místicos, especialmente Santa Teresa, a partir da IVª Morada, ou das primeiras orações passivas.]

[20. Ver nessa obra a IIª Parte, cap. VI, *Experiência mística e Filosofia*, especialmente p. 532-539: “Existe experiência mística de ordem natural? 532. — Primeira objeção, 534. — Segunda objeção, 535. — Terceira objeção, 539... As analogias naturais da experiência mística, 555-573.”]

*

* *

O conhecimento natural e o amor natural de Deus

Importa recordar que, segundo o ensinamento da teologia católica tal como vem formulado por Santo Tomás de Aquino (Ia, q. 60, a. 5; Ia-IIae, q. 109, a. 1, 2, 3; IIa-IIae, q. 26, a. 3), o homem, após sua queda^[21], pode ainda, *sem a graça*, por suas forças naturais, conhecer a existência de Deus autor de nossa natureza, os atributos divinos mais manifestos, e *amar a Deus* autor de nossa natureza, *com amor natural ineficaz*, o qual, sem nos fazer renunciar ao pecado mortal, ou seja, sem retificar fundamentalmente o nosso querer e a nossa vida, leva-nos a admirar as perfeições de Deus naturalmente cognoscíveis, Sua infinita sabedoria e bondade. ^[22] Essa admiração é, ela própria, princípio de veleidades que, em uma alma naturalmente poética, principalmente nos grandes artistas, se exprimem com um lirismo que pode fazer pensar na verdadeira mística. Pode não haver aí, todavia, nada além de um sentimentalismo cheio de flutuações enganosas e cujos mais belos arroubos não passem de fogo de palha. Em almas naturalmente dotadas de inteligência vigorosa ou de vontade forte, esse amor natural e ineficaz por Deus, autor de nossa natureza, parecerá mais intenso, sobretudo se ele se unir, como num Plotino, ao amor à filosofia; ou, como em outros, ao amor à arte; ou ainda, ao amor à pátria, num povo oprimido. É aí que facilmente se encontrará uma *prefiguração natural da vida mística* que poderá iludir, se nos esquecermos da palavra de Jesus: “Não são todos aqueles que me dizem: *Senhor, Senhor*, que entrarão no reino dos céus, mas, sim, aquele que faz a vontade de meu Pai” (Mt., VII, 21). Não nos esqueçamos, tampouco, de que no plano atual da Providência todo homem está ou em estado de graça, ou em estado de pecado mortal; está voltado para Deus ou afastado d’Ele, sem meio termo; a indiferença absoluta não é possível com relação a Deus. Em seguida, sobre as analogias naturais da verdadeira mística, é necessário notar aquilo que diz o Pe. Lemonnyer, *art. cit.*, p. [78]: “Que, por exemplo, fatos de catalepsia especial, materialmente semelhantes ao êxtase místico, ou de levitação, ou de radiação luminosa, ou estados psíquicos mais ou menos análogos às provações místicas possam aparecer fora da Igreja e ser realmente observados, que nos importa isso, e quais objeções de princípio se imagina que tenhamos a opor-lhes? Normais ou patológicos, naturais ou diabólicos, são fenômenos que não exigem necessariamente causa divina. “Nem mesmo consideramos a aparição deles impossível sob a dependência de uma *contemplação natural* com objetivo religioso, como podia ser a contemplação neoplatônica, como pode ser a contemplação búdica, teosófica ou qualquer outra de afinidade cristã. Essa contemplação natural, preparada e sustentada por uma ascese conveniente, conduzida em virtude de um método e prática bem planejados até um grau excepcional de intensidade, pode comportar consequências psíquicas e – o temperamento contribuindo, principalmente se a imaginação e a emotividade fizeram sua parte – consequências corporais, materialmente semelhantes a tais ou quais fenômenos místicos acessórios, salvo, sem dúvida, a levitação. Facilmente, alucinações aí se mesclarão, suscetíveis de evocar a ideia de visões proféticas.” Haveria muito que dizer, a esse respeito, sobre o temperamento de certas raças predispostas à passividade e ao fatalismo.

[21. Por causa dessa queda, ele nasce pecador, “*aversus a Deo, directe aversus a fine ultimo supernaturali et indirecte aversus a Deo fine ultimonaturali*” {N. do T. – Tradução livre: “*apartado de Deus, diretamente apartado do fim último sobrenatural e indiretamente apartado de Deus, fim último natural*”}, pois todo pecado que vá diretamente contra a lei sobrenatural vai indiretamente contra a lei natural, que nos prescreve obedecer a Deus não importa o que Ele ordene.]

[22. Cf. os Comentadores de Santo Tomás no tratado da graça, Ia IIae, q. 109, a. 3. A maioria formula assim a questão: “*Utrum homo lapsus possit diligere Deum super omnia ex solis viribus naturalibus sine gratia? et Utrum homo lapsus possit sine speciali gratia omnia legis naturalis praecepta implere?*”. {N. do T. – Tradução livre: “Se só por suas próprias forças naturais e sem a graça o homem pós-lapsário pode amar a Deus acima de todas as coisas?” e “Se o homem pós-lapsário pode, sem uma graça especial, cumprir todos os mandamentos da lei natural?”} Nós tratamos amplamente, noutra parte, desse amor natural e ineficaz por Deus: *L’Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. I, p. 107-150.]

*

* *

Porventura o amor natural a Deus, de que acabamos de falar, pode atingir aquilo que foi chamado de “*apreensão imediata de Deus*”, e que permitiria falar aqui não mais apenas de pré-mística natural, mas de mística natural propriamente dita?

O panteísmo, especialmente o de Plotino e, mais ainda, o de Espinosa, responde afirmativamente. Explicamos noutra parte por que a teologia católica deve responder: não. [23] Seria a confusão entre a natureza e a graça. Há diferença de objeto formal entre a intuição obscura *natural* de Deus conhecido desde fora, no espelho das coisas sensíveis, sem a graça da fé, e o conhecimento *sobrenatural* e quase-experimental de Deus, fundado na Revelação divina e na fé infusa unida à caridade e esclarecida pelos dons do Espírito Santo. Unicamente o conhecimento sobrenatural pode chegar a alcançar “as profundezas de Deus”, como diz São Paulo (I Cor., II, 10); noutros termos, somente ele atinge *a vida íntima de Deus, a Deidade*, primeiro obscuramente pela fé e claramente em seguida pela visão beatífica. [24]

O Sr. Maritain insiste com toda a razão neste ponto (*Op. cit.*, p. 533): “Admitir, a qualquer grau que seja, sob as formas mais simplesmente esboçadas que se queira, uma experiência autêntica das profundezas de Deus no plano natural seria necessariamente: ou confundir nossa intelectualidade de natureza, especificada pelo ser em geral, com nossa intelectualidade da graça, especificada pela essência divina mesma; ou então confundir a presença de imensidade, pela qual Deus está presente em todas as coisas *a título de Sua eficiência criadora*, com a inabitação santa pela qual Ele está especialmente presente, *a título de objeto*, nas almas em estado de graça; ou ainda, baralhar em um mesmo conceito híbrido a sabedoria de ordem natural (a sabedoria metafísica) e o dom infuso de sabedoria; ou enfim, atribuir ao amor natural por Deus aquilo que pertence exclusivamente à caridade sobrenatural. De todo modo, seria confundir o que é absolutamente próprio à graça com o que é próprio à natureza.” Se a vida vegetativa, a vida sensitiva e a vida racional constituem três ordens distintas, com maioria de razão cumpre reconhecer acima delas a ordem da vida propriamente divina, superior à vida racional do homem e à vida angélica.

Somente assim pode-se salvaguardar o sentido das palavras de São Paulo (I Cor., II, 9): “*São coisas que nem o olho viu, nem o ouvido ouviu, nem jamais passaram pelo coração do homem: as coisas que Deus preparou para aqueles que O amam*. Foi a nós que Deus revelou-as por meio do Seu Espírito; porque *o Espírito tudo penetra, mesmo as profundezas de Deus*. Porque qual dos homens conhece o que se passa no homem, senão *o espírito do homem*, que está nele? Assim também, *ninguém conhece o que se passa em Deus* (Sua vida íntima), *senão o Espírito de Deus*.” Que distância há entre conhecer de fora o Vigário de Jesus Cristo, pelo que todo o mundo sabe a respeito dele, e conhecer sua vida íntima! Com maioria de razão, que distância há entre conhecer Deus *de fora*, pelo reflexo de Suas perfeições na ordem criada, e conhecer a Sua vida íntima ao menos obscuramente por revelação divina!

Por isso, sempre foi necessário, para ser salvo, ter *fé infusa explícita* no mínimo nestas duas verdades primeiras da

ordem sobrenatural: *Deus, autor da salvação, existe e Ele é remunerador*: “Deus est et remunerator est” (Hebr., XI, 6). Sem essa fé explícita não há como ter fé *implícita* nos demais mistérios sobrenaturais. Ainda que o nosso *amor natural de Deus* fosse *eficaz*, como poderia sê-lo sem a graça caso o homem não estivesse caído, caso se achasse ele em estado de pura natureza e, sobretudo, de natureza íntegra, ainda assim o homem não atingiria aquela “apreensão imediata de Deus”. Nem mesmo a alcançariam os anjos, que têm necessidade como nós de ser elevados à ordem sobrenatural da graça, para conhecer obscuramente primeiro, e claramente em seguida, a vida íntima de Deus ou o mistério da Deidade (Cf. Santo Tomás, Ia, q. 62, a. 2). Há uma distância imensurável entre conhecer Deus enquanto Deus, em Sua vida íntima, mesmo obscuramente, e conhecer Deus desde fora, como o Primeiro Ser e Primeira Inteligência, pelo reflexo de Suas perfeições nas criaturas. É porque o nosso amor natural por Deus não pode alcançar essa experiência da vida íntima de Deus, que nós não falamos de “*mística natural*”, mas somente de “*pré-mística natural*”.

[23. *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. I, p. 199-205: “Que pensar de uma apreensão imediata de Deus na ordem natural”.]

[24. É precisamente porque a *Deidade*, ou a *Essência divina como tal*, constitui um OBJETO FORMAL que ultrapassa infinitamente o *objeto próprio* de toda inteligência criada, angélica ou humana, que Santo Tomás pôde escrever *C. Gentes*, l. I, c. 3: “Quod sint *aliquaintelligibilium* divinorum, quae humanae rationis *penitus excedant ingenium*, EVIDENTISSIME APPARET.” {N. do T. – Tradução livre: “Que, *dentre* as verdades referentes a Deus, haja aquelas que *excedem totalmente a capacidade* da razão humana, É EVIDENTÍSSIMO.”}

O objeto próprio de nossa inteligência é efetivamente o ser inteligível das coisas sensíveis; a partir daí, ela pode naturalmente elevar-se ao conhecimento da existência de Deus e das perfeições analogicamente comuns a Deus e às criaturas, mas ela não pode elevar-se a conhecer (“quidditative”) *o que é em si* A DEIDADE, *objeto formal da inteligência divina*, nem o que pertence *PER SE PRIMO*, essencialmente e imediatamente a este objeto formal. Como diz Santo Tomás, *ibid.*: “Sensibilia ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt, ut in eis divina substantia videatur *quid sit*, quum sint effectus *causae virtutem non aequantes*.” {N. do T. – Na tradução de D. Odilão Moura, OSB: “As coisas sensíveis não podem levar o nosso intelecto a ver nelas o *que é* a substância divina, porque elas são efeitos *não equivalentes à virtude da causa*.”}

Os anjos não podem, tampouco, conhecer naturalmente aquilo que é o objeto próprio da inteligência divina: “Non autem naturali cognitione angelus de Deo cognoscit *quid est*, quia et ipsa substantia angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur, est effectus *causae virtutem non adaequans*”. {N. do T. – Tradução livre: “O intelecto angélico, porém, não conhece naturalmente o *que Deus é*, porque a própria substância angélica – da qual o anjo se serve para chegar a conhecer Deus – é efeito *não equivalente à virtude de sua causa*.”}

Santo Tomás, *ibid.*, n.º 2. — Item, Ia, q. 1, a. 6: “Sacra doctrina *propriissime* determinat *de Deo*, secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso*, et aliis per revelationem communicatum.” {N. do T. – Tradução livre: “A doutrina sagrada [ou: teologia sobrenatural] trata, *propriissimamente*, *de Deus* enquanto causa excelsa: não somente do que se pode conhecer d’Ele por intermédio das criaturas, mas também *do que só Deus conhece de Si mesmo*, e que é comunicado aos outros por revelação.”}

É por causa dessa diferença *de objeto formal* que nós mantemos, contra uma objeção recente, que se pode demonstrar que há em Deus uma ordem de mistérios sobrenaturais, isto é, de mistérios *inacessíveis* às forças naturais de toda inteligência criada.

É por isso que Santo Tomás disse, na passagem da *Contra Gentes* que acabamos de citar: “*Evidentissime apparet...*” Se há um objeto formal que pode constituir uma ordem nova, é o da inteligência divina.

Tratamos desta questão mais extensamente no número de janeiro de 1933 da *Revue Thomiste* (p. 71-84), e em *De Revelatione*, Vol. I, cap. 11. {N. do T. – Esse artigo para a *Revue Thomiste* foi incluído no ano seguinte como o primeiro capítulo da Parte II de seu livro *Le Sens du Mystère et le Clair-Obscur Intellectuel* (cf. trad. esp. baixável no site ObrasCatolicas.com): é o estudo sobre “A existência da ordem sobrenatural ou da vida íntima de Deus”, em resposta à recém-mencionada objeção.}]

A inspiração superior e suas diferentes formas

Mas se o nosso amor natural por Deus não pode chegar à experiência íntima que, em virtude do dom de sabedoria, só se encontra na verdadeira mística, é não raro difícil de distinguir na realidade concreta esse amor natural de um amor proveniente de *inspiração superior*. É árduo, sobretudo, num filósofo ou alma vigorosa em que esse amor natural por Deus se una a algum outro amor forte que tenha a sua grandeza, e venha acompanhado de uma certa ascese purificadora, como a κάθαρσις de Plotino. É aqui, principalmente, que pode haver uma pré-mística natural, ainda mais difícil de distinguir bem, concretamente, da verdadeira mística, porque a inspiração superior de que acabamos de falar nem sempre é da mesma natureza, longe disso.

Lendo atentamente as obras de Santo Tomás, vê-se que ele distingue pelo menos quatro espécies de inspirações superiores, dentre as quais duas são de ordem natural, e duas da ordem sobrenatural da graça. Pode-se reduzi-las à tabela seguinte, a ser lida de baixo para cima:

Inspiração	de ordem sobrenatural	<i>inspiração mística propriamente dita,</i> levando, por exemplo, ao recolhimento passivo e outros graus de oração infusa.
		<i>inspiração mística impropriamente dita,</i> dada, sobretudo, por causa da indigência do sujeito ou do meio.
	de ordem natural	<i>proveniente de Deus, autor da natureza,</i> por exemplo para a salvação temporal de um povo.
		<i>proveniente dos espíritos criados, bons ou maus,</i> como a inspiração poética.

Pode haver, como sabemos, inspirações que não venham direta e imediatamente de Deus, mas *dos espíritos criados*, bons ou maus. E não é raro que os místicos de fora tenham buscado algum contato com os espíritos. Como observa o Sr. Maritain (*Op. cit.*, p. 546): "O cuidado que Santo Tomás dedica em refutar as teorias de Avempace, de Alexandre de Afrodísia, de Averróis, sobre a possibilidade, para o homem, de atingir imediatamente por intuição intelectual o mundo dos puros espíritos, [26.C. *Gentes*, l. III, c. 41, 42, 43, 44, 45.] mostra bem a que ponto a tentação de um tal comércio pode seduzir os filósofos." Esquece-se também, com muita frequência, de considerar que pode haver *inspiração divina de ordem natural*, como a que pode receber um grande filósofo, um grande poeta, um artista de gênio, um legislador, um estrategista. Santo Tomás trata disso várias vezes, particularmente na Ia IIae, q. 68, a. 1, citando o capítulo 14 (*De bona fortuna*) do livro VII da *Moral a Eudemo*, escrita por um discípulo platonizante de Aristóteles, onde se fala dos homens extraordinários que, movidos por um instinto divino, não têm necessidade de deliberar para fazer grandes coisas. Ver também a *Ética a Nicômaco*, l. VII, c. I, n. 1, 2, 3, e o comentário de Santo Tomás, lição 1. O final do *Banquete* de Platão e parte do *Górgias* parecem ter sido escritos sob inspiração desse gênero. Donde a expressão: o *divino* Platão. Basta recordar alguns leitmotivos de obras wagnerianas ou certas sinfonias de Beethoven, para se dar conta de que a *inspiração natural* poética ou musical, unida ao amor natural e ineficaz por Deus, possível sem a graça, pode às vezes proporcionar a ilusão de verdadeira mística. Ela a proporcionará ainda mais caso se encontre, como pode suceder, numa alma em estado de graça.

*

* *

Há muitas vezes também *inspirações divinas da ordem da graça*, mas é raríssimo que sejam de ordem propriamente mística.

Primeiro que tudo, cumpre assinalar, nas almas que buscam a verdade religiosa, a inspiração que as conduz a crer sobrenaturalmente nas verdades necessárias com necessidade de meio para salvar-se, especialmente nas duas primeiras: *Deus est et remunerator est* (Hebr., XI, 6), Deus (autor da salvação e não só da natureza) existe e recompensa as boas obras. Esta fé explícita nessas duas primeiras verdades sobrenaturais contém a *fé implícita* nas

demais.

Santo Tomás diz inclusive (Ia IIae, q. 89, a. 6) que quando a criança, mesmo não batizada, atinge plenamente o uso da razão, *ela deve ordenar a sua vida a um fim bom*, e se ela o faz, recebe pela graça a remissão do pecado original [27], ou seja, é justificada por batismo de desejo. Noutros termos, a criança mesmo não batizada, chegando plenamente ao uso da razão, *deve escolher*, não somente por veleidade, mas EFICAZMENTE o *caminho do bem* e afastar-se deliberadamente do caminho do mal. Ora, escolher assim a reta via é já amar eficazmente ao bem mais que a si mesmo e, portanto, é amar eficazmente e acima de tudo ao Sumo Bem, Deus, autor de nossa natureza, conhecido ao menos confusamente.

Isso, o homem caído não pode fazer, como vimos, sem a graça [28]. Para que o cumprimento desse preceito seja *hic et nunc* {aqui e agora} realmente possível, a criança recebe então uma graça suficiente e, se não resistir a esta, ela recebe um maior auxílio e até mesmo, segundo Santo Tomás, ela é justificada, o pecado original lhe é remido. Este texto da Ia IIae, q. 89, a. 6, deve ser relacionado com aquele bem conhecido do *De Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1m, esquecido pelos jansenistas: "*Hoc ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter (in silvis) nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.*" {N. do T. – Tradução livre: "*Pois pertence à Divina Providência fornecer a todos o que é necessário à sua salvação, contanto que da parte deles não se interponha obstáculo algum. Logo, se alguém criado assim (na selva) seguir a direção da razão natural na procura do bem e evitação do mal, deve-se crer firmíssimamente que Deus ou lhe revelará por inspiração interior aquilo que é necessário crer, ou dirigirá algum pregador da fé até ele, como enviou Pedro a Cornélio [Act. X, 20].*" } Pio IX fala do mesmo modo, num texto citado no início deste artigo (cf. Denzinger, nº 1677). *Deus não comanda jamais o impossível* e torna possível a todos os adultos o cumprimento de Seus preceitos. Aqui é mais fácil, do que nos casos precedentes, de discernir – por sua *eficácia*, pela boa conduta que dele resulta – aquele *amor sobrenatural* a Deus, de um amor natural ineficaz que, sob certos aspectos, se lhe assemelha. Se a criança, de que acabamos de falar, perseverar no bem malgrado todos os obstáculos que a cercam, ela será salva.

[27. "Cum usum rationis habere incoeperit... primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso. Et si quidem seipsum ordina-verit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati" (*loc. cit.*). {N. do T. – Tradução livre: "Quando começa a fazer uso da razão... a primeira coisa na qual ocorre a um homem refletir então é deliberar sobre si mesmo. E, se ele então dirige-se para o devido fim, ele, por intermédio da graça, receberá a remissão do pecado original." (Ia IIae, q. 89, a. 6). }]

[28. Cf. Sto. Tomás, Ia IIae, q. 109, a. 3.]

*

* *

Finalmente, como observou o Pe. Lemonnyer (art. cit. p. [7]), importa recordar uma distinção feita com frequência pelos teólogos, especialmente pelos tomistas, a propósito dos dons do Espírito Santo, os quais, sendo conexos com a caridade, estão em toda alma em estado de graça. Dentre as *inspirações especiais do Espírito Santo* que os dons nos dispõem a receber, há aquelas que nos são concedidas principalmente *por causa de nossa fraqueza* ou *da indigência do meio* em que nos encontramos, para realizarmos certos atos salutare e meritórios, que outras pessoas mais fortes ou em ambiente menos ingrato realizariam pelo simples exercício das virtudes infusas com ajuda da graça atual comum. Essas *inspirações especiais do Espírito Santo* receberam o nome de *graças místicas menores* ou *impropriamente ditas*. Não é raro que convertidos recebam-nas no momento de sua conversão, e em seguida por um tempo mais ou menos longo, para suprir de algum modo à falta de formação deles [29]. Outras *inspirações especiais do Espírito Santo* que os dons também nos dispõem a receber nos são concedidas, sobretudo, *em razão da perfeição do ato a ser realizado*. Estas, quando a elas não se resiste, dispõem proximamente

ao estado místico inicial descrito por Santa Teresa na IVª Morada, e mesmo aos seguintes. Pode-se chamá-las *degrasas místicas maiores* ou *propriamente ditas*. Dentre os tomistas, João de S. Tomás fez clarissimamente essa distinção [30].

Vê-se, pois, que a inspiração superior de que acabamos de falar se apresenta sob formas muito variadas. Ela pode pertencer à *ordem natural*, e provir seja dos espíritos criados, bons ou maus, seja de Deus, autor de nossa natureza, como notaram vários filósofos gregos, especialmente o autor da *Moral a Eudemo*, l. VII, c. 14. A inspiração superior pode ser também *da ordem sobrenatural* da graça. E (sem falar aqui da inspiração poética, nem das demais graças por si extraordinárias) ela pode ser mística, quer somente em sentido largo, quer em sentido próprio. A inspiração mística impropriamente dita segue-se geralmente à justificação e é, então, princípio de atos a um só tempo salutare e meritórios; mas ela pode preceder à justificação e dispor a esta mediante atos salutare, mas não ainda meritórios, pois o princípio do mérito é o estado de graça e a caridade. Acima dos atos naturais que podem conter uma certa prefiguração da mística, há entre os atos sobrenaturais, portanto, grande diversidade, desde os primeiros atos salutare até atos grandemente meritórios, que não são todavia, falando propriamente, de ordem mística. — Creemos serem estes os principais elementos de solução.

[29. Os convertidos recebem por vezes também, no momento de sua conversão, graças propriamente místicas e mesmo graças inteiramente extraordinárias, como a conversão do Padre A. Ratisbonne, que lembra a de São Paulo.]

[30. Cf. João de S. Tomás, *Cursus Theol.*, *De Donis*, In Iam IIae, q. 68, diss. XVIII, a. 2; *Solv. obj.* nº 6: Como o Espírito Santo vem em socorro de nossa fraqueza em meio às dificuldades. Cf. Sto. Tomás de Aquino, Ia IIae, q. 68, a. 2, ad 1 e 3. — Nós tratamos noutra parte da influência dos dons do Espírito Santo na vida ascética, influência esta *latente e bastante frequente*, ou então *manifesta* mas *rara*, enquanto que na vida mística ela se torna simultaneamente frequente e bastante manifesta. Cf. *Perfection Chrétienne et Contemplation*, 6ª ed., p. 371, 404-408, 769.]

*

* *

O que concluir na ordem da possibilidade e na ordem da existência

Na ordem da possibilidade é mais fácil de se pronunciar:
1º A *verdadeira mística*, que comporta – que no mínimo prepara proximamente – o conhecimento quase-experimental de Deus presente em nós, *não é possível fora do estado de graça*; mas, fora do estado de graça, pode haver uma *pré-mística natural* e, também, influências diabólicas. Essa pré-mística natural pode existir ao mesmo tempo que graças atuais que disponham a atos salutare ainda não meritórios; ela pode até mesmo existir em almas em estado de graça, que fazem atos meritórios, como se viu especialmente em filósofos cristãos de tendência platônica.

2º No plano atual da Providência, em que o estado de pura natureza não existe, *todo homem está ou em estado de graça ou em estado de pecado mortal*, não existe meio termo. Todo homem está ou voltado para Deus, ou desviado d’Ele, *conversus ad Deum vel aversus a Deo*. No estado de natureza pura, o homem teria nascido com uma vontade ainda não convertida para Deus, nem desviada d’Ele, mas *capaz* de se converter ou de voltar as costas para Ele. No estado atual, o homem nasce pecador, “*aversus a fine ultimo supernaturali, et indirecte a fine ultimo naturali*” [31], pois todo pecado contra a lei sobrenatural transgride ao menos indiretamente a lei natural, que nos prescreve obedecer a Deus no que quer que Ele mande. Por conseguinte, todo homem ou está voltado para Deus, ou apartado d’Ele. Mais precisamente: todo homem, ou ama a Deus *eficazmente* com um amor de estima (“*appretiative*”) acima de todas as coisas, o que supõe a graça santificante e a caridade, ou então não atinge esse *amor eficaz* de Deus, e isso seja por causa do pecado original, se ele não tem o pleno uso da razão, seja também por causa de um pecado mortal pessoal (cf. Sto. Tomás, Ia IIae, q. 89, a. 6). Por isso Nosso Senhor disse: “*Quem não está comigo, está contra mim*” (Mt., IX, 39), e também aos Apóstolos, o que é consolador: “*Quem não é contra vós, é por vós*” (Mc.,

IX, 39; Lc., IX, 50). A indiferença propriamente dita ou neutralidade absoluta não é possível com relação ao fim último. Logo, na economia atual da salvação, todo homem está em estado de graça ou em estado de pecado mortal.

3º *O estado de graça é possível fora da Igreja visível*, e realiza-se nos homens que, fazendo com a ajuda da graça atual o que está em seu poder, chegam a amar *eficazmente* a Deus mais que a si mesmos com um amor de estima, senão com um amor sentido. “*Facienti quod in se est* (cum auxilio gratiae actualis) *Deus non denegat gratiam*(habitualement)” [32]. {N. do T. – Tradução livre: “A *todo aquele que faz o que está em seu poder* (com o auxílio da graça atual), *Deus não recusa a graça*(habitual ou santificante).”}

4º *As graças místicas impropriamente ditas*, ou menores, não somente são possíveis fora da Igreja visível, como podem ali ser bastante frequentes nas melhores das almas em estado de graça, para *suprir* à indigência de tais ambientes, onde os filhos de Deus que ali se encontram têm tão poucos auxílios [33]. Assim, as almas que verdadeiramente estejam, no sentido teológico, de boa fé e de boa vontade, podem chegar a um genuíno espírito de oração, como observaram os missionários com bastante frequência. Poderá haver aí, por conseguinte, tentativas mais ou menos duradouras de intimidade com Deus, principalmente se no ensinamento religioso restam *vestígios do Evangelho*, como na doutrina do Islame e em algumas de suas tradições [34]. *A fortiori*, essas graças se encontrarão em meios onde, apesar dos erros da heresia protestante ou do cisma, o Evangelho for pregado e Cristo for amado por almas de boa fé [35].

5º *Quanto às graças místicas propriamente ditas*, ou maiores, pelas quais a alma chega aos estados místicos propriamente ditos, descritos por Santa Teresa a partir da IVª Morada (recolhimento passivo e quietude), *elas são possíveis fora da Igreja visível*, pois “a graça das virtudes e dos dons” pode desenvolver-se, embora bem mais dificilmente. Mas tudo leva a pensar *a priori* que essas graças místicas propriamente ditas, raras já na Igreja visível, são *raríssimas* nesses meios. Pode até ser que existam aqui e ali certos casos do que Santa Teresa chama de IVª Morada, mas é muito duvidoso que haja mais[36].

[31. Cf. Santo Tomás, Ia IIae, q. 109, a. 3, e nos comentadores, no início do tratado da graça, a exposição da tese: “Utrum homo in statu naturae lapsae nondum reparatae *minores vires* habeat ad bonum morale (naturale) quam habuisset in statu naturae purae?” {N. do T. – Tradução livre: “Se o homem em estado de natureza decaída ainda não reparada tem *menos forças* para realizar o bem moral (natural) do que ele teria em estado de natureza pura?”}.]

[32. Cf. Santo Tomás, Ia IIae, q. 109, a. 6; e q. 112, a. 3.]

[33. Como observa o Pe. Lemonnyer, *art. cit.*, p. [73] et sq.: “As graças místicas menores são, propriamente, graças de suplência. Deus, para concedê-las, leva menos em consideração o mérito, que a necessidade. Ele as mantém em reserva, antes como socorros misericordiosamente concedidos à fraqueza, que como meios diretos de acelerar o progresso na perfeição... Se há candidatos natos às graças místicas menores, são aqueles católicos incógnitos, membros unicamente da Igreja espiritual... Faltam-lhes tantas coisas...”]

[34. Cf. Pe. Allo, *art. cit.*, p. [108] sq.: “Os ‘sufis’ ou contemplativos maometanos aprofundaram e vivificaram o monoteísmo do Corão, que sempre foi a autoridade dogmática deles; se o cristianismo (eles estimavam enormemente os monges cristãos) exerceu sobre eles algumas influências, foram bem menores que as do neoplatonismo. O Vedanta indiano exerceu também as suas... Naturalmente que não admitiam a Encarnação, dogma cristão. Eles veneravam muito a Jesus... que era para eles o tipo mesmo da união transformante... Eles foram muitas vezes, embora no geral ortodoxos, expostos às calúnias e perseguições dos teólogos literalistas, ao ponto de terem seus mártires, como o famoso Al Hallâj.” Compreende-se que, num meio desses e com tais provações, haja nos melhores uma certa intimidade com Deus e genuínas inspirações do Espírito Santo.]

[35. Essas graças devem mesmo ser mais frequentes depois da Consagração do gênero humano ao Sagrado Coração, feita pelo Papa Leão XIII no começo deste século {vinte}. E Maria, Mãe de todos os homens, certamente obtém a salvação de muitos pecadores. {N. do T. – Mais ainda depois da Congração do Mundo ao Imaculado Coração de Maria, com menção especial à Rússia, realizada pelo Papa Pio XII em [31 de outubro de 1942](#) (repetida a 8 de dezembro) e, ainda mais explicitamente, em [7 de julho de 1952](#).}]

[36. Cf. Lemonnyer, *loc. cit.*: “As graças ou fenômenos místicos maiores supõem uma caridade em vias de se tornar perfeita, e chamada a sê-lo efetivamente. Mesmo no seio da Igreja visível, onde a graça de Jesus Cristo se derrama com maior abundância, são raras, em suma, as almas que Deus assim favorece, após tê-las disposto a tanto. É-se levado a crer que sejam bem mais raras ainda naquela dispersão onde a atmosfera espiritual é menos pura e são tão reduzidos os meios exteriores de santificação... A existência de fenômenos maiores da vida mística permanece perfeitamente concebível naquela porção da Igreja espiritual que é exterior à Igreja visível, se bem que há fortes razões *a priori* para crê-la raríssima.”]

*

* *

Se, da ordem da possibilidade, passamos à da existência, é muito mais difícil de se pronunciar. 1º Quase sempre nos faltam os elementos de apreciação necessários para julgar sobre o caráter “essencialmente sobrenatural”, sobre as “experiências”, dos místicos de fora. Somente a Igreja poderia se pronunciar firmemente sobre esses casos.

2º Mesmo para se ter uma séria probabilidade, seria preciso, ao trazer textos desses místicos de fora, não se contentar em reter aqueles que produzem uma sonoridade de mística cristã, mas haveria que expor também os que têm caráter nitidamente panteístico, ou quietista, ou mesmo erótico, como os há em muitos deles. Sendo suficientemente exigente, os casos seriamente prováveis de verdadeira mística nesses meios seriam verossimilmente bem pouco numerosos e reduzir-se-iam quiçá, em sua maioria, a tentativas de curta duração. Não nos esqueçamos, com efeito, do que São João da Cruz disse até mesmo dos meios católicos mais protegidos (cf. *Noite Escura*, l. I, c. 9): “Deus não eleva à contemplação propriamente dita todos aqueles que, seguindo o caminho do espírito, desejam alcançá-la; Ele não leva nem sequer a metade.” — *Chama Viva*, 2ª estr., v. 5: “Por que tão poucos chegam a este alto estado?... (Muitas almas), a partir do momento em que Deus as prova, fogem do labor e recusam-se a padecer a menor secura e mortificação.” Se assim é na Igreja visível, com mais forte razão fora dela.

3º Notemos que seria preciso, conseqüentemente, mostrar-se reservadíssimo com relação a pretensos místicos numerosíssimos que estão, no mínimo, manchados de monismo panteísta [37]. Sem dúvida, para o bem das almas “de boa vontade” em sentido evangélico, a pré-mística natural que se acha nesses meios pode ser *utilizada* por Deus, assim como Ele pode utilizar a poesia; São Paulo o fez, em seu discurso perante o Areópago: “In ipso enim vivimus et movemur et sumus, sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus” {N. do T. – Na tradução da *Vulgata* pelo Pe. Matos Soares: “Porque n’Ele vivemos, nos movemos e existimos, como até o disseram alguns dos vossos poetas: Somos verdadeiramente da Sua linhagem.”} (Act. Ap. XVII, 28). Mas nós ignoramos em que medida Deus serve-Se assim, para o bem das almas, dessas flores naturais.

[37. Não obstante, como foi justamente assinalado: “Se o coração é humilde e fiel sem saber dizê-lo, a graça sobrenatural saberá tomar plena posse dele, e tal imperfeição na formulação doutrinal nada mais será que homenagem muda e involuntária à plena transcendência da Revelação cristã.” — As graças prevenientes e de confortação, concedidas às almas mais conscienciosas desses meios pagãos, visam talvez menos, em geral, retificar fórmulas abstratas que traduzem mal por vezes o que está no fundo da inteligência e do coração, que compensá-las no *movimento concreto* da alma para Deus, delas surrupiando o veneno mediante o vazio da teologia negativa, mediante o espírito de renúncia e de abandono. Assim Eckart e Rosmini juntavam a fórmulas especulativas errôneas uma verdadeira caridade.]

4º Seria necessário, acima de tudo, excluir de entre esses pretensos místicos aqueles que, como os teósofos, querem possuir a beatitude final *só pelas forças da sua natureza*, o que lembra o pecado do anjo, tal como o descreve Santo Tomás [38], muito mais do que verdadeira mística.

[38. Ia, q. 63, a. 3: “In hoc angelus appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei.” {N. do T. – Tradução: “O anjo [maligno] desejou indevidamente ser semelhante a Deus, porque desejou como fim último de sua bem-

aventurança aquilo a que poderia chegar com suas próprias forças, desviando o seu desejo da bem-aventurança sobrenatural, que é dada pela graça de Deus.”}】

5º Tudo considerado, é bem provável, portanto, que se venha a encontrar muito frequentemente a *contemplação natural* cara a Plotino e Proclo. Plotino [39] fala diversas vezes do êxtase e diz que, para unir-nos ao primeiro princípio, é preciso que nos reduzamos à simplicidade absoluta, que ultrapassemos todo raciocínio e toda multiplicidade. “Devemos esperar em silêncio que a luz divina nos apareça, tal como o olho, voltado para o horizonte, aguarda o sol que vai se levantar do Oceano... O pensamento não pode senão elevar-nos, pouco a pouco, à altitude donde é possível descobrir Deus. É como a onda que nos carrega e, dilatando-se, ergue-nos, de modo que, de sua crista, subitamente, nós enxergamos.” Por mais elevada que seja para Plotino, essa contemplação é natural, pois nossa natureza provém aí do Uno por emanção, é nele que nós somos e que nós subsistimos. Nesta forma do panteísmo como nas demais, seria verdadeiro dizer já de nossa natureza aquilo que a doutrina cristã diz da graça: ela é já uma participação da natureza divina.

Proclo [40] diz do mesmo modo: “A alma, ao inteligir, conhece a si mesma junto de todos os seres contingentes. *Mas, elevando-se acima da inteligência*, ela se ignora e ignora também os contingentes; *unindo-se assim ao Uno*, ela se compraz no repouso, fechada a todos os conhecimentos, tornada muda e silenciosa, de um silêncio intrínseco.” Acerca dessa contemplação natural, é necessário recordar-se do que dizem a respeito Ruysbroeck e Tauler. Este último diz no Sermão LV, 5: “Se alguém considerasse esse caminho (da alta contemplação) com uma liberdade abusiva e uma falsa luz, seria a maneira de proceder mais lamentável que poderia haver no tempo. O caminho que conduz a este termo deve passar pela adorável vida e paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo... É por esta amável porta que é preciso passar, forçando a natureza, *exercitando-se na virtude com humildade, doçura e paciência*. Em verdade, sabei-o: quem não vai por este caminho acabará por extraviar-se”. [41] Essa observação é feita certamente para cristãos, mas mostra bem que diferença imensa existe entre a contemplação sobrenatural e aquela que se encontra num Plotino ou num Proclo.

[39. *Enéadas*, V, 5, 10; IV, 3, 32 {N. do T. – Na versão que pude consultar: V, 5, 8; VI, 7, 36}.]

[40. *Procli Opera Inedita*, edição de Victor Cousin, Paris, 1864, col. 171.]

[41. Cf. *Sermões de Tauler*, tradução pelos Rev.s Pe.s Hugueny, Théry O.P., e A. L. Corin. Introdução teológica do Pe. Hugueny, t. I, pp. 92, 93.]

Recordemos, para terminar, as razões pelas quais a verdadeira mística, embora seja o desabrochar normal da vida da graça, é, assim como a perfeita docilidade ao Espírito Santo, coisa rara mesmo na Igreja visível, mesmo nas ordens religiosas, onde se acha todavia o auxílio dos sacramentos, da comunhão cotidiana. Embora esteja ela no desenvolvimento normal da vida da graça, a vida mística permanece um cimo, e, lá onde ela existe, ela frequentemente não ultrapassa a IVª Morada ou oração de quietude. A razão disso é que ela exige ordinariamente como condições: pureza de coração, simplicidade de espírito, uma verdadeira humildade, amor ao recolhimento, perseverança na oração, uma ardente caridade, o que se obtém utilizando da melhor maneira possível os grandes meios que a Igreja nos proporciona, os sacramentos, a santa comunhão, deixando-se formar pela liturgia e pelo estudo sobrenatural da doutrina sagrada. Esse conjunto de condições não se encontra realizado com frequência nem mesmo nos católicos, muito menos ainda naqueles que não pertencem visivelmente à Igreja. E, portanto, – sem negar por mais minimamente que seja que os pagãos recebem graças suficientes que lhes permitem, se a elas não resistirem, chegar à fé infusa das verdades absolutamente necessárias à salvação e à caridade [42], – pode acabar sendo que “a experiência do divino” que se acredita observar em diversos “místicos de fora” não seja, o mais das vezes, senão uma espécie de *pré-mística natural*, profundamente distinta da verdadeira, que é de ordem essencialmente sobrenatural. Se há algumas tentativas dessa última, parecem ser apenas de curta duração ou não ultrapassar os graus inferiores do conhecimento quase-experimental de Deus.

[42. Santo Tomás diz até que não repugna que Deus faça um milagre para confirmar uma verdade natural da religião ou o valor de uma virtude como a castidade. Cf. *De Potentia*, q. 6, a. 5, ad 5m, onde ele diz, a propósito de uma vestal que teria carregado água do Tibre num vaso perfurado, como relata Santo Agostinho em *De Civitate Dei*, I. X, c. 26: "Non est remotum quin sit in commendationem castitatis quod Deus verus per suos angelos bonos hujusmodi miraculum, per retentionem aquae fecisset, quia si aliqua bona in gentibus fuerunt, a Deo fuerunt." {N. do T. – Tradução livre: "Não se exclui que, para recomendar a castidade, o verdadeiro Deus fizesse por meio de Seus anjos bons um milagre desse gênero, retendo a água, pois se houve entre os pagãos alguns bens, estes vieram de Deus."} É verdade que esse fato extraordinário não é um milagre propriamente dito, pois não excede o poder natural dos anjos bons ou maus.]

A gente se dá conta disso melhor, ao comparar esses ensaios com o espírito e a vida dos santos, por exemplo o que São Paulo diz da vida dos Apóstolos: "Chamados de impostores e contudo verídicos, de desconhecidos embora bem conhecidos; considerados como moribundos, e eis que estamos vivos; como acabrunhados, nós que estamos sempre alegres; como pobres, nós que enriquecemos a muitos; como não tendo nada, nós que possuímos tudo" (II Cor., VI, 8-10). Tal é a verdadeira mística, com os sinais que a acompanham. Esta solução, cremos ser ao mesmo tempo firme, para responder às exigências dos princípios, e bastante maleável, para respeitar os diferentes modos de ação da graça divina nas almas. Ela evita os dois erros que assinalamos no início deste artigo: o naturalismo e um pseudo-sobrenaturalismo estreito como o dos jansenistas. Ela mantém, de um lado, que é uma grandíssima graça nascer na Igreja Católica, e ela afirma com vigor, por outro lado, que Deus não manda jamais o impossível e que Ele torna realmente possível a todo adulto o cumprimento dos preceitos que eles têm de observar. Frisando-se, como fizemos, as deficiências desses místicos de fora, cremos que se propõe melhor a verdadeira vida àqueles que, segundo a expressão de São Paulo, *buscam-na como que às apalpadelas* (Act., XVII, 27) e que, pela graça de Cristo, mas somente por ela, podem encontrá-la e perseverar nela até a morte. Recordemo-nos de que Leão XIII, no começo deste século [vinte], consagrou o gênero humano ao Sagrado Coração de Jesus; a irradiação dessa graça deve aumentar neste ano jubilar [a. 1933] que marca o aniversário da Redenção. Roma, Angelico.

fr. Rég. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

A graça de Cristo e os "místicos de fora".

Pré-mística natural e mística sobrenatural.

I. – POSIÇÃO DO PROBLEMA

Os erros extremos a evitar

Duas tendências relativas aos "místicos de fora" e importância do problema

Dificuldades do problema

II. – ELEMENTOS DE SOLUÇÃO

O conhecimento natural e o amor natural de Deus

A inspiração superior e suas diferentes formas

O que concluir na ordem da possibilidade e na da existência

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., **A graça de Cristo e os "místicos de fora" — Pré-mística natural e mística sobrenatural**, Roma, 1933; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2qn>

de: "Prémystique naturelle et mystique surnaturelle", publicado originalmente em: *Études Carmélitaines*, out. 1933, pp. 51-77 [cf. transcrição em: https://web.archive.org/web/20040322113858/http://www.salve-regina.com/Spiritualite/Premystique_naturelle.htm], e reproduzido no ano seguinte pelo A. sob o título "*La grâce du Christ et les mystiques du dehors*", como capítulo XVIII de seu belíssimo livro: *Le Sauveur et Son Amour pour nous*, pp. 427-64.

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXVIII

19 de abril de 2014

O Panteísmo Cristão

(1841)

Cardeal Louis-Édouard PIE (1815-80)

Mas o que é afinal, dir-me-eis, o que é então este grande ato da Encarnação, no qual São Paulo enxergava toda a potência de Deus exaurida, no qual Davi e Maria enxergavam (perdoai-me esta tradução da palavra deles, não encontro outra mais verdadeira) como que *otour de force* da onipotência divina? Que é a Encarnação? Esforcemo-nos, meus irmãos, com a Escritura e a tradição, por defini-la bem, introduzindo-vos assim na realidade mais profunda do poder do Senhor. No princípio era o Verbo, e o Verbo estava em Deus, e o Verbo era Deus. Depois, no tempo, Deus criou o universo e o homem, ou seja, Ele deu o ser ao que não era. E o homem, mal saíra do nada, recaiu abaixo do nada até, pelo pecado. Ora, estando o homem assim caído e degradado, Deus quer reerguê-lo e reabilitá-lo; e, para tanto, o Verbo, que está eternamente no seio do Pai, descera ao seio de uma mulher; o Verbo, que é consubstancial a Deus, desposará a natureza humana e assumi-la-á na unidade de Sua Pessoa divina. Aquele que era Deus será, ao mesmo tempo, homem, *et habitu inventus ut homo*; excetuando o pecado, Ele terá toda a realidade humana. Deus e o homem, sem se confundir, serão n'Ele, contudo, tão intimamente e hipostaticamente unidos, que o que se diz de Deus se poderá dizer do homem, e o que se diz do homem se poderá dizer de Deus. Eis aí, meus irmãos, o que é a Encarnação, eis o que é o mistério de Cristo. Cristo é Aquele que, tocando com uma das mãos as profundezas infinitas da glória, com a outra vai mergulhar nas profundezas infinitas do nada, e mais baixo ainda, *in inferno inferiori*, nas profundezas infinitas do pecado, *a fine ad finem*, e congraçando esses dois abismos, entre os quais Ele está posto, Ele eleva o nada até o nível do Ser Supremo, e inclina o Céu até o nível da terra: *Consocians ima summis, caelestia terrenis*. Cristo é Aquele que, sendo Deus, Se fez homem, para fazer do homem Deus: *Deus factus est homo, ut hominem Deum faceret*. Ora, meus irmãos, compreendeis agora o que eu disse, no seguimento de Davi, de Maria, do grande Apóstolo, a saber: que a Encarnação é o esforço supremo da onipotência divina, que ela é o maior de todos os mistérios que Deus operou? Mas observai ainda até onde se prolonga este imenso mistério. Pela Encarnação, a humanidade foi unida hipostaticamente à divindade; em Jesus Cristo, Deus Se fez homem. Mas admirai também outros três efeitos infinitos: pela Encarnação, uma mulher foi mãe de Deus; pela Encarnação, todo homem se tornou irmão de um Deus; pela Encarnação, a criação inteira foi divinizada. Uma palavra de explicação sobre estes dois últimos efeitos. Pela Encarnação, o homem tornou-se irmão de um Deus: primeiro, porque tem com Ele uma mesma natureza; depois, porque o cristão se une a Cristo pela graça, pelos sacramentos, pela Eucaristia principalmente, Eucaristia que continua e prolonga a Encarnação até nós: Eucaristia que, incorporando-nos a carne e o sangue de um Deus ao fazê-lo passar de certo modo para dentro de nossas veias, leva até o fundo mais íntimo de nosso ser a presença e

graça desse Deus, de sorte que nós somos mesmo deuses; isto é, nós participamos verdadeiramente da natureza divina, *divinae consortes naturae*, e até nossa personalidade parece ficar absorvida na personalidade divina de Jesus Cristo: *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus*. Portanto, filhos de Maria, bendizei a Jesus, o Deus Encarnado, que fez de vós deuses: *Benedicite filii hominum Domino*. Mas não é unicamente Maria, é a criação inteira que foi divinizada pela Encarnação. Pois, meus irmãos, esta terra não é mais uma terra comum, depois que ela susteve um Deus, que foi santificada pelos passos de um Deus. Esta luz não é mais uma luz comum, depois que ela tocou a pálpebra de um Deus. Os alimentos não são mais alimentos comuns, depois que foram alimentação de um Deus. Mas vou ainda mais longe. O Verbo Encarnado, Jesus Cristo, ao instituir Sua religião, fez Seus dons sobrenaturais assumirem a mesma forma que Ele próprio assumira. A Encarnação de Sua Pessoa divina foi seguida da encarnação de Sua graça divina, que Ele, pelos sacramentos, uniu a sinais sensíveis e materiais... Então, rios e fontes, bendizei a Jesus, o Deus Encarnado, pois a vossa água, utilizada pela mão do sacerdote de Jesus, verte a graça divina e sobrenatural da regeneração: *Benedicite, fontes et flumina, Domino!* Árvores do pomar, da floresta e do deserto, vibrai à vista de Jesus, o Deus Encarnado, pois o sumo da azeitona e o perfume do balsameiro, sob o dedo do pontífice de Jesus, produzirão a graça divina da força cristã e da virtude sacerdotal: *Exultabunt omnia ligna sylvarum a facie Domini, quoniam venit*.

Mas meu espírito se enleva, meus sentidos se toldam; não sei em que devaneio sublime eu me sinto submerso, à visão desse prado de espigas amarelecidas e cachos de uvas já ruborizadas. Sim, esse fruto do trigo, esse sangue da vinha, como fala a Escritura, por um dos mistérios que são consequência da Encarnação, amanhã mesmo me prosternarei em adoração diante deles, que estarão mudados, transubstanciados no corpo e sangue do meu Deus. Terra pois, que os nutristes com vosso suco, sol que os amadureceste com vossos raios, e vós todas, plantas que germinais sobre o solo, bendizei a Jesus, o Deus Encarnado, que honrou o fruto da matéria vegetal a ponto de transformá-lo na Sua própria substância: *Benedicite, sol et luna, Domino. Benedicite universa germinantia in terra Domino. Laetentur caeli et exultet terra ; gaudebunt campi et omnia quae in eis sunt... a facie Domini quoniam venit*. Assim, meus irmãos, por diversas vias (que não esgotei, que não vos mostrei todas), a Encarnação se prolonga a todos os homens, a toda a natureza. É assim que no Cristianismo, a religião do Deus Encarnado, não há outro Deus além de Deus, mas tudo nela é divino. E aí está aquele Panteísmo cristão de que já vos falei e que resulta da Encarnação; tão sublime, tão verdadeiro, tão profundo quanto o outro é repulsivo, absurdo e quimérico.

SOBRE O AUTOR

« O Papa São Pio X nunca escondeu sua admiração pelo Cardeal Pie, que foi provavelmente o maior Bispo francês do século XIX. A influência póstuma que ele viria a exercer em Pio X traz ainda maior crédito ao seu ensinamento. Em 1.º de março de 1912, o Papa concedeu à Catedral de Poitiers o título honorífico de Basílica menor, tributo este que revelou o que ele trazia no coração, como observa o Cônego Estêvão Catta em seu livro *A Doutrina Social e Política do Cardeal Pie* [Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1959, p. 362]. Ao Cardeal Pie, o Papa São Pio X prestou homenagem naquele dia, ao referir-se a Santo Hilário, Doutor da Igreja,

“o intrépido campeão da divindade de Cristo contra os arianos, e ao seu lado é suave recordar Louis-Édouard Pie, Cardeal da Santa Igreja Romana, que como um segundo Hilário – *alter Hilarius*– vingou a integridade da Fé contra os arianos modernos por meio de sua vitoriosa eloquência.” [Actes de S.S. Pie X (Bonne Presse), VII, 188.]

O Cônego Vigué relata, na introdução de seus *Escritos Seletos do Cardeal Pie*, que um dia um sacerdote da diocese de Poitiers teve a honra de ser recebido no escritório do Papa Pio X.

“‘Ah, a diocese do Cardeal Pie!’ disse o Santo Padre, erguendo os braços tão logo ouviu o nome de Poitiers. ‘Tenho as obras de vosso cardeal bem aqui, e durante anos mal se passou um dia sem que eu tivesse lido algumas páginas’. Enquanto ele falava, tirou um dos volumes e colocou-o nas mãos de seus visitantes. Puderam notar, pela

encadernação gasta, que devem ter pertencido ao pároco de Salzano ou ao diretor espiritual do seminário de Treviso muito tempo antes de ele vir para o Vaticano. 'Sempre que consigo tirar alguns momentos livres', admitiu Pio X noutra ocasião, 'eu leio algo de vosso grande cardeal, o Cardeal Pie. Ele é meu mentor.' "[*Pages choisies du cardinal Pie* (Paris-Poitiers: Oudin, 1916) 2 vol., Introdução, p. XI; vide também René Bazin, *St. Pie X*, edição de 1928, pp. 57-58.]

São Pio X estava imbuído dos escritos do Bispo de Poitiers e muitas vezes, em seus atos pontifícios, o Papa viria a citá-lo sem mencionar seu nome. »

(Abbé Nicolas PINAUD, *Saint Pie X et le cardinal Pie*, in: rev. *Sel de la Terre*, n.º 42, outono de 2002, pp. 206-21; trad. ing.: **Pius X and Cardinal Pie**, rev. *The Angelus*, maio de 2004, online em: http://www.angelusonline.org/index.php?section=articles&subsection=show_article&article_id=2300).

« O Cardeal Pie foi uma grande personalidade. Agora mais do que nunca, nesta batalha travada entre a Igreja e a Revolução, ele permanece o homem que domina a situação. Ele é uma luz, um porta-estandarte, um líder digno de um posto de honra entre aqueles pais de nossa geração que devíamos louvar, cujos conselhos devíamos seguir, cujo exemplo devíamos imitar e em cujos ensinamentos devíamos meditar. Se a ambição de nosso coração é servir à sagrada causa de Deus e Sua Santa Igreja nos tempos conturbados em que estamos vivendo, podemos tirar proveito de nos colocarmos na escola desse mestre. »

(Cardeal Louis BILLOT, **Elogio do Cardeal Pie proferido no centésimo aniversário de seu nascimento**, 26 de setembro de 1915; publicado nos n.ºs 40 e 41 do *Bulletin Catholique* da diocese de Montauban, de 2 e 9 de outubro de 1915, pp. 339, 342; *apud* PINAUD, *op. cit.*).

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Cardeal PIE de Poitiers, **O "Panteísmo" Cristão**, 1841; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2hA>
Excerto de seu *Sermão para o III Domingo do Advento*, in: *Œuvres Sacerdotales*, tomo I, páginas 482-485. Livro baixável integralmente [mas talvez exija o uso de um proxy decente] em: <http://books.google.com/books?id=om1-kIkegj0C>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLVIII

21 de abril de 2014

A noção católica de "divinização"

(jun. 2006)

**Breve exposição de Reginaldo,
com respaldo e acréscimo de John Daly**

[REGINALDO:] Gostaria de retornar aqui, rapidamente, à questão da divinização, a fim de compreender a frase de Bento XVI no seu *Angelus* de 18 de junho, onde está dito que "A Eucaristia possui igualmente valor cósmico: a transformação do pão e do vinho em Corpo e Sangue de Cristo constitui, efetivamente, princípio de divinização da criação mesma".

Existem diversos sentidos para a palavra "divinização", que convém distinguir para apreender a complexidade do problema.

Para o panteísmo, o mundo não é distinto de Deus: Deus e o mundo não são distintos e não constituem senão

uma só substância. Para outros panteístas Deus é o princípio, e o mundo nada mais é que emanção da substância divina. No caso da gnose, a divinização consistiria em a criação se tornar verdadeiramente Deus. Afirmções tais, além de serem contrárias à Fé Católica, são metafisicamente impossíveis. Em contrapartida, a palavra “divinização” pode receber **sentido católico** e realizar-se de maneira análoga e não unívoca. Recordemos que a analogia designa um modo de ser cujo grau de perfeição varia em seus diversos inferiores, de tal maneira que permaneçam eles em relações mútuas. Assim, “vida” designa, ao mesmo tempo, a assimilação nutritiva de uma planta e a atividade psicológica do pensamento. É um termo análogo. Pelo contrário, “Homem” se realiza de igual maneira em Pedro, João e Paulo. É um termo unívoco. Vamos distinguir agora os sentidos analógicos da “divinização” considerada em sentido católico.

1) **A união hipostática**, pela qual um homem é chamado Deus, é uma forma de “divinização”. Recordemos que, em Jesus Cristo, há realmente duas naturezas distintas unidas na única Pessoa do Verbo.

2) **A maternidade de Maria**, que em razão da relação real e única que a une a Cristo, faz com que a Santíssima Virgem toque – segundo a magnífica palavra de Caietano, comentador de Sto. Tomás no século XVI, – “*nos confins da divindade*”.

3) **A visão beatífica**, pela qual os bem-aventurados veem a Deus, no paraíso, tal como Ele é em Si mesmo. É o sentido das palavras de São Paulo: “Nós agora vemos como por um espelho, em enigma, mas no Céu nós veremos face a face” (I Cor, 13, 12). Os Padres da Igreja de fato designam a visão beatífica como uma “divinização”. Assim, afirmam eles que “*Deus se fez homem, para que o homem se torne Deus*”.

4) **A habitação da Santíssima Trindade em nossa alma** nesta terra, pela graça santificante. Esta é, efetivamente, uma “divinização”, na medida em que nos torna participantes da natureza divina: “*Por Cristo, Deus nos comunicou grandes e preciosos dons que Ele prometera, a fim de nos tornar também participantes da natureza divina.*” (II Pedro, I, 4). Como explica o Pe. Boulenger, no seu catecismo: “É evidente que a participação na natureza divina não é uma participação substancial, senão nós seríamos deuses; ela é acidental, no sentido de que a semelhança divina é impressa em nossa alma. **Assim como o ferro lançado na fornalha se torna semelhante ao fogo**, ou o cristal banhado com os raios do sol brilha com o mesmo fulgor, **assim a alma ornada pela graça se torna semelhante a Deus**” (*La Doctrine Catholique*, n.º 322).

5) **A divinização da criação em sentido amplo**. Realiza-se esta, primeiro que tudo, na Encarnação, na medida em que o corpo humano de Cristo é como um microcosmo no qual se encontram os diferentes elementos da criação. Como explica Santo Tomás, não apenas o corpo é composto de matéria, mas a alma assume de maneira eminente os diversos graus da vida: vegetativa, sensível e intelectual. Pode-se ver também, como faz Bento XVI, um processo de divinização em sentido amplo na Eucaristia, em que o pão e o vinho são transubstanciados no corpo e sangue de Cristo. Cumpre notar todavia que, na transubstanciação, a substância do pão não é transformada na substância de Deus, mas no corpo de Cristo. Mas, como Sua natureza humana e Sua natureza divina são inseparáveis, em razão da união hipostática das duas, a presença de Seu corpo ou de Seu sangue implica a presença de Sua divindade: logo, é Cristo inteiro, homem e Deus, que está presente sob cada espécie.

Finalmente, na ressurreição da carne, os corpos dos eleitos, que são também um microcosmo, participarão à sua maneira na visão de Deus. Tais são, pois, os sentidos católicos da palavra “divinização”. Voltando ao Ângelus de Bento XVI, que pode ser comparado a [um discurso do Cardeal Pie citado alhures](#) (*Oeuvres Sacerdotales*, Tomo I, p. 483 et sq.), cumpre observar que o Papa situa-se, como o ilustre Bispo de Poitiers, numa tradição bonaventuriana e franciscana, passando pelo Bem-Aventurado Duns Scoto, para a qual Cristo teria Se encarnado ainda que Adão não tivesse pecado. Nessa perspectiva, que não é a tomista, compreende-se que a divinização da criação, mencionada acima, adquira particular relevo, pois Cristo torna-Se então a finalidade última de toda a criação, independentemente da queda: “tudo foi criado por Ele e para Ele”.

Reginaldo

[JOHN

DALY:] Magnífica

exposição.

Obrigado, caro Reginaldo, por essa apresentação claríssima e que me parece, no geral, admirável. Contudo, quanto ao vosso quinto sentido, sentido amplo e antes poético que qualquer outra coisa, não seria interessante fazer alusão ao texto de São Paulo aos Romanos (VIII, 18-23)? "Também a criatura [= a criação] aguarda com viva expectativa a manifestação dos filhos de Deus... na esperança de que ela própria, criatura, venha a ser também alforriada da escravidão da corrupção, *para passar à liberdade da glória dos filhos de Deus*. Pois nós sabemos que todas as criaturas gemem e estão em trabalho de parto até esta hora..."

Sobre esse texto, Cornélio a Lapede, expondo uma palavra do Crisóstomo, diz: "Tal como a ama de leite de uma criança régia, quando da coroação do menino, participa também ela, por causa dele, nos bens reais, assim também, quando o homem receber a glória, as outras criaturas que serviram ao homem participarão na glória dele." Logo, elas participarão (de longe) na *divinização* do homem pela graça e, depois, pela glória. Pois o vosso quinto sentido, tal como no-lo apresentais, equivale a uma espécie de sinédoque invertida que permite falar de divinização da criação somente na medida em que *certas partes* dela sejam de algum modo divinizadas. O sentido de São Paulo exposto por Cornélio, mais poético, tem a vantagem de se referir universalmente a toda a criação e assim, a meu parecer, de melhor "salvar" o texto do Ângelus de 18 de junho, *se é que – e na medida em que – seja possível salvá-lo*.
John

[REGINALDO:] Estais coberto de razão. Poder-se-ia também apoiar-se no *Exultet*, que dá uma dimensão cósmica à Ressurreição de Cristo, na medida em que esta repercute em toda a criação: "*Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus et aeterni regis splendore illustrata totius orbis se sentiat amississe caliginem*." [N. do T. – Tradução corrente: "Rejuble também a terra, inundada por tão grande claridade, porque a luz de Cristo, o Rei eterno, dissipa as trevas de todo o mundo."]

Reginaldo

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

REGINALDO; John DALY; **A noção de "divinização"**, jun. 2006, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2014, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2hL>

A partir dos seguintes comentários em *LeForumCatholique.org* de 28 jun. 2006 [atualmente fora do ar]:

— Réginald, "*La notion de DIVINISATION*", « archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=201891 » ;

— John DALY, "*Magnifique exposition*", « archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=201952 » ;

— Réginald, "*[réponse]*", « archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=202017 » .

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCXLIX

23 de abril de 2014

O OBJETO SECUNDÁRIO

DA INFALIBILIDADE DO MAGISTÉRIO

(1984)

Rev. Pe. Bernard Lucien

Anexo I de seu estudo:

L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église

[**A Infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja**]

(Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,

Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.,

pp. 113-127:

O OBJETO SECUNDÁRIO DA INFALIBILIDADE DO MAGISTÉRIO (p. 113)

- A questão (p. 115)
 - O que está decidido pela Igreja e o que é discutido livremente (p. 116)
 - A doutrina da Igreja (p. 117)
 - Complemento e confirmação: o "Projeto Kleutgen" (p. 122)
 - Resumo – Conclusão (p. 126)
-

A questão

"Deve ser crido com fé divina e católica tudo o que está contido na palavra de Deus, quer escrita ou transmitida, e que a Igreja, quer com juízo solene ou com seu magistério ordinário e universal, propõe a ser crido como divinamente revelado." (D. 1792).

Demonstramos que esta declaração da *Dei Filius* afirma, e define implicitamente, a existência de um *modo de exercício* ordinário do magistério infalível. Essa afirmação, contudo, se acha contida num parágrafo que visa ensinar qual é o objeto material da fé (Cf. pág. 39). Os Padres do concílio julgaram não poder explicar isso de maneira precisa sem tomar como critério a *proposição pela Igreja*. É ela, efetivamente, que com seu magistério vivo está encarregada de dar a conhecer infalivelmente aos homens de todas as épocas o conteúdo da Revelação. Como foi dito muitas vezes, Jesus não escreveu livros, mas fundou uma Igreja que tem o poder de falar em Seu nome: "Quem vos escuta, a mim escuta".

A intenção do parágrafo "*Porro fide divina*" não é, pois, explicar o alcance da infalibilidade do magistério, mas somente dizer "aquilo que deve ser crido com fé divina e católica". Notemos, ademais, que o concílio não pretende indicar tudo o que é *possível* de crer com fé divina e católica, mas, sim, aquilo que todos *devem* crer assim: "*credenda sunt*" – devem ser cridas. Vacant observa isso no início de seu comentário a esse parágrafo:

"Era natural que o Concílio do Vaticano se ocupasse do objeto da fé, nos ensinamentos dele sobre essa virtude. Apenas, nessa questão como nas demais, ele teve em vista principalmente os erros e as necessidades do nosso tempo. Assim, ele não se deteve em decidir o que é que *pode ser* objeto de nossa fé. Estimou tê-lo indicado suficientemente ao declarar, na definição dessa virtude, que ela consiste em crer aquilo que Deus revelou, *ab eo revelata vera esse credimus*. Ora, ele se ateu a declarar o que deve ser objeto de nossa fé, de todos nós, *fide catholica credenda*; pois ele queria dar o golpe de misericórdia num erro contemporâneo, já fustigado por Pio IX, e

que pretendia que não se está obrigado a crer a não ser nas verdades definidas por juízo solene da Igreja.” (E.T., tomo II, p. 84)

Essa perspectiva levou o concílio a inserir a precisão: “*Que a Igreja propõe a ser crido COMO DIVINAMENTE REVELADO*”. Essa cláusula não figurava na primeira redação do parágrafo (cf. pág. 38). Ela visa, como testemunha Dom Martin, “impedir a inclusão, na doutrina da fé, das opiniões de escola, mesmo dotadas de certeza, ensinadas nas escolas católicas” (M. 51, 322 C-D). Pela mesma razão, o parágrafo “*Porro fide divina*” não contempla a infalibilidade do magistério — seja ele ordinário ou solene — a não ser quanto às verdades apresentadas como *divinamente reveladas*.

A questão se apresenta, então: a infalibilidade do magistério se estende, sim ou não, a um domínio mais vasto: a verdades que a Igreja não apresenta, ao menos não explicitamente, *como reveladas*, mas simplesmente como certas, obrigatórias, ou ligadas à Revelação, etc.?

O que está decidido pela Igreja e o que é discutido livremente

A propósito da infalibilidade e da fé divina, existem duas grandes orientações entre os teólogos, desde a luta contra a jansenismo.

Para uns, há coextensão absoluta entre o objeto da infalibilidade e o da Revelação. Para os outros, o objeto da infalibilidade ultrapassa o da Revelação, estendendo-se a verdades extrínsecas mas ligadas a ela. Essa oposição, por mais radical que possa ser do ponto de vista especulativo, se reabsorve porém quando se trata de reconhecer na prática a infalibilidade da Igreja. Eis como Journet expõe isso:

“Reencontramos aqui, a propósito dos fatos dogmáticos, a divergência (indicada mais acima) na maneira de justificar o desenvolvimento dogmático por explicitação.

Na primeira perspectiva, que nós adotamos, o carisma da assistência infalível não pode garantir senão o que está contido no depósito ao menos implicitamente e *quoad se*: a infalibilidade é coextensiva com o domínio do revelado e da fé divina.

Na segunda perspectiva, o carisma da assistência divina pode garantir até mesmo aquilo que é exterior ao depósito, desde que seja conexo com ele: a infalibilidade extravasa do domínio do revelado e da fé divina.

Mas aquilo que, na segunda opinião, é considerado como exterior e conexo com o depósito coincide com aquilo que, na primeira opinião, é-lhe interior, de modo que a oposição especulativa entre as duas perspectivas é sem consequências para a conduta prática; e compreende-se – como dissemos mais acima, na pág. 65, e veremos mais adiante, na pág. 112 – que o primeiro Concílio do Vaticano não tenha querido dirimir a contenda.” (*Le Message Révélé*, DDB, 1964, p. 108)

Como se vê, a divergência entre os teólogos não diz respeito ao fato da infalibilidade da Igreja tocante às verdades *não explícitas* no depósito embora a ele ligadas; ela diz respeito ao fato de saber se essas “verdades conexas” devem ser consideradas como verdadeiramente contidas no depósito, ou como extrínsecas a este. Correlativamente, uma segunda discussão refere-se à qualidade da adesão que deve ser prestada a essas verdades conexas infalivelmente apresentadas pela Igreja: Caso se considere essas verdades como contidas no depósito, a adesão será considerada um assentimento de fé divina. Na outra posição, falar-se-á de “fé eclesiástica”: o motivo próprio e imediato da adesão é considerado, então, ser a autoridade infalível da Igreja, distinguida da autoridade de Deus que revela. Dir-se-á, assim, que essas verdades infalivelmente propostas pela Igreja, mas não como reveladas, são “teologicamente certas”. A certeza da fé eclesiástica é, destarte, inferior à certeza da fé divina. Mas cumpre notar bem que essa inferioridade não é relativa à inerrância, a característica negativa da certeza; ela é relativa ao elemento positivo da certeza, que é a causa de sua solidez: aqui, Deus mesmo; ali, a Igreja assistida por Deus.

A doutrina da Igreja

A doutrina da Igreja já nos é conhecida pelos testemunhos competentes de Vacant e Journet: todos os teólogos católicos reconhecem o *fato* da infalibilidade referente ao objeto secundário do magistério. Vamos agora esclarecer ulteriormente esta doutrina, referindo-nos diretamente às fontes que apresentam o estado da questão: trata-se, também aí, do Concílio Vaticano I e de seus Atos.

Antes de tudo, considerando as coisas de maneira geral, a doutrina da infalibilidade da Igreja aparece já como *teologicamente certa*, em virtude dos ensinamentos indiretos sobre o tema contidos na constituição *Dei Filius* (D. 1798):

“Ademais, a Igreja, que recebeu, ao mesmo tempo que o encargo apostólico de ensinar, o mandamento de guardar o depósito da fé, tem, de Deus, o direito e o dever de proscrever a falsa ciência (I Tim VI, 20), para que ninguém seja presa de uma filosofia que não passa de vã mistificação (cf. Col. II, 2; Cânon 2). Por isso, todos os cristãos fiéis, não só não têm o direito de defender como legítimas conclusões da ciência opiniões reconhecidas como contrárias à doutrina da fé, sobretudo quando a Igreja reprovou-as, mas eles estão absolutamente obrigados a considerá-las, pelo contrário, como erros revestidos de alguma enganadora aparência de verdade.”

Essa mesma Constituição proclama, em epílogo:

“Ora, dado que não é suficiente evitar a heresia, mas é igualmente necessário fugir com diligência dos erros que dela em maior ou menor medida se aproximam, Nós advertimos a todo mundo do dever de observar também as constituições e os decretos nos quais opiniões malsãs desse tipo, não enumeradas aqui em detalhe, foram prescritas e proibidas pela Santa Sé.”

Já Pio IX proclamara tal doutrina na carta *Gravissimus inter* (11 de dezembro de 1862) ao Arcebispo de Munique (D. 1676):

“Por isso a Igreja, em virtude do poder que lhe foi confiado por seu divino fundador, tem não só o direito como o especial dever de não tolerar e, inclusive, de proscrever e condenar todos os erros, se a integridade da fé e a salvação das almas o exigirem. A todo filósofo que queira ser filho da Igreja, e também à filosofia, incumbe o dever de nunca dizer nada contra o que a Igreja ensina, e de retratar aquilo que for objeto de advertência da Igreja. Nós afirmamos e declaramos que a opinião que ensina o contrário é absolutamente falsa e das mais injuriosas para a fé mesma, para a Igreja e sua autoridade.”

Em seguida, a doutrina da infalibilidade do magistério quanto ao objeto secundário recebeu confirmação fulgurante na definição da infalibilidade do Papa (D. 1839).

Com efeito, o concílio afirma que o Papa é infalível, não quando ele define doutrina “a ser crida com fé divina” (*fide divina credenda*), mas de maneira geral quando ele define doutrina “a ser aceita” (*tenenda*). Assim, estão abrangidas na infalibilidade todas as doutrinas atinentes à fé ou aos costumes e que sejam apresentadas como certas, como obrigatórias, como absolutas, em suma: como “a serem aceitas”. [N. do T. – As traduções mais ou menos consagradas de textos magisteriais ou teológicos em português variam bastante no modo de traduzir a expressão “doutrina(s) *tenenda*”: que devem ser aceitas, acolhidas, abraçadas, mantidas, sustentadas, defendidas, adotadas, ou mesmo cridas *lato sensu*, etc.]. Dom Senestrey, que foi um dos iniciadores dessa formulação, expôs bem seu alcance (M. 52, 1152, nota 3):

“Está dito aquilo que *deve ser aceito*; essa frase, efetivamente, se exprime segundo os termos da primeira Constituição sobre a fé, na qual lê-se no cap. III: aquilo que a Igreja... propõe *como a ser crido*. Nesse local se trata dos artigos de fé; já que aqui se trata do objeto, não *a ser crido com fé divina*, mas *a ser aceito infalivelmente*, pode-se dizer de maneira similar: o que é proposto *para ser aceito*.”

Dom Gasser, em nome da Deputação da Fé, explicou de maneira detalhada, duas vezes seguidas, esta questão do objeto na definição da infalibilidade pontifícia. Eis aqui sua última intervenção, datada de 16 de julho de 1870 (M. 52, 136-1317):

“A terceira observação diz respeito ao objeto da infalibilidade. Já falei longamente acima, e ainda assim, como as próprias restrições manifestam, vários reverendíssimos padres continuam ainda incertos quanto ao sentido das palavras que se referem a ele, e por isso eles propõem diversas fórmulas novas para o objeto da infalibilidade. E, a maior parte do tempo, essas fórmulas contêm duas proposições, dentre as quais a primeira, o mais das vezes, é indeterminada, de modo que ela se refere a todos os decretos pontificais, sem distinções; e, na segunda proposição, a primeira é de algum modo determinada e limitada. A Deputação da Fé não pode aprovar uma tal maneira de enunciar a coisa; ela prefere em muito a sua fórmula, já admitida pela assembleia geral; enuncia esta, em uma única proposição, tudo aquilo que diz respeito ao objeto da infalibilidade, de tal modo, todavia, que ele é apresentado sob uma dupla noção, uma genérica e outra específica.

A noção genérica é que o Romano Pontífice goza de infalibilidade quando, desempenhando o seu encargo de pastor e doutor supremo, ele define uma doutrina, sobre a fé e os costumes, a ser aceita por toda a Igreja; por essa noção genérica, nós somos informados de que o Pontífice romano falando *ex cathedra* é infalível ao definir alguma coisa que tenha relação com a fé e os costumes. Mas, pela noção específica que é ajuntada, nós ficamos sabendo que há uma distinção a ser feita, na extensão dessa infalibilidade, para sua aplicação a cada um dos decretos do Romano Pontífice; de tal maneira que alguns destes (como também é o caso em se tratando das definições dogmáticas dos concílios) são certos de fé; e, conseqüentemente, quem negar que o Papa é infalível ao emitir tais decretos, por esse fato mesmo, – quer o Papa negue ou afirme a doutrina em questão –, tornar-se-ia herege; os outros decretos do Romano Pontífice são, também eles, certos quanto à infalibilidade deles, mas essa certeza não é igual, assim como, nas demais definições e decretos dos concílios, a certeza não é igual no que se refere à infalibilidade do concílio. De fato, essa certeza é uma certeza teológica somente, no sentido de que quem negar que a Igreja – ou, de igual maneira, o Papa – é infalível em tais decretos não seria, enquanto tal, abertamente herege, mas cometeria um erro extremamente grave e, junto desse erro, um pecado dos mais graves. Assim, em nossa fórmula, nós enunciamos todo o objeto em uma só proposição mas sob uma dupla noção, genérica e específica: de maneira que, pela noção genérica, aparece somente o objeto da infalibilidade em geral e, com a noção específica, aparece a certeza dessa infalibilidade: de fé, ou certeza teológica somente.”

[N. do T. – Não parece ocioso recordar aqui o enunciado da definição da infalibilidade papal, sublinhando as três palavrinhas que acabam de ser explicadas (D. 1839):

“O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, desempenhando seu ofício de Pastor e Doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, a doutrina da fé e dos costumes a ser aceita pela Igreja universal [*Romanum Pontificem, cum (...) doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesiatenendam definit*], se beneficia, graças à assistência divina que lhe foi prometida na pessoa do Bem-Aventurado Pedro, daquela infalibilidade com que o divino Redentor quis munir a Sua Igreja quando ela define a doutrina da fé e da moral; por isso, tais definições do Pontífice Romano são irreformáveis por sua própria força, e não por força do consentimento da Igreja.”]

Na sua primeira intervenção sobre essa questão (11 de julho), Dom Gasser dera testemunho do acordo de todos os teólogos sobre o fato dessa infalibilidade, e explicara que as discussões deles recaiam unicamente sobre a “nota teológica” a ser dada a essa doutrina (M. 52, 1226):

“3º, como eu disse, há outras verdades com maior ou menos proximidade ligadas aos dogmas revelados, as quais, embora em si mesmas não reveladas, são porém requeridas para a guarda integral do depósito, para a boa explicação dele e para sua definição eficaz; as verdades desse tipo, às quais pertencem também os fatos dogmáticos, na medida em que sem elas o depósito da fé não pode ser salvaguardado e exposto, não pertencem por si mesmas ao depósito da fé, mas antes à guarda do depósito da fé. Daí que absolutamente todos os teólogos católicos reconhecem que a Igreja é infalível na proposição autêntica e na definição dessas verdades, de modo que negar

essa infalibilidade é um erro muito grave. Já a diversidade de opiniões refere-se unicamente ao grau de certeza, isto é: se a infalibilidade na proposição dessas verdades – e, portanto, na condenação de erros com censuras inferiores à nota de heresia – deve ser considerada como dogma de fé, de forma que quem negar essa infalibilidade seria herege; ou então se é somente uma verdade não revelada em si mesma, mas deduzida do dogma revelado e, portanto, só teologicamente certa.”

Journet, que aliás faz referência aos dois textos de Gasser, recapitulou bem esse estado da questão na sua obra já citada (*Le Message Révélé*) pp. 64-65:

“A Igreja, por meio de seu magistério, define de maneira infalível e irreformável: primeiro que tudo, as *verdades de fé católica*, isto é, as verdades que ela declara estarem contidas no depósito revelado, e que devem, por conseguinte, ser cridas com fé divina. E ela define também de maneira infalível e irreformável aquilo que é chamado por abreviação de *verdades infalíveis*: verdades ‘conexas’ e fatos ‘dogmáticos’, cuja negação acarretaria a [negação] do próprio depósito revelado. Essas verdades são definidas como infalíveis, porque estão implicitamente contidas no depósito revelado, e são, portanto, críveis com fé divina, com base na autoridade mesma de Deus? Ou permanecem elas exteriores ao depósito revelado, e, portanto, a ser cridas com fé somente eclesial, com base na autoridade imediata da Igreja, que se supõe então assistida de maneira infalível e não somente prudencial? E, então, acaso se haveria de conceder que a Igreja pode definir infalivelmente um ponto que não estivesse incluso no depósito divino? É a primeira opinião que nos parece admissível. Mas, tendo assinalado as duas opiniões, os Padres do primeiro concílio do Vaticano não quiseram dirimir o debate. Essa reserva aparece no modo como o concílio definiu a infalibilidade do Papa: está dito que o Romano Pontífice ‘goza daquela infalibilidade com que o divino Redentor quis dotar a sua Igreja quando ela define a doutrina da fé e dos costumes’ (D. 1839). Que a Igreja, e, portanto, parelamente o Papa, goza de infalibilidade ao definir uma ‘verdade revelada’, todos consideram isso certo com uma certeza de fé; que a Igreja e, portanto, parelamente o Papa, goza de infalibilidade ao definir uma ‘verdade conexa’ ou um ‘fato dogmático’, uns o consideram certo com uma certeza de fé (1.^a opinião), os outros consideram-no certo com uma certeza teológica (2.^a opinião).”

Voltando, pouco adiante, a essa questão (*op. cit.* p. 108 § 1), Journet precisa bem que, mesmo nessa segunda opinião, se está lidando com uma “*certeza absoluta, inabalável, embora inferior à certeza de fé*”. Nós próprio sublinhamos esse ponto, um pouco mais acima (pág. 117 § 5). Trata-se, evidentemente, do correlato necessário da infalibilidade, quer seja ela atribuída imediatamente a Deus, ou então igualmente a Deus mas, numa espécie de mediação, por autoridade da Igreja (é, aliás, esse segundo modo de ver, implicado pela noção de “fé eclesiástica”, que a “primeira opinião” do texto de Journet estima alheia à realidade).

Complemento e confirmação: o “Projeto Kleutgen”

A exposição que acabamos de fazer sobre a infalibilidade do magistério relativa ao objeto secundário acha-se bem confirmada e ilustrada pelo “Projeto Kleutgen”, de que já falamos (págs. 15-16). Estava, efetivamente, previsto que o ponto de doutrina que nos ocupa fosse explicitamente definido na segunda constituição sobre a Igreja. Eis aqui o texto previsto no esquema, reformado pelo Padre Kleutgen em conformidade com os desejos dos Padres conciliares (M. 53, 313 C – 314 A):

“Ademais, este dom assinalado da infalibilidade, concedido à Igreja pela assistência do Espírito Santo, e que é preciso distinguir do carisma da inspiração, é inteiramente destinado a isto: que a Igreja *guarde o bom depósito* conforme a advertência do Apóstolo (II Tim I, 13), ou seja, a divinamente transmitida doutrina da fé e dos costumes; que ela o proteja de toda novidade profana e de toda corrupção (I Tim VI, 20); que ela o declare com maior precisão e de maneira mais rica de acordo com a oportunidade, e que ela o defenda contra os *ataques da falsa ciência*. Logo, muito embora o magistério eclesiástico se refira propriamente e principalmente à palavra de Deus, escrita ou transmitida; contudo, é necessário que ele trate também de todas as coisas tais que a guarda desse

divino depósito não pode ser exercida sem um juízo a seu respeito*. [* “(Aqui, se poderá ajuntar, caso se queira): dentre as quais, se encontram, para começar, as doutrinas de direito natural e de outras disciplinas humanas, e também a doutrina de livros cujo sentido próprio e autêntico se procura.” (Nota de Kleutgen.)] Ora, o dom divino pelo qual a Igreja não pode errar se estende tanto quanto o encargo supremo de ensinar que ela recebeu. Por isso, há que condenar a opinião dos que afirmam que o assentimento da inteligência não seja devido a certas definições da Igreja, porque elas estatuem sobre coisas que não estão contidas por si mesmas no depósito da revelação, ou porque editam elas com autoridade, sim, uma sentença a ser aceita, mas sem declará-la dogma divinamente revelado.”

O Padre Kleutgen ajuntara justificações teológicas detalhadas ao esquema reformado que ele apresentava. Acreditamos útil transcrever aqui os argumentos que ele expõe a favor da infalibilidade da Igreja quanto ao objeto secundário do magistério (M. 53, 326-328):

“1. Quando Cristo Senhor enviou Seus apóstolos, e neles a Igreja, prometendo estar com eles até o fim do tempo, Ele ordenou que aqueles que viessem a crer e ser batizados fossem instruídos de modo a observarem tudo aquilo que Ele havia ordenado (Mat., final). Por isso, a Igreja não terá cumprido o seu encargo se ela não formou os fiéis de maneira que eles saibam conformar toda a vida deles aos preceitos de Cristo. Isso não pode ser feito se não se instruir os fiéis a julgarem, a partir do revelado, muitas coisas em si mesmas não reveladas. Assim como, de fato, existem múltiplos vínculos entre a ordem sobrenatural e a ordem natural, assim também os dogmas revelados, tanto os especulativos como mais ainda os práticos, estão vinculados e mesclados de múltiplas maneiras às coisas conhecidas pela razão natural e pela experiência. Ora, pertencendo ao encargo da Igreja dirigir os fiéis nesses juízos, ela será protegida do erro, pela presença do Redentor, no cumprimento dessa parte de seu encargo tanto quanto nas outras.

2. Isso que vemos pelo encargo da Igreja, conhecemos também pelas palavras com que Jesus Cristo prometeu a assistência do Espírito divino: *Ele vos ensinará todas as coisas* (Jo XIV, 26); *Ele vos ensinará toda a verdade* (Jo XVI, 13). Certamente que essas palavras não devem ser forçadas, de nossa parte, [de modo a entender] que a Igreja seria instruída pelo Espírito Santo mesmo em coisas que nada têm a ver com a salvação eterna; mas não se deve, tampouco, tomá-las de modo tão restritivo que se pense que a Igreja não é guiada a não ser em afirmações reveladas. Acaso uma promessa tão ampla não abrange, portanto, todas as coisas cujo conhecimento é necessário para compreender com fruto a doutrina de Cristo e para segui-la em toda a nossa vida? E não é preciso, para que sejam certíssimos os juízos da Igreja sobre essas coisas, que o Espírito Santo faça a ela novas revelações, mas somente que Ele a dirija, tanto na compreensão da palavra de Deus como no uso da razão. Nós mesmos, porventura, não julgamos todos os dias muitas coisas não reveladas, a partir das verdades reveladas, e acaso não devemos assim fazer? Aquilo, portanto, que cada um de nós faz com risco de erro, a Igreja o faz, em seus juízos públicos, estando protegida desse risco, pela assistência do Espírito Santo.

Do que dissemos até aqui não se infere, de maneira próxima, senão isto: a Igreja, ao definir coisas por si mesmas não reveladas, mas ainda assim ligadas ao revelado, não pode enganar-se. Ora, daí se deduz, com justiça, aquilo que buscamos. Pois as coisas condenadas não como heréticas, mas como errôneas, escandalosas etc., são o mais das vezes dessa espécie. Mas passemos aos argumentos diretos e próprios.

3. Os erros que não são heresia, mas dela se aproximam em maior ou menor medida, não subtraem a fé, mas corrompem-na. O que Melchior Cano ilustra pela comparação com as doenças (‘De Locis Theologicis’ L. 12, c. 5), muitas das quais, embora não letais, contudo ferem gravemente a saúde, conduzindo pouco a pouco à morte; e o Card. de Lugo, tomando outro exemplo, chama de baluartes, de bastiões, os juízos da Igreja de que tratamos, pois eles protegem a doutrina da fé (*De Fide*, disp. 20, n. 97). Se, pois, a Igreja se enganasse nesses juízos, poder-se-ia ainda chamá-la *coluna e sustentação da verdade*? Acaso não subverteria ela própria a fé, com seus juízos errôneos? E certamente que ela não cumpriria o encargo dos bons pastores, o qual consiste em oferecer alimentos salubres, mas conduziria o rebanho a pastos de morte, apartando-o dos lugares salubres.

4. Isso, que dissemos em geral quanto à doutrina de fé, deve ser considerado principalmente na regra dos costumes. As condições da vida humana são tão variadas e múltiplas, que inumeráveis questões são levantadas sobre os costumes, para as quais não se acha resposta na Revelação mesma. E, no entanto, a Igreja definiu muitas delas com juízo, marcando as más opiniões com as censuras de que estamos falando. Se, pois, ela se enganasse nesses juízos, porventura seria santa aquela que, com sua doutrina e autoridade, nos desviaria da honestidade, e que nos induziria ao mal? Compreender-se-á o alcance desta razão, considerando as proposições de Eckart condenadas por João XXII; as de Wicleff e de Huss, pelo concílio de Constança; e, sobretudo, as opiniões condenadas por Alexandre VII, Inocêncio XI e Alexandre VIII.

5. E, dado que é certo para praticamente todos que a Igreja não tem como errar na regra dos costumes, de tal maneira que ela decreta que se deve considerar má alguma coisa boa, ou como um bem a algo ruim: porventura é coisa diferente proscrever uma opinião como temerária, errônea, escandalosa, sediciosa etc., declará-la interdita e desonesto o favorecê-la e defendê-la?

6. E, em verdade, a Igreja tem o costume de proferir, com a mais extrema gravidade e severidade, os juízos de que falamos. Por onde tudo o que dissemos fica reforçado. Se efetivamente a Igreja, ao condenar essas opiniões, puder se enganar, que se segue daí senão que é possível que todos os fiéis sejam forçados pela Igreja, divinamente estabelecida como mãe e mestra, a abraçar erros que corrompem a fé e os costumes, em virtude de um decreto severo e sob pena de excomunhão?

7. Há também um argumento tão manifesto e forte, que pode bastar por si só. Em grande número de constituições com as quais são condenados erros, as censuras não são aplicadas em particular a cada opinião, mas são dadas conjuntamente às opiniões enumeradas; não que todas as censuras se apliquem a cada opinião, mas de tal maneira que ao menos uma das censuras se aplique a cada opinião: isso é chamado de condenar *in globo*. Sendo a Igreja infalível ao infligir todas as censuras, não há grande inconveniente em deixar às discussões dos teólogos a aplicação das censuras para cada opinião, pois é certo que cada opinião prosrita merece ao menos uma delas e deve ser reprovada. Mas, se a Igreja não fosse infalível a não ser ao proferir a censura de heresia, *todo o seu juízo feito dessa maneira carece de força e de eficácia*. O que se daria a conhecer, caso isso fosse admitido? Tão somente que, por exemplo, dentre muitas opiniões de Wicleff, algumas são heréticas e, portanto, certamente condenáveis. Mas, como não se sabe de quais se trata, não se sabe tampouco quais delas são condenadas com juízo infalível. Meça o leitor a amplitude desse argumento, e a gravidade do que ele encerra. Da mesma maneira que as opiniões de Wicleff e Huss pelo concílio de Constança, foram condenadas as de Lutero por Leão X, as de Baio por São Pio V, as de Miguel de Molinos por Inocêncio XI, trinta e uma proposições dos jansenistas por Alexandre VIII, finalmente as opiniões de Quesnel na Bula *Unigenitus* por Clemente XI e, depois, por vários de seus sucessores. Para todos esses erros, portanto, se a Igreja for infalível somente quando atribui a nota de heresia, teremos que confessar aquilo que acabamos de dizer, ou seja: que o juízo da Igreja não prova a perversidade de nenhuma delas. Uma tal opinião, que retira toda a força a tantas constituições que todo o mundo católico venera como regras de fé, não pode ser verdadeira nem tolerável."

Completemos e recapitulemos essas explicações de Kleutgen, indicando os dois cânons previstos, no esquema reformado, para acompanhar a doutrina exposta no capítulo sobre este tema (M. 53, 316 D):

"*Cânon 9*. Se alguém disser que a Igreja de Cristo pode se desprender da verdadeira fé, quer seja crendo, quer seja ensinando, ou ao menos que ela não está protegida do erro em nada além daquilo que está contido, por si mesmo, na palavra de Deus: seja anátema.

Cânon 10. Se alguém disser que é permitido, sobre alguma opinião prosrita pela Igreja, ensinar ou pensar contra o que a Igreja determinou: seja anátema; ou: Se alguém disser que a Igreja pode enganar-se ao condenar opiniões más com censura inferior à de heresia, ou sem nenhuma nota precisa: seja anátema."

A propósito desses cânons, Kleutgen declara (M. 53, 329 B):

“Que esse ponto é tão certo, que pode ser sancionado por um cânon, concluímos por um lado com base no que dissemos acima, a partir da Escritura mesma, e por outro lado isso se conhece pelo fato de que, em caso contrário, a Igreja não seria infalível mesmo nos casos dos Concílios ecumênicos. Leia-se, por exemplo, os cânons do Concílio de Trento sobre a Santa Eucaristia, sobre o Sacrifício da Missa e também sobre o Matrimônio, nos quais são definidos muitos pontos que, *por si sós*, não podem ser ditos revelados.”

Resumo

–

Conclusão

Fica patente, portanto, que a infalibilidade do magistério com relação às verdades ligadas ao depósito da fé é, ela própria, uma doutrina infalivelmente ensinada (de maneira implícita) pela prática constante do magistério da Igreja, que exige submissão absoluta da inteligência a seus decretos que emitem censuras inferiores à de heresia. Essa doutrina é, igualmente, teologicamente certa, em virtude de diversos textos do magistério, sobretudo do Vaticano I, e também em virtude do consenso unânime dos teólogos. Ela é próxima de definição, considerando-se o esquema previsto para a segunda constituição sobre a Igreja, no Vaticano I.

Enfim, deve-se frisá-lo, ela é *em parte* definida no texto do Vaticano I sobre a infalibilidade do Papa (D. 1839). Explicitemos esse último ponto. Cumpra bem observar que a questão das “verdades conexas” contém dois aspectos distintos. A questão pode se referir à doutrina em si mesma: acaso determinada proposição, não contida de si mesma no depósito, mas que deste se deduz necessariamente, pode ser ensinada infalivelmente pela Igreja? Está aí, propriamente, a questão do “objeto secundário”.

Mas a questão pode se referir, não mais de modo direto à doutrina, mas à apresentação da doutrina pela Igreja: porventura a Igreja é infalível ao apresentar alguma doutrina a ser aceita, sem declará-la explicitamente revelada? Esta segunda questão, se bem que não esteja desvinculada da precedente, é-lhe contudo realmente distinta. Efetivamente, pode suceder que a Igreja apresente uma doutrina que objetivamente é revelada, sem declará-la tal, sem se pronunciar sobre o caráter “de si revelado”. Quanto a esta parte, a questão foi definida pela constituição *Pastor Æternus* do Vaticano I. Esta, efetivamente, não exige para a infalibilidade que o Papa (ou a Igreja) apresente a doutrina “como revelada”, mas somente que defina a doutrina “a ser aceita”. Portanto, do ponto de vista do *critério*, que é a proposição pelo magistério, a questão está definitivamente decidida. Querendo-se remontar daí para o primeiro aspecto da questão, nem tudo está dito. Pois, para concluir absolutamente *com base unicamente no texto do Vaticano I* que define a infalibilidade do Papa, seria preciso ter certeza de que, de fato, o magistério apresentou como “a serem aceitas” verdades por si mesmas não reveladas. Ora, como explicava Journet nos textos que citamos, os adversários da “fé eclesiástica” consideram como *objetivamente reveladas* (implicitamente, mas “de si”) doutrinas sobre as quais a Igreja efetivamente proferiu o juízo: “a ser aceita”, e as quais os partidários da “fé eclesiástica” (como o Padre Kleutgen) estimam não serem por si mesmas reveladas (somente “virtualmente” reveladas). Esta primeira parte da questão, de ordem *ontológica* e *não criteriológica*, permanece, portanto, – atendo-se unicamente ao texto do Vaticano I sobre a infalibilidade do Papa – aberta, como declarou Gasser e como recorda Journet.

Deixemos a última palavra ao magistério, que, por boca de Leão XIII, recapitula em uma frase vigorosa as exigências da infalibilidade com relação às doutrinas ligadas ao depósito (os destaques são nossos):

“O Soberano Pontífice precisa poder declarar com autoridade o que é que a palavra divina *contém*, quais doutrinas *concordam* com ela e quais doutrinas *se afastam dela*; pela mesma razão, ele deve poder mostrar o que é bom e o que é mau, o que é necessário fazer e o que é necessário evitar para se salvar; de outro modo, ele não poderia ser o intérprete *certo* da palavra de Deus nem o guia *seguro* da vida humana.” (Leão XIII, *Sapientiae Christianae*, E.P.S. E. 513.)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, O objeto secundário da Infalibilidade do Magistério , 1984; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2013, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2hS			
de: “ <i>Annexe I : L’objet secondaire de l’Infaillibilité du Magistère</i> ”, pp. 113-127 de: <i>L’Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l’Église</i> , Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde, Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCL

27 de abril de 2014

Nec nominetur in vobis

(abr. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Durante o *Congresso Mariano Internacional* de Lourdes em setembro de 1958, o Cardeal Ottaviani advertia, em nome do Papa Pio XII: “A sociedade moderna é trabalhada por uma febre de renovamento de dar medo. Está infestada também por homens que querem se prevalecer de nossos sofrimentos, para nos impor seus caprichos, fazer pesar sobre nós a tirania dos seus vícios, construir em nosso meio o antro de seu deboche e de suas rapinas.” Bem se pode dizer que a democracia moderna consiste em escolher eleitos que *legalizarão* seus próprios vícios. Assim, toda a nossa sociedade se esforça por tornar-se abominável diante de Deus, e a desgraça é que nisso ela tem êxito — chega a ser mesmo a única coisa em que ela tem êxito... Porém, quer essa legalização do vício, do assassinio e da perversão – despenseiros do Inferno e destruidores da sociedade – tenha sucesso ou fracasse, nossas almas arriscam muito de ficar igualmente manchadas. Pois o fato de deplorá-los e de combatê-los conduz a pensar neles, a falar neles, a fazer deles objeto de preocupação. E esta já é uma significativa e triste vitória do mundo e do demônio: eles colonizaram nosso universo mental, sendo que estamos destinados a viver na presença de Deus. É por isso que o Apóstolo São Paulo nos impõe, em nome de Deus e pronunciando as próprias palavras de Deus, não falar nesse gênero de coisas entre nós: “Que a fornicção, e toda e qualquer impureza, ou avareza, nem sequer se nomeiem entre vós, como convém a santos; tampouco o que é desonesto, dizeres insensatos, palavras debochadas, todas coisas que são indecorosas; que se ouçam, ao invés disso, ações de graças” (*Ef. 5, 3-4*). Não é um simples desejo que São Paulo enuncia, não é um conselho que ele profere: é uma ordem. É imperativo, para a vida cristã, para a pureza do coração, para a santificação, que certas conversações, alusões ou preocupações sejam banidas da sociedade dos cristãos. Trata-se, bem precisamente, das questões de dinheiro e das questões chamadas de *moral* e *bons costumes*. Não é que não exista caso algum em que é permitido evocar esses assuntos, mas em circunstâncias especiais,

restritas à necessidade, com delicadeza, com o receio de manchar a alma (mas, sim, inclusive quanto a questões de dinheiro!), com a recordação de que a concupiscência arrasta facilmente para longe demais. Pois a concupiscência pode alimentar-se de declarações que combatem, que rejeitam, que desprezam esses gêneros de pecados e seus promotores. A alma humana é tão astuta! A ilusão é tão fácil! Nos anos cinquenta, durante a elaboração do “pré-Vaticano II subterrâneo”, envenenou-se às famílias cristãs e comunidades religiosas com uma enxurrada de livros, revistas, mesas redondas, conferências, sermões, catecismos... para “compreender” e condenar o mal, bem entendido!... mas, sobretudo, para habituar a ele as inteligências e os corações, para macular as almas virginais nos conventos e na juventude, para roubar das crianças a infância, para eliminar a ingenuidade de seu coração que tanto encantava a Nosso Senhor Jesus Cristo! Não
recomeçamos!

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Nec nominetur in vobis , mar. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2014, blogue <i>Acies</i>			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2il
De: boletim <i>Notre-Dame</i>	de	la	<i>Sainte Espérance</i> n.º 290, avril 2014, p. 1-3.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XXXIX

4 de maio de 2014

O Absoluto segundo Shankara

(1949)

Jean Lambermont

(de: *Revue Philosophique de Louvain*,
série III, vol. 47, n.º 14,
pp. 248-258.)

Shankara parece ser um dos grandes mestres do pensamento indiano. Ele nasceu no Travancore em 788 depois de Jesus Cristo e teria morrido, segundo se crê, aos 32 anos. Ao mesmo tempo hindu violentamente ortodoxo e filósofo bastante profundo, ele interpreta a doutrina tradicional do Vedanta (1) no sentido do monismo mais estrito, o único que lhe parece admissível. Esse monismo não somente é, para ele, uma necessidade lógica: é o único dogma que uma alma religiosa pode afirmar a propósito de Deus, se ela quer conservar a este o primado absoluto. Essa posição, Shankara a defenderá à custa de todos os sacrifícios e com inteira franqueza. Graças à doutrina da participação e ao dogma da criação, a filosofia cristã teve condição de elaborar a sua síntese do Absoluto e do contingente. Deus, que, em Sua absoluta perfeição, Se distingue infinitamente do mundo, cria o mundo do nada [*ex nihilo*]. Ele é, portanto, a causa eficiente do mundo, mas uma causa que alcança o mundo no que este tem de mais essencial: no seu ser. Logo, essa causa é imanente ao mundo, de uma imanência constitutiva. Quanto mais Deus transcende o mundo por Sua soberana perfeição, mais Ele tem força para penetrar no coração mesmo do ser. Quanto mais Ele é transcendente, mais Ele é imanente: verdade que nos parece trivial, mas que apenas o Cristianismo soube salvar. Para saber o mínimo sobre filosofia indiana, é necessário lembrar-se de que ela não conheceu nem Platão, nem

Aristóteles, nem, acima de tudo, Cristo. Toda a história dela é a do conflito entre o Absoluto e o contingente, entre a imanência e a transcendência de Deus. Conflito jamais resolvido, pela simples razão de que formular essa questão em termos de conflito é envolver-se num impasse. Todos os pensadores indianos se obstinaram, apesar de tudo, em sair desse impasse; é, ao mesmo tempo, sua miséria e sua grandeza. Que os indianos possuem aguçado sentido da imanência, é claro demais. *Sarvam khalvidam Brahma*. "Tudo isso é Brahma". É uma das intuições dos *Upanixades*. Sentimos atravessar, a cada página sua, o sentido do sagrado, da imediação do divino. O indiano está sempre tentado pelo panteísmo, no fundo da alma, não por um panteísmo lógico que se deduzisse de uma necessidade racional, mas por um panteísmo confuso que descobre o divino por toda parte, sem saber fazer a distinção necessária entre o que é Deus e o que não é Ele. A partir dos *Upanixades*, contudo, tenta-se precisar o que é o divino. Ele é identificado, pouco a pouco, ao *Atman* (2) individual, que logo se alarga em um *Atman* universal. Essa alma do mundo torna-se, em seguida, causa do mundo. Causa imanente, que tira de sua própria substância a diversidade dos seres. E será este, daí em diante, o único gênero de causalidade que admitirão os filósofos vedantinos (3). Os seres não passam dos "nomes e formas", "*nâmarûpas*", de uma substância primordial e fundamental: eles constituem as modalidades acidentais que encobrem essa substância e que esta desdobra ou reabsorve a seu bel-prazer. O mundo faz parte, pois, da substância divina; o efeito só pode ser efeito se tiver preexistido tal e qual, em estado implícito, no interior da causa. A noção de criação à imagem de Deus, de participação *ad extra*, é totalmente desconhecida dos indianos. Destarte, nenhuma verdadeira contingência: tudo é necessário com a necessidade mesma do absoluto. Isso não obstante, deste mundo de conturbação e de transmigração a alma indiana sente profundamente a miséria; é mesmo para escapar deste mundo que sempre visaram os seus esforços mais tenazes. Longe de reduzir o Absoluto a uma força completamente imersa no mundo, ela afirma tanto quanto pode a transcendência desse Absoluto. Morada de paz e de luz, ele contrasta violentamente com a opacidade de nossas trevas. Estas são, sem dúvida, fruto da ação humana, mas isso não resolve nada, do ponto de vista metafísico. A questão permanece aberta: como conciliar a imanência e a transcendência de Deus? Percebe-se que o Absoluto ultrapassa infinitamente o mundo, mas não se vê como o mundo poderia subsistir de outro modo que não no próprio interior do Absoluto. Enquanto que, para nós, quanto mais Deus é transcendente, mais Ele é imanente, para eles quanto mais Ele é transcendente, menos Ele é imanente, e reciprocamente. *Brahma* e o mundo puxam cada um [a sardinha] para o seu lado. Se *Brahma* entrar demais no mundo, há perigo de que ali se perca. Mas, se insistirdes demais num Absoluto independente do mundo, este último corre grande risco de se dissipar como um sonho ou como a *Mâyâ* (4) dos mágicos. É aqui que reencontramos Shankara. O filósofo indiano, pois, não consegue conceber o mundo senão no patamar do Absoluto, exceto que o primeiro é a explicitação do segundo. Mas aí já não se tem mais senão um Absoluto fragmentado e cambiante: ainda que, por uma parte dele mesmo, ele transcenda essa fragmentação, ele permanece de certo modo dependente dela e já não é um verdadeiro Absoluto. Shankara enxergou muito bem que a simples possibilidade de uma explicitação de si mesmo, seja qual for, introduziria uma falha no seio do Absoluto. Ele quer um Absoluto que seja perfeitamente Ele mesmo, simples, sem sombra de dualidade. Ora, o mundo não se concebe senão como mutação intrínseca do próprio Absoluto. Logo, o mundo não pode existir. O "*bahu syâm*"(5) do *Upanixade* pertence ao âmbito da ilusão. Shankara inventa então um daqueles ajustes engenhosos, de que só os orientais têm o segredo. Ele vai comentar a Escritura, claro, como todo bom hindu, mas todos os textos que falam do mundo enquanto múltiplo e distinto de *Brahma*, ele os interpretará no sentido da ilusão. Todo homem deste mundo é vítima da *Mâyâ*(6); desta última, somente a Escritura pode arrancar o homem. Por isso, fala a ele em termos de *Mâyâ*, mas para conduzi-lo pouco a pouco à realização da unidade dele com *Brahma*. Shankara aceita que se fale de *Brahma* como causa material do mundo, das almas como individuadas, de cada objeto empírico como de uma coisa em si. Até mesmo deve-se falar assim, pois seria ímpio subtrair-se às injunções do *Veda*, enquanto a luz do Absoluto não se tiver levantado ainda.

Ademais, para poder aplicar a cada coisa a antiga fórmula “*neti, neti*” (não! não assim), é preciso ter conhecido essas coisas e ficado desiludido com elas. Mas essa desilusão deve vir, mais cedo ou mais tarde, com o auxílio da Escritura. Ela faz compreender o não-sentido e a inaniidade de um mundo como aquele que vemos e conduz, pouco a pouco, ao limiar da absorção na unidade absoluta. O que se passa no interior mesmo desse Absoluto, Shankara é impotente para no-lo revelar; o que pensamos ou dizemos do Absoluto não passa, com efeito, de ilusão. Mas os termos ilusórios pelos quais ele tenta falar-nos desse Absoluto deixam-nos inferir aquilo que ele próprio pensa desse Absoluto. Examinemos, então, essa linguagem ilusória.

Uma simples comparação com a nossa teodiceia permitirá destacar melhor a de Shankara. A noção mesma de teologia natural implica que podemos conhecer a Deus, de maneira senão adequada e direta, ao menos objetiva e dotada de certeza. Isso implica, por seu turno, que o mundo criado é uma participação real, embora deficiente, de Deus. O ser criado, na sua realidade positiva, revela-nos algo de Deus; essa realidade mesma se encontra em Deus, mas [elevada] ao infinito (*via eminentiae*). O ser criado não subsiste senão por influxo causal e atual de Deus (*via causalitatis*). Mas esse ser, sendo limitado, não pode revelar-nos Deus senão imperfeitamente; para formar uma certa ideia de Deus, é necessário negar todo limite (*via negationis*). Todos esses procedimentos repousam, finalmente, na realidade da participação. Negar essa realidade equivale: 1) a negar que seja possível conhecer Deus de maneira analógica ou “*in forma aliena*”; isso é evidente, pois essa forma não existe; 2) a dizer que o único conhecimento autêntico de Deus é, não só a intuição direta ou unidade cognitiva entre o sujeito e o objeto, mas a unidade ontológica perfeita do ser “que realiza” que ele não é outro que não o próprio Deus. Esses dois pontos definem a posição de Shankara no que se refere ao conhecimento de Deus. “*Ekam advitīyam Brahma*”. “*Brahma* é um só e sem segundo”. Shankara aceita essa proposição no pleno rigor dos termos. Ele tolera um conhecimento analógico de *Brahma*, mas unicamente a título provisório e propedêutico. Essa analogia na ordem do conhecimento não pode se manter, pois ela não é sustentada por uma participação na ordem ontológica.

Donde se segue que a única via suscetível de fazer-nos passar do conhecimento do mundo para o do Absoluto é a “*via negativa*”. O mundo não tem em si mesmo senão função negativa: a de limitar o ser, de nele introduzir o não-ser. Também essa função é ilusória, pois é contraditório que o não-ser afete o ser absoluto. Esse Absoluto não tem, portanto, nada a ver com o nosso mundo. Este último, enquanto subsistente em si mesmo, não contém nada de positivo que pudesse dar a menor ideia do Absoluto. É por essa razão que, do ponto de vista do mundo, o Absoluto pode ser chamado de *nada*. *Nada* em um sentido ainda bem mais radical do que quando nós [nós, os cristãos,] aplicamos esse termo ao nosso Deus; mas *nada*, como se vê, que não implica de modo algum que o Absoluto seja, em si mesmo, nada (7). É porque o mundo é nada em face do Absoluto, que o Absoluto é nada em face do mundo. Pela mesma razão, *Brahma* é silêncio, pois falar dele em termos relativos é não dizer coisa alguma (8). Essa via negativa se aplica, pois, ao mundo enquanto mundo, na sua universalidade. Vejamos, no entanto, mais detalhadamente como é feita essa aplicação; isso permitirá apreender melhor aquilo que, finalmente, é atribuído ao próprio Absoluto.

A matéria é a primeira eliminada. Mas é importante notar que a matéria não constitui como tal, na especulação indiana, aquilo que ela é para nós: o princípio oposto à forma. Um tal princípio só pode ser concebido quando se admite o primado da causalidade formal, o ser contingente não existindo senão por participação na forma pura. A Índia afirma, pelo contrário, o primado da causalidade material. Ela outorga à matéria uma singular dignidade, ao fazer dela o “suporte” universal (*âçraya*) do ser. Certamente que a matéria só se desdobra sob a influência do espírito, mas este, não importa em que escala ele esteja, não se concebe sem um corpo, por mais etéreo que seja. No plano da finitude, toda substância é ou pura matéria, ou composta de matéria e espírito. Necessariamente ela se apresenta como determinada, com uma determinação que afeta, a uma só vez, a matéria e o espírito. Logo, [para eles] não é a determinação inteligível que constitui o ser na sua atualidade e à qual se oporia a indeterminação

da matéria. Pelo contrário, a determinação é o que constitui uma substância enquanto modalidade da substância universal. Ademais, não se deve entender essa modalidade em sentido spinozista. A inteligibilidade do fundamento substancial não depende dela. Ela é o desabrochar exterior da virtualidade interna da substância primordial; ela é a forma, no sentido empírico da palavra, de que essa substância se reveste quando se explicita. Esse revestimento é comparado à argila que assume forma de vaso sob a mão do oleiro. É só uma comparação, mas mostra bem como, para os pensadores vedantistas, o efeito não passa de transformação da causa, de modificação da causa. A matéria e seus *nâmarûpas* (9) acham-se, por conseguinte, na causa e não podem constituir por si mesmos imperfeição. Esta não se atrela ao efeito a não ser que as potências obscuras do *rajas* (10) e da *tamas* (11) introduzam nela a desordem; mas a pura matéria *sattvica* (12), que não é senão equilíbrio e "harmonia", compõe o corpo de Deus, corpo necessário através do qual *Brahma* faz resplandecer as perfeições infinitas. Novamente se vê: nenhuma perfeição relativa pode se encontrar no Absoluto. Ora, segundo a filosofia indiana, se uma perfeição relativa se introduz nalguma parte, ela deverá se encontrar em todos os graus do ser, até ao próprio seio do Absoluto. A matéria é uma dessas perfeições relativas, por mais alta que seja a dignidade à qual se quer elevá-la. Assim, Shankara estava obrigado a descartá-la do seu Absoluto e, portanto, a negá-la simplesmente. Essa atitude para com a matéria parece-nos bastante natural: mal se concebe, efetivamente, um Absoluto material. Mas a questão se complica: que será, no Absoluto shankariano, das noções que para nós dizem respeito à atualidade do ser: atividade, consciência, vontade, etc...? Para nós, Deus é ato puro, Ele contém eminentemente tudo o que há de atualidade no ser participado. Se nós dizemos: "Deus é ativo", nós evidentemente representamos a nós mesmos somente uma atividade limitada, mas nós significamos uma atividade ilimitada. Ora, essa significação não tem sentido a não ser na perspectiva da participação. Todas essas noções que para nós são suscetíveis de ser elevadas ao infinito estão, para o pensador indiano, irremediavelmente acometidas de relatividade. Para eles, atividade será sinônimo de movimento, a consciência implicará necessariamente um objeto distinto de um sujeito, a vontade, uma finalidade exterior ao ser, à qual este tenda para perfazer-se. Tenta-se tornar *Brahma não-relativo* afirmando que ele só age por jogo, que ele conhece um número infinito de objetos, que esses objetos ele os desfralda a seu bel-prazer; a relação subsiste, contudo, e *Brahma* sem ela não seria ele mesmo. A infinitude de um tal *Brahma* não é metafísica, mas antes matemática, pois ela não exclui a multiplicidade. Para Shankara, que deseja conservar uno e perfeito o seu Absoluto, uma única solução será possível: negar dele todas essas determinações e dizer que ele é inativo, inconsciente, etc. Mas, fazendo isso, sua intenção é unicamente afastar do Absoluto toda imperfeição e limitação. As determinações — mesmo as mais espirituais — são puras "afecções adventícias" e finalmente ilusórias, do *Atman*(13) absoluto. Todos os termos como "*aguna*"(14), "*abheda*"(15) e "*arupavad*"(16) redundam, finalmente, em suprimir no Absoluto toda diferenciação contrária à unidade.

Toda noção haurida na experiência do mundo como tal, portanto, em nada pode conduzir-nos à ideia do Absoluto. O mundo é ilusão e *Brahma* é realidade; é preciso desfazer-se por completo da primeira, para ter acesso à segunda. Quer dizer então que entre os dois não existe relação alguma, nem sequer provisória, e que o Absoluto não pode ser apreendido a não ser graças a uma Revelação ou a algum outro meio misterioso, inteiramente alheio à experiência comum? De modo nenhum. Decerto que a Revelação é necessária, para ensinar ao homem que ele vive na ilusão e para sugerir-lhe os meios de sair dela. Mas, à medida que a ilusão é apartada, a realidade aparece, não como residente em alguma região afastada, mas como imediatamente presente e abarcante. É a realidade mesma do mundo, mas enquanto não distinta do *Brahma* simples e único. A experiência dessa realidade é a própria experiência comum, mas transfigurada, sintetizada num só ato e despojada de toda multiplicidade. O homem que vê um cajado, e crê estar vendo uma serpente, sobrepõe ao cajado a imagem ilusória de uma serpente. A serpente não tem nada de real, mas o homem vê, mesmo assim, uma realidade, a do cajado. Basta se dar conta do que é que se está vendo na realidade. O Absoluto está presente, ele é mesmo o único presente desde o início e em todo ato de nossa vida. A mais pobre de nossas experiências é uma experiência mística, ao menos virtualmente; é a

ignorância que nos impede de ver.

Se Shankara não pode dizer-nos nada de positivo sobre essa iluminação nem sobre a natureza do Absoluto, ele tem que poder nos mostrar, ao menos de modo negativo, como é que a experiência do Absoluto se insere em nossas experiências empíricas e como exatamente estas falseiam aquela. Essa demonstração, aliás, não passa da aplicação, à experiência subjetiva, do método negativo que aplicamos há pouco à realidade objetiva. Nossa experiência do ser se exprime no que Shankara chama de percepção. Essa percepção é uma intuição direta do objeto. A questão crítica, tal como nós a entendemos, não se coloca para os indianos; eles não discutem acerca do valor de nosso conhecimento, mas acerca da realidade do objeto. A percepção ou apreensão exprime-se necessariamente num juízo, ou antes, pretende Shankara, em dois juízos. Quando afirmo "isto é um jarro", enuncio antes de tudo um juízo de existência, afirmo o ser puro e simples; em seguida, afirmo determinada forma de ser. O ser que afirmo primeiro sem restrição alguma, eu o restrinjo em seguida a uma forma particular de ser. Ora, essa restrição, diz Shankara, é ilegítima. Ele aduz especialmente duas razões disso:

1) A percepção esgota em um instante toda a essência do objeto. Logo, é instantânea e não pode exprimir-se legitimamente de outro modo que não em um só juízo. Trata-se de ver qual dos dois é legítimo. Só pode ser o primeiro, que incide sobre o ser puro e simples, pois o segundo, que restringe esse ser, nada mais faz que opô-lo a outros seres, sem nada exprimir da sua natureza essencial. Ele pressupõe que já tenhamos captado a essência do ser no primeiro juízo, pois opomos essa essência a outras. Logo, só o primeiro juízo está fundado na percepção e é legítimo. Toda oposição é inexistente e é o próprio de uma ilusão.

2) Shankara afirma, em seguida, que a diferença em face de outros objetos não pode *logicamente* ser identificada com a essência do próprio objeto. Pois nesse caso a própria diferença se destruiria: idêntica ao próprio ser do objeto, ela não mais seria *relação ante* outros objetos. O que Shankara conclui do exame de uma percepção, ele conclui também do exame de um conjunto de percepções. Se considerarmos objetos diferentes, há somente o ser indiferenciado que pode ser afirmado comum a todos. Só esse ser persiste em cada um deles e só esse Ser é real. O pressuposto que reencontramos na base de todas essas provas é sempre o da intuição inicial de Shankara. Para ele, o ser é absolutamente simples e único, e é como tal que ele deve ser afirmado; toda e qualquer outra posição é desprovida de valor.

Em nossa tradição [cristã], pelo contrário, afirmamos também o ser Absoluto, mas como causa dos seres contingentes. Estes são bem reais, não somente enquanto seres, mas enquanto são estes seres, enquanto participam de sua maneira particular no ser absoluto. A diferença que os distingue dos outros seres pertence à própria essência deles e não é algo de indevidamente sobreposto. Não admitir isso é recusar-se a admitir a contingência, é não reconhecer como real senão o ser plenamente realizado e não compreender que um ser possa ser em potência.

Shankara multiplica argumentos visando eliminar todas as oposições que ainda subsistem em nossa experiência, principalmente a oposição entre o objeto e o sujeito conscientes. É pouco interessante segui-lo no detalhe desses argumentos; o que importa é divisar a intuição que os inspirou. A maior preocupação de Shankara sempre foi salvar o Absoluto de todo comprometimento com o contingente. Ele não acreditou poder ter êxito a não ser com a condição de suprimir a este último. Mas assim o Absoluto não arrisca esvair-se, também ele? Não, diz Shankara. Quando para os nossos pobres espíritos nada mais resta, a grande Luz pode levantar-se. Aqui, porém, a filosofia deve dar lugar a uma ciência mais perfeita. Sem embargo, de nosso humilde ponto de vista filosófico, ponto de vista ilusório para Shankara mas real para nós, nós podemos dizer o seguinte. Ao suprimir o mundo, Shankara salvaguarda a unidade do Absoluto, mas ele faz deste uma espécie de unidade potencial e ainda não atuada. Efetivamente, se a variedade das formas de ser precisa desaparecer, não somente de fato mas de direito, é que não há meio de reencontrá-la em estado eminente no ser absoluto; é que, portanto, toda forma que determine o ser é necessariamente concebida como finita, limitadora do

ser. Para o filósofo indiano, uma determinação infinita é impensável, um absoluto autêntico será, necessariamente, indeterminado.

Há aí uma concepção do ser muito diferente da nossa. Para nós, todo ser exprime naturalmente sua perfeição, todo ser age na mesma medida em que é. Um ser imperfeito se exprime tendendo à perfeição; o ser perfeito se exprime na posse adequada de sua perfeição. Para o filósofo indiano o ser não se exprime, ao menos não no sentido em que nós o entendemos, mas ele se explicita. Ele se explicita tornando-se múltiplo, “*bahu syâm*”(17), portanto perdendo perfeição. A perfeição integral do ser, então, será buscada nesse fundamento ainda indiferenciado, nessa potência absoluta que está supostamente além de toda atuação. E, como todo efeito já tem de preexistir em seu fundamento substancial, é preciso, para salvaguardar um Absoluto desses, negar a possibilidade mesma de um efeito. É pois o puro Absoluto, inexprimível para nós por só pensarmos em termos de expressão e de multiplicidade. É um Absoluto que, se ele fosse possível, não seria *em ato*; não seria expressão, nem expressão perfeita e necessária de si, nem — evidentemente — expressão livre e contingente. Deveras um absoluto desses não pode ser para nós, senão Silêncio.

A filosofia de Shankara não é um sistema fechado que pretenderia tudo explicar. O aluno que transpôs sua última etapa está persuadido de que não sabe de nada e de que deve fazer-se passível de ser ensinado de todo, por dever tudo aprender. Essa filosofia dá em uma mística e está toda orientada para esta. Só que essa mística está obrigada a suprimir tudo aquilo que é humano, para “dar espaço” ao divino. A bem dizer, de que mística se trata aqui? “Para o pensamento cristão, como se fez notar muito justamente, o Deus pessoal é mais profundo que o Absoluto, Ele está além do Inefável mesmo; bem nos antípodas do *Vedanta* shankariano, para o qual *Ishvara*, o Senhor, o Deus-Pessoa, é uma primeira determinação do *Brahma*, do Absoluto *impessoal* porque *trans-pessoal*”(18).

Jean LAMBERMONT.

Darjeeling

(Índias)

Notas

1. O *Vedanta* é um dos seis sistemas filosóficos hindus. Consiste na interpretação dos *Upanixades*, tratados dentre os quais os mais antigos e importantes datam dos séculos VIII-VI antes de Jesus Cristo. Apresentam estes, acerca de Deus, do mundo, da alma, etc., o delineamento de uma doutrina de modo nenhum sistematizada. Assim, as escolas que se desenvolveram a partir desses *Upanixades* sempre reservaram para si próprias uma grandíssima liberdade de interpretação. A escola monista ou advaita é uma destas, e Shankara é seu representante mais destacado.

2. *Atman*: o Si, ou seja a alma.

3. De fato, *Brahma* é também causa eficiente, final, etc... Mas esses modos de causalidade são secundários com relação à causalidade material.

4. Personificação da grande ilusão.

5. *Bahu syâm*: que eu seja múltiplo. É a palavra que *Brahma* se diz quando ele decide se explicitar no mundo.

6. Este é um postulado que Shankara se guarda bem de explicar. *Mâyâ* é uma potência a serviço de *Brahma*; ele utiliza-a para punir os homens que se afastaram dele, ao crerem ser distintos dele. Mas por que eles foram crer nisso, senão por causa de *Mâyâ*? E assim ao infinito.

7. Alguns acusaram Shankara de ser niilista, mas essa acusação parece destituída de fundamento. Shankara sofreu na juventude a influência das escolas budistas, mas ele combateu-as vigorosamente depois disso.

8. “Of a similar purport is that scriptural passage which relates how Bâhva, being questioned about Brahman by Vâshkalin, explained it to him by silence. ‘He said to him: “Learn Brahman, o friend”, and became silent. Then, on

a second and third question, he replied: "I am teaching you indeed, but you do not understand. Silent is that Self" (*Brahma-Sûtra*, III, 2, 17. Trad. GAUTHIER, *Sacred Books of the East*). [N. do T. — Em inglês no original; tradução livre: "De intenção semelhante é aquela passagem escriturária que relata como Bâhva, sendo indagado sobre Brahman por Vâshkalin, explicou-o a ele mediante o silêncio. 'Disse-lhe ele: "Aprenda Brahman, ó amigo", e ficou quieto. Depois, a uma segunda e terceira pergunta, ele respondeu: "Estou lhe ensinando, sim, mas você não entende. O Silêncio é aquele Si".']

9. Seus nomes e suas formas.

10. O instinto.

11. A obscuridade.

12. Harmoniosa.

13. Princípio espiritual, alma.

14. Sem propriedade.

15. Sem diferença.

16. Sem forma.

17. Que eu seja múltiplo.

18. Nota final da introdução de Olivier Lacombe às "*Filosofias Indianas*" de René GROUSSET (*Les systèmes*, t. I, Paris, 1931, p. XVIII), a única obra de que dispõem os leitores de língua francesa não especializados.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Jean LAMBERMONT, **O Absoluto segundo Shânkara**, Darjeeling (Índias), 1949; trad. br. por F. Coelho, São Paulo (Brasil), maio de 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2io>
 de: "*L'Absolu selon Çankara*", in: *Revue Philosophique de Louvain*, 3^{ème} série, t. 47, n.º 14, 1949, pp. 248-258; cf. "persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0035-3841_1949_num_47_14_4191".

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
 f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XL

31 de maio de 2014

"A ANTIGA E CONSTANTE DOCTRINA DA IGREJA"

(1984)

Rev. Pe. Bernard Lucien

In: *L'Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église*

[**A Infalibilidade do Magistério Ordinário e Universal da Igreja**]

(Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde,

Documents de Catholicité, 1984, vi+158p.),

Apresentação (pp. 1-7), seguida de dois breves excertos:

Na encíclica *Satis Cognitum*, que trata da unidade da Igreja, Leão XIII fornece um ensinamento bastante detalhado sobre o "magistério eclesiástico". Depois de ter exposto a instituição e função deste, o Papa tira uma primeira conclusão:

“É, portanto, evidente, conforme tudo o que acaba de ser dito, que Jesus Cristo instituiu na Igreja um *magistério vivo, autêntico e, além disso, perpétuo*, o qual Ele investiu de Sua própria autoridade, revestiu do espírito da verdade, confirmou por milagres, e quis e severissimamente ordenou que os ensinamentos doutrinários desse magistério fossem recebidos como Seus próprios.” (E.P.S. E. 571)

[E.P.S. = *Enseignements Pontificaux* (Ensinamentos Pontifícios), reunidos e traduzidos por Monges de Solesmes. E.P.S. E. designa os dois volumes consagrados à Igreja. Os números remetem aos números dos textos, não às páginas.]

E Leão XIII junta, imediatamente em seguida:

“Todas as vezes, portanto, que a palavra desse magistério declara que esta ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, todos e cada um devem crer com certeza que isso é verdadeiro; pois, se isso pudesse de algum modo ser falso, seguir-se-ia, o que é evidentemente absurdo, que Deus mesmo seria autor do erro dos homens.” (E.P.S. E. 572)

O Papa mostra, então, que não é possível, sem rejeitar a fé, fazer uma triagem naquilo que o magistério propõe, para aceitar uma coisa e rejeitar outra. Em seguida, ele conclui:

“Os Padres do Concílio do Vaticano nada editaram que fosse novo, portanto, mas só fizeram conformar-se à instituição divina, à antiga e constante doutrina da Igreja e à natureza mesma da fé, quando formularam este decreto: ‘Deve-se crer, com fé divina e católica, todas as verdades que estão contidas na palavra de Deus escrita ou transmitida pela tradição e que a Igreja, ou por juízo solene ou por seu magistério ordinário e universal, propõe como divinamente reveladas.’ (Sess. III, c. 3.)” (E.P.S. E. 574)

Esses poucos textos de Leão XIII nos recordam vários pontos fundamentais da doutrina católica sobre o magistério: a existência de um magistério *vivo e perpétuo* (E.P.S. E. 571), ou seja, de um magistério que SE EXERCE efetivamente, a CADA ÉPOCA; o fato de esse magistério ser infalível (E.P.S. E. 572), não podendo ser falso, de maneira alguma, o que ele declara; por fim, citando uma definição do primeiro Concílio do Vaticano, o Papa recorda a existência de *dois modos de exercício* desse magistério vivo e infalível: juízo solene ou magistério ordinário universal.

O objetivo bem limitado do presente trabalho é realçar o que é esse “magistério ordinário e universal”, cuja infalibilidade a Igreja nos recorda solenemente no Vaticano I: recordação esta, da qual Leão XIII sublinha a conformidade com “a instituição divina e a antiga e constante doutrina”. Trata-se aqui, antes de tudo, de colocar um certo número de textos à disposição do leitor, com apenas o comentário necessário para guiar um “não teólogo”, a quem estas linhas se dirigem diretamente. Daremos igualmente as indicações cronológicas e acontecimentais necessárias para a clareza do todo.

A oportunidade deste estudo não escapará àqueles que sabem que se espalhou nestes últimos anos, em alguns ambientes católicos, uma opinião totalmente errônea sobre a infalibilidade do magistério ordinário e universal. Segundo essa opinião, que aliás se afirma sem citar nenhuma *autoridade* em seu favor, SOMENTE as doutrinas ensinadas SEMPRE e POR TODA PARTE seriam garantidas pela infalibilidade do magistério ordinário e universal. De sorte que esse magistério ordinário e universal seria composto, de algum modo, pelo conjunto dos bispos de todos os tempos e de todos os lugares, desde o início da Igreja até à época presente; ao passo que o conjunto dos bispos (com o Papa) de uma dada época (qualquer que seja esta) *não seria de maneira nenhuma infalível no seu ensinamento ordinário*.

Veremos, por meio dos textos, que essa tese é negação do ensinamento da Igreja: pois rejeita o texto do Vaticano I entendido no sentido em que foi definido; além disso, essa tese se opõe ao ensinamento unânime dos teólogos que trataram desta questão; ela se opõe também à afirmação de Pio XII, que retomou essa doutrina de forma bem explícita numa circunstância especialmente solene. Mas, antes de tudo, ela se opõe, como observaremos imediatamente, ao ensinamento de Leão XIII que citamos no início destas linhas.

Com efeito, Leão XIII fala de um magistério vivo [1], que é, portanto, uma realidade atuante, que se exerce mediante atos. É o magistério vivo que é preciso escutar *toda vez* que ele declara o que pertence à revelação; e a razão aduzida é que esse magistério é preservado de erro em suas declarações: aqui estão os atos, reais e infalíveis. Finalmente, é a esse magistério que Leão XIII aplica os dois modos de exercício professados pelo Vaticano I.

[1. Eis alguns textos de teólogos que precisam essa noção de “magistério vivo”:

“Um magistério vivo, isto é, que se exerce continuamente na Igreja por comunicação da doutrina revelada. Esse magistério é vivo na medida em que se distingue do magistério ainda exercido atualmente na Igreja por homens que já faleceram, mas aos quais sobreviveram as obras deles. Os protestantes bem que admitem que o magistério dos Apóstolos se exerce ainda atualmente na Igreja, mas somente pela influência de seus escritos; não admitem, portanto, nada além de um magistério, por assim dizer, póstumo.”(**Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique** [Dicionário Apologético da Fé Católica], artigo “Tradition et Magistère” [Tradição e Magistério] por H. PÉRENNÈS, col. 1786-1787)

“[Magistério] vivo, ou seja, que permanece sempre em mestres vivos e se exprime por boca deles, e não por meio daquele Magistério, divino sem dúvida, mas morto, que os protestantes procuram na Escritura.”(**La Règle de la Foi**, [A Regra da Fé] tomo I, 3.^a ed., 1953, por A.A. GOUPIL s.j., p. 20)

“Divide-se, habitualmente, o magistério em escrito e vivo. O magistério puramente escrito é aquele que um autor, seja ele quem for, exerce por intermédio de seus livros, mesmo depois de sua morte. Tal é, por exemplo, o magistério que Aristóteles exerce ainda, com suas obras. O magistério é dito vivo quando se exerce mediante atos vitais e conscientes de homens, quer o mestre utilize escritos ou não.”(**Sacrae Theologiae Summa** [Suma da Sagrada Teologia Escolástica], B.A.C., tomo I, ed. 5, 1962, “De Ecclesia Christi” [Tratado sobre a Igreja de Cristo], por I. SALAVERRI s.j., p. 656)]

Ora, o “magistério ordinário e universal” entendido como o conjunto dos bispos de todos os lugares e todos os tempos não é um magistério vivo: é, efetivamente, um ente de razão, que não tem realidade a não ser no espírito de quem considera esse conjunto enquanto tal. Um “magistério” desses *não exerce ato nenhum*; e, especialmente, não faz o menor sentido dizer, sobre um tal “magistério”: “*todas as vezes*, portanto, que a palavra desse magistério *declara...*” (texto citado de Leão XIII; cf. *supra* p. 3; E.P.S. E. 572). Haveria que dizer, na perspectiva da opinião que examinamos: *todas as vezes* que se observa que uma doutrina foi ensinada sempre e por toda parte, é preciso crê-la.

Isso, como ficou melhor entendido agora, não tem nada a ver com o magistério vivo que, a cada época, ensina infalivelmente a doutrina católica aos fiéis dessa época (conforme o testemunho de Leão XIII, citando o Vaticano I). Claro que ninguém contesta que o que foi ensinado sempre e por toda parte é certamente verdadeiro: pois o que é ensinado por toda parte, numa época qualquer, já o é [certamente verdadeiro] (sob certas condições que serão precisadas neste estudo). Eis aí o que é chamado de *um lugar teológico*, que *decorre* da infalibilidade do magistério ordinário e universal. Não é o próprio magistério ordinário e universal. Em verdade, é a infalibilidade do magistério vivo, exercendo-se perpetuamente segundo seu modo ordinário, que é causa da conservação, no tempo, da doutrina católica.

Como se vê: se a opinião que assinalamos fosse verdadeira, já seria preciso dizer que Leão XIII, por um lado, falseou o ensinamento do Vaticano I numa encíclica dirigida à Igreja universal e, por outro lado, ensinou ao mesmo tempo, sobre um ponto capital, uma doutrina inteiramente falsa, pretendendo apoiar-se num concílio ecumênico, na antiga e constante doutrina da Igreja e na instituição divina.

Consequências tais são suficientes, cremos, para fazer rejeitar a opinião de que acabamos de falar. Não nos ocuparemos mais dela, por isso, em nosso estudo. Contudo, os leitores interessados por esse ponto preciso não ficarão decepcionados: como se verá amplamente, os textos falam por si sós.

Nosso estudo comporta duas partes principais e três anexos. Na primeira parte, examinamos a doutrina do “magistério ordinário e universal” tal como foi ensinada no Vaticano I, referindo-nos aos próprios atos desse concílio. Esse estudo é completado pelo contributo de Pio XII sobre a mesma questão: pois o Papa é, evidentemente, o intérprete autêntico de um texto conciliar. A segunda parte é um dossiê: mostramos o consenso unânime dos teólogos que trataram do assunto. Repitamos aqui que não nos propomos, neste trabalho, a aprofundar a teologia do magistério, mas somente fixar, por meio dos textos, um ponto preciso da doutrina.

[N. do T. – Na *Liminaire* que precede à presente Apresentação, o A. notava ainda (p. v-vi): “A complementaridade das duas partes deve ser entendida assim: o testemunho concorde de todos esses teólogos dá excepcional certeza sobre a questão, pois podemos observar, graças à primeira parte, que esse acordo se funda diretamente nas fontes do magistério. Reciprocamente, o leitor pode se certificar de que a nossa apresentação dos textos, na primeira parte, não falseia o verdadeiro sentido deles, pois tantos autores, citados na segunda parte, testemunham que as coisas são realmente assim. Esperamos que desse modo cada um possa formar uma convicção embasada sobre esta questão da infalibilidade do magistério ordinário e universal.”]

Os anexos tratam de duas questões que dizem respeito ao magistério em geral, e não somente a uma certa forma de exercício dele. Trata-se, por um lado [[primeiro anexo](#)], de precisar a que objetos se estende a infalibilidade do magistério, e, por outro [[segundo anexo](#)], de ultimar a questão da obrigação que, para o fiel, decorre do exercício do magistério. [“O [terceiro anexo](#) ajuda a compreender melhor uma distinção essencial nestas matérias: o aspecto ontológico e o aspecto criteriológico.” (p. vi) — N. do T.]

N. do T. – *Adiante no mesmo livro, o Autor faz referência ainda à refutada opinião errônea – mais precisamente: herética –, notadamente, nas notas de rodapé 18 e 28 (pp. 28-29 e 42-43, respectivamente); ei-las traduzidas a seguir, rodeadas de seu contexto imediato:*

I. Págs. 28-29 (e notas 17-18):

[...] Mons. Zinelli foi, também ele, membro da Deputação da Fé; isto é garantia para nós de seu valor teológico e de seu bom conhecimento do estado das questões. O texto que vamos citar, no entanto, foi escrito pelo bispo em seu próprio nome, para frisar o que está em questão na definição da infalibilidade pontifícia proposta ao concílio como objeto de discussão.

“Quanto ao sujeito da infalibilidade, que é a Igreja, *a*) está claro, para os católicos, que não se pode negar sem heresia que é o Soberano Pontífice com os Bispos, quer reunidos quer dispersos; *b*) agora, que o Romano Pontífice se beneficia da infalibilidade da Igreja quando ele emite os decretos dele, mesmo sem os bispos, quer dispersos quer reunidos, foi contestado entre católicos, e é isso que hoje é proposto ao concílio para ser determinado.” [17]

[17. “Quoad subjectum infallibilitatis, quod est ecclesia, rursus *a*) apud catholicos constat, quod sine hæresi negari non potest, esse pontificem summum cum episcopis sive congregatis sive dispersis ; *b*) num autem pontifex Romanus ecclesiæ infallibilitate gaudeat, cum decreta sua emittit, etiam sine episcopis sive dispersis sive congregatis, controvertitur inter catholicos et hoc est, quod hodie proponitur concilio Vaticano determinandum.” (M. 53, 268 D – 269 A)]

Sublinhemos somente dois pontos:
— Mons. Zinelli utiliza aqui a fórmula: “o Papa com os bispos, quer reunidos, quer dispersos”, da qual veremos (2.^a parte) que ela é corriqueira entre os teólogos. Essa fórmula tem para nós a vantagem de patentear de maneira

indubitável que, no magistério ordinário infalível, trata-se efetivamente dos bispos de uma dada época, pois são os mesmos que podem também estar reunidos [18].

[18. Nós sublinhamos esse ponto, que em princípio é evidente para todos aqueles que reconhecem, como a fé nos ensina, que o magistério da Igreja é um magistério vivo (cf. nota 1), por causa da opinião errônea que assinalamos na página 4. Segundo essa opinião, os bispos de uma dada época, com o Papa, NÃO SÃO infalíveis em seu ensinamento ordinário, ensinamento que eles dão, em princípio, quando estão dispersos. Somos obrigados a insistir nesse ponto, porque vários desses autores, para não ferir de frente a doutrina católica, empregam (claro que inconscientemente) fórmulas enganadoras do gênero: os bispos (com o papa) de uma dada época são infalíveis em seu ensinamento ordinário se estão de acordo com o ensinamento do passado (com o que foi ensinado ou crido “sempre e por toda parte”). Isso é dizer, de fato, que eles podem estar em desacordo com esse ensinamento, E PORTANTO que eles podem se enganar, E PORTANTO que eles NÃO SÃO infalíveis. E é a negação da clara mente dos Padres do Vaticano I...]

— Observemos igualmente que Mons. Zinelli apresenta a doutrina da infalibilidade do magistério disperso como *de fé*. [...]

II. Págs. 42-43 (nota 28):

[...] Resumamos. Os comentários da Deputação da Fé provam que a palavra “universal”, em nosso texto, indica que se considera aí a totalidade das pessoas que exercem o magistério: a Igreja docente, o conjunto dos bispos com o Papa. E esse conjunto é infalível, todo dia, toda vez que, de comum acordo, ele nos apresenta uma doutrina como revelada [28].

[28. Em seu estudo já citado {publicado em: “*Una Voce helvetica*”, janeiro de 1981, p. 15} sobre o magistério ordinário e universal, o Padre René-Marie escreve: “A exigência necessária para a autenticidade do magistério ordinário é que o ensinamento deste seja plenamente universal, isto é, conforme ao ensinamento constante da Igreja através dos séculos, noutros termos, conforme à Tradição” (*op. cit.* p. 18).

Que aí esteja a exigência do Padre René-Marie e de alguns autores aos quais fizemos alusão na página 4, estamos perfeitamente de acordo; ficamos contentes de vê-la exprimida tão claramente sob a pluma do Padre. Mas o leitor já vê que a definição de “universal” dada pelo Padre é absolutamente estranha à [definição] da mesma palavra no texto do Vaticano I. Há, portanto, duas definições do “magistério ordinário e universal”: {1ª} a do Padre René-Marie e dos poucos autores contemporâneos que concordam com ele: é o magistério constante da Igreja através dos séculos, a tradição, aquilo que foi ensinado pelos bispos de todos os lugares E DE TODOS OS TEMPOS.

E depois, {2ª} a definição do Vaticano I, que longamente e com inteira certeza fizemos ressaltar: é o magistério do conjunto “bispos e Papa”, “universal” porque reúne o todo das pessoas que possuem magistério na Igreja (por distinção do magistério do Papa sozinho). Esse magistério existe e se exerce em todos os tempos, com sua garantia de infalibilidade: ele é cotidiano.

Ora, não somente a definição do Padre René-Marie é ALHEIA à do Vaticano I, como conduz, além disso, a NEGAR o ensinamento do Vaticano I. Com efeito, como vimos em todo o nosso estudo PELOS TEXTOS, o concílio ensina que o conjunto dos bispos com o Papa é infalível *a cada dia*, no exercício cotidiano e ordinário de seu ensinamento e de sua pregação. Simplesmente, é necessário que seja mesmo o ensinamento da Igreja docente e, portanto, que haja acordo dos bispos entre si e, principalmente, com o Papa (unanimidade “moral”, ou ao menos acordo da “parte mais sã”).

NOS ANTÍPODAS DISTO, segundo o Padre René-Marie o conjunto dos bispos com o Papa, em sua pregação cotidiana unânime, PODE SE ENGANAR. Com efeito, segundo ele, essa doutrina unânime de um dia pode ser oposta à doutrina constante dos séculos passados: faz-se mister, de fato, verificar primeiro a concordância da doutrina presente (da Igreja docente) com a tradição, antes de poder dizer que essa doutrina é certamente verdadeira. Logo, na realidade, o ensinamento presente não nos traz nada, pois é preciso verificar seu acordo com a tradição: ora, é sabido que esta, por si mesma, é certamente verdadeira.

Seja como for quanto a este último ponto, permanece que a doutrina do Padre René-Marie é negação da do Vaticano I, pela recusa da infalibilidade do magistério ordinário da Igreja docente.

E, dado que a doutrina do Vaticano I, como vimos, está revelada em Mateus XXVIII, 19-20, estamos bem embasados em afirmar, atendo-nos estritamente à qualificação objetiva das doutrinas, aliás, que o Padre René-Marie e todos aqueles que partilham de sua tese sustentam uma heresia.

Digamos novamente como conclusão, para evitar todo e qualquer equívoco, que o Padre René-Marie não está em erro *no que ele afirma* (a inerrância absoluta da tradição, noutros termos: daquilo que foi ensinado – ou crido – “sempre e por toda parte”), mas, sim, está [em erro] *no que ele nega* (a infalibilidade do magistério ordinário da Igreja docente, em seu exercício cotidiano). Sobre o “lugar teológico” constituído por “aquilo que foi crido sempre e por toda parte”, pode-se consultar nosso artigo: “[O Cânon de São Vicente de Lérins](#)” em *Cahiers de Cassiciacum* n.º 6. Encontram-se nos números dessa mesma revista diversos artigos, quer do Padre Guérard des Lauriers, quer de nós próprio, sobre a questão do “magistério ordinário e universal”.] [...]

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Bernard LUCIEN, “ A antiga e constante doutrina da Igreja ”, 1984; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mai.	2014,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2iI
de: ID., <i>L’Infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l’Église</i> , Nice: Éditions Association Saint-Herménégilde, Documents de Catholicité,	1984,	vi+158p.	Pp. 1-7; 28-29; 42-43.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLI

7 de junho de 2014

Uma Velha Seita Judaica e a “Obra dos Santos Anjos”

(1988)

Rev. Pe. Johannes P. M. VAN DER PLOEG, O.P.

de: *Eine alte jüdische Sekte und ihr christliches Echo.*

Zur Problematik des “Engelwerkes”

[**Uma antiga seita judaica e seu eco cristão.**

Sobre a problemática do *Opus Angelorum*],

In: *Una Voce Korrespondenz* 18 (maio-jun. 1988) 157-175;

a partir da trad. ing. de: rev. *Fidelity*, nov. 1991.

Os essênios foram uma seita judaica que existiu no tempo de Jesus perto da margem do lago do Mar Morto, ao sul de Jericó, hoje conhecida no mundo inteiro por causa de seus manuscritos. Foram descobertos em onze cavernas nos arredores das ruínas de um edifício chamado em arábe (Hirbet) Qumram. Geralmente se supõe ter sido ali a sede do quartel-general (ou ao menos uma ramificação importante) dessa seita judaica. De acordo com o célebre escritor judeu Flávio Josefo (primeiro século A.D.), havia três seitas judaicas principais no tempo dele: os saduceus, os fariseus e os essênios. Os Evangelhos só mencionam as duas primeiras e não os essênios. Foi dito que João Batista foi um deles e que Jesus de Nazaré tinha conexões com eles. É perfeitamente claro que Jesus não era essênio e, embora João Batista possa ter tido conexões com eles, é certíssimo que ele não

fazia parte da seita.

A descoberta dos manuscritos da seita (popularmente chamados de “Manuscritos do Mar Morto”, embora sejam em sua maioria fragmentos) em 1947 e anos seguintes atçou muitas emoções e ainda atça-as hoje em dia, porque vários dos manuscritos da Caverna 4 (todos em estado bastante fragmentário) não foram publicados ainda, apesar de terem sido descobertos faz mais de quarenta anos. Foi aventado por jornalistas que os fragmentos contêm segredos que “o Vaticano” e rabinos judeus ortodoxos não querem ver publicados. Essa insana acusação é completamente infundada e não nos ocuparemos dela neste artigo. Que os judeus de Qumram fossem essênios é quase universalmente aceito. As doutrinas deles são caracterizadas por seu dualismo, provavelmente tomado de empréstimo aos persas e adaptado para o monoteísmo judeu. Segundo Zoroastro [ou Zaratustra], o profeta persa, o universo é governado por dois princípios independentes, um bom e um mau. Esse sistema é chamado de dualismo (duo = dois) e foi assumido pelo maniqueísmo, pelo gnosticismo, pelo catarismo medieval na França, bem como pela Cabala judaica, entre outros escritos. O dualismo persa incluía a ideia de que há no mundo um conflito contínuo entre os espíritos bons (sob o comando do supremo Princípio bom, chamado Ahura Mazda) e os maus (comandados por Ahriman). O dualismo é uma teoria atraente, porque explica a origem do mal num mundo criado, como cremos, por um Deus eminentemente bom. Desde o cativeiro babilônico (que teve início em 586 a.C.), sempre houve um grande grupo de judeus na Pérsia maior, ou seja na Mesopotâmia. Parece que alguns deles foram influenciados pelo dualismo persa, que incorporaram ao judaísmo. O judaísmo é essencialmente uma religião monoteísta; a doutrina do dualismo não tem como ser reconciliada com ele. O dualismo persa, embora inteiramente não-judeu, foi adotado pelos essênios. De acordo com eles, a história humana é determinada e explicada pela luta incessante de um imenso exército de demônios, sob as ordens de Belial ou Beelzebub, como pode ser chamado. Nesta conflagração, o homem desempenha apenas papel secundário. Os homens só podem ser tropas auxiliares dos exércitos ou dos anjos ou dos demônios, entrando nas fileiras deles. No fim do tempo, Deus dará a vitória final ao exército dos anjos e àqueles homens que nele se alistaram. Os malignos, com seus auxiliares humanos, serão lançados no inferno e ali permanecerão para sempre. Encontramos essa teoria num documento de Qumram chamado de “Regra da Seita” ou “Manual do Discípulo”, publicado em 1951 (New Haven). No princípio Deus criou os anjos, e eram todos bons. Mas muitos pecaram e se tornaram maus espíritos ou demônios. Os dois exércitos combatem ininterruptamente entre si, e os homens se unem às suas fileiras. No fim do tempo, a vitória final será dada por Deus aos bons espíritos e aos homens que se juntaram a eles (os “Filhos da Luz”), enquanto que os demônios e seus esbirros humanos (os “Filhos das Trevas”) permanecerão no inferno para sempre. No dualismo persa, Ahriman e seus espíritos malignos são maus por natureza; na doutrina dos essênios, eles tornaram-se maus pelo pecado deles. Destarte, o dualismo essencial foi evitado, e o monoteísmo judaico ficou salvo. Mas é patente a qualquer estudioso da religião judaica que mesmo a forma mitigada de dualismo, tal como professada pela seita de Qumram, é um *Fremdkorper*, como dizem os alemães: um “corpo estrangeiro” na doutrina tanto do Antigo Testamento como do judaísmo rabínico. A história humana não é determinada pelo conflito invisível entre dois exércitos de espíritos, com Deus assistindo do Céu e intervindo na última hora. É verdade que anjos são por vezes enviados por Deus para cumprir missões na terra, e que eles podem agir contra a má influência do diabo. Mas isso não implica no dualismo universal, e mesmo cósmico, da Pérsia e de Qumram. Após a destruição de Jerusalém em 70 A.D., os essênios praticamente desapareceram da história. O edifício de Qumram foi destruído em 68 A.D., e antes de se dispersar a comunidade guardou seus manuscritos nas cavernas vizinhas. Alguns deles foram descobertos já na Antiguidade, mas os estudiosos modernos não prestaram muita atenção a esses achados antes das descobertas de 1947 e anos subsequentes.

De maneira notabilíssima, a doutrina do conflito permanente de anjos contra demônios como fator determinante da história humana foi revivida em nosso tempo na “Obra dos Santos Anjos” ou *Opus Angelorum* (OA) e sua

organização de fachada, os “Cônegos Regulares da Santa Cruz”. Essa ordem, da qual Santo Antônio de Pádua chegou a ser membro, foi fundada originalmente em 1131 em Portugal (Coimbra). Menos de cem anos atrás ela definiu, e foi novamente erigida em 1979, para sacerdotes-membros da OA. Gabriela Bitterlich (1896-1978), uma viúva austríaca, pode ser considerada a fundadora do OA. O pai dela era um servidor público de destaque chamado Bernhard Gohnert, e em 1919 ela se casou com o Dr. Hans Bitterlich, advogado e servidor público. Na época do casamento, ele era um livre-pensador, bastante interessado em coisas como espiritismo e todo tipo de ocultismo. Nos seus últimos anos ele se tornou católico praticante. Em 1932, quando Gabriela esperava nenê, ele não o quis e informou a ela que ela devia procurar um aborto. O aborto acabou acontecendo quando, a pedido do marido, Gabriela ergueu uma estátua pesada demais para ela. O marido ficou contentíssimo, e a esposa, triste. Visitas do além não eram estranhas a Gabriela. Quando tinha apenas quatro anos, ela viu seu anjo da guarda. O irmãozinho dela trancara-a nalguma parte da casa, e ela não conseguia libertar-se. De repente, de acordo com o testemunho dela, um anjo imenso apareceu na sua frente e destrancou a porta! Em tempos posteriores, outros anjos apareceram a ela, e em 1934 ela viu pela primeira vez um grupo enorme deles. Todos esses detalhes e muitos outros encontram-se na biografia dela, *Sie schaute die Engel* (Ela viu os anjos), escrita e publicada pelo filho dela, Hansjorg Bitterlich, um dos sacerdotes dirigentes da OA. Essa obra de 189 páginas não está à venda (coisa típica para a OA). Embora o filho tente glorificar a mãe o máximo possível, o livro contém alguns dados que, se bem compreendidos, não lançam uma luz favorável sobre Gabriela. Como biografia, é também essencialmente (e propositalmente) incompleta. Ao leitor não são dadas maiores precisões acerca das revelações que se diz ter ela recebido, nem de quando elas foram redigidas e com a ajuda de quem. Os temas e conteúdos delas não são revelados. Lemos somente algumas coisas sobre as relações dela com o marido, as ocupações e a personalidade dele. Que ele era interessadíssimo por ocultismo, não se conta. Todas essas coisas deviam ser mantidas em segredo, e o leitor aparentemente não tem direito algum de saber delas. Mas o autor é bom o bastante para contar-nos que a revelação que sua mãe recebera “era verdadeiramente de significação global” e importante para a história mundial (*Sie schaute die Engel*, p. 108). Não é fácil descobrir as doutrinas e práticas da OA, porque muitas coisas que gostaríamos de saber são mantidas em segredo. O sigilo é uma das características proeminentes da OA, e antes de 1983 (quando isto foi proibido por Roma) todo membro tinha de fazer um voto de segredo. Assim que isso foi proibido, o Dr. Blasko (antes da sua morte num acidente de carro na festa dos três Santos Arcanjos), o principal “teólogo sacerdote” da OA, declarou que essa declaração romana não dissolvia o voto de segredo dos membros que já o tinham prestado! Ademais, é claríssimo que a prática do segredo ainda predomina nos altos escalões da OA. Quando os bispos austríacos e alemães emitiram severas advertências contra a OA, e alguns deles proibiram mesmo as atividades dela em suas respectivas dioceses, a liderança da OA não revelou a seus membros as verdadeiras razões das sanções eclesiásticas. Por causa desse silêncio, os membros comuns da OA, que são via de regra não-iniciados em muitos de seus segredos, acreditam ainda que a OA esteja sendo perseguida injustamente por seus inimigos malvados. Apesar da *disciplina arcani* (prática de manter as coisas em segredo) na OA, alguns de seus escritos tornaram-se conhecidos do mundo exterior. A Conferência dos Bispos alemães pediu à Santa Sé que interviesse, e vários escritos da OA tiveram de ser enviados para exame à Congregação para a Doutrina da Fé. Um membro proeminente da OA, que foi o primeiro superior geral eleito dos Cônegos da Santa Cruz, assegurou-me de que todos os livros da OA tinham sido enviados a Roma. Isso não era verdade, pois pelo menos um deles, o *Handbuch* (Manual), não estava entre eles. Este era estritamente reservado aos sacerdotes da OA unicamente, e não era dado aos membros ordinários, que nem suspeitavam de sua existência. Fora emprestado também a um leigo específico, no qual a OA podia confiar plenamente. Quando esse homem morreu, dois sacerdotes da OA apresentaram-se em poucos dias à viúva do finado, para vasculhar sua biblioteca à cata dos livros secretos da OA. O *Handbuch* não foi encontrado, mas foi descoberto mais tarde em meio a outros

livros. Dali chegou às mãos do bispo-auxiliar de Munique-Frisinga, Heinrich von Soden-Fraunhofen. O conteúdo era pavoroso, e ele enviou fotocópias de suas 819 páginas a todos os bispos dos países de língua alemã e a algumas pessoas interessadas (eu recebi um exemplar). Contém, além dos nomes e encargos de mais de 600 anjos e demônios, passagens cheias de ocultismo insano e perigoso, da pior espécie. Um fascículo inteiro desta revista poderia ser preenchido facilmente com essas coisas, e portanto só podemos citar algumas. A doutrina geral da OA assemelha-se à da seita de Qumram. Segundo a OA, o sentido da história está no conflito incessante que acontece entre anjos e demônios. Depois de seu pecado, os anjos maus foram expulsos do paraíso e lançados no abismo do inferno. Antes de chegar a este, alguns conseguiram se agarrar a estrelas ou planetas em volta da terra (*Handbuch*, p. 180), outros estão operando na terra. Por meio de seus “campos de força” (*Kraftfeldern*) e das radiações que eles transmitem (cada demônio possui seu próprio comprimento de onda, p. 185), eles influenciam os homens. De acordo com a OA, os anjos são bem mais poderosos que os santos (no paraíso), já que estes últimos só podem ajudar-nos com sua intercessão perante Deus, mas os anjos podem intervir em nosso proveito através do próprio poder deles. Por essa razão, a veneração e culto aos anjos tem bem maior destaque na OA do que o culto dos santos. Pode-se constatar isso no chamado *Kalendarium*.

Uma porção de doutrinas e de práticas correspondentes da OA são, pelas razões seguintes, inaceitáveis (por falta de espaço, mencionamos só algumas).

1. A despeito da advertência de 1983 pelo Cardeal Ratzinger, **prática do segredo** e o correspondente **voto (de segredo)** ainda são considerados válidos para todos que o prestaram, sobretudo para os membros do núcleo original. A OA é inteiramente alicerçada nas secretíssimas revelações comunicadas à Sra. Bitterlich e não destinadas ao vulgo. Nunca se nos conta com qualquer detalhe quando e onde foi que ela as recebeu. Os membros da OA devem aceitá-las sem prova alguma da credibilidade delas. Conforme o Vaticano I, Deus deu provas evidentes da credibilidade do que nos foi revelado, principalmente com milagres e profecias. Na OA, as revelações privadas dadas à Sra. Bitterlich são praticamente colocadas no mesmo patamar da revelação dos artigos de fé; pede-se aos membros da OA que creiam nelas sem nenhuma prova de credibilidade. Mesmo os conteúdos delas são conservados secretos para os não iniciados. Isso é completamente irrazoável.

2. A teoria de que **o curso da história humana é determinado pelo conflito entre anjos bons e maus** não é católica nem cristã. A obra de nossa redenção por Jesus Cristo fica obscurecida por ela e, finalmente, relegada a condição secundária.

É verdade que a OA aceita a doutrina católica como um todo, o Credo e o dogma da Igreja. Mas o papel bastante proeminente desempenhado pelos anjos tende a obscurecer (não a negar) partes da doutrina da Igreja. Ao ler o *Kalendarium*, o *Handbuch* e outros escritos, o leitor se vê num mundo estranho, não mais no mundo católico ao qual está (ou estava) acostumado.

3. A OA sabe **o nome de mais de 365 anjos** (um para cada dia do ano) **e de no mínimo 234 diabos** (cujos nomes são encontrados noutros escritos da OA de acordo com o *Handbuch*). Muitos nomes são realmente estranhíssimos e, embora pretendam ser “hebraicos”, desafiam toda e qualquer interpretação. Suponho que um bocado deles tenha origem na imaginação fértil (e doentia) da Sra. Bitterlich. Não poucos foram tirados da cabala judaica (uma tradição filosófico-teológica judaica sincretista), como demonstrei em meu artigo para *Una Voce Korrespondenz*. Alguns desses nomes dados a anjos são reservados estritamente a Deus – tais como Javé, Jeová, Elohim –, fato estarrecedor que só se explica pela influência da Cabala. De acordo com o falecido Pe. Dr. Blasko, os nomes dos anjos e demônios já conhecidos de fontes antigas foram revelados uma segunda vez a Gabriela Bitterlich. O próprio Blasko era um colecionador desses nomes. Presumivelmente, a Sra. Bitterlich recebeu uma quantidade de nomes já existentes de seu marido, ou ao menos dos livros dele.

4. No *Kalendarium* topamos com alegações absurdas. Segundo uma delas, três anjos da ordem dos serafins (a mais

alta) são no momento um anjo só (porque representam a Trindade). Isso é absurdo, porque na criação $3 = 1$ é uma contradição. Um anjo, chamado "Dimacheil" (palavra pseudo-hebraica sem significado, uma das muitas do tipo; festejado em 24 de dezembro) recebeu de Deus o ofício de encostar a mão no ventre da Virgem Maria quando ela estava prestes a dar à luz seu Filho (daí a festa dele ser comemorada na data supramencionada). Ele fez e ainda faz o mesmo com todas as mulheres do mundo todo, a começar por nossa mãe Eva. Realmente uma tarefa formidável! Falta espaço para mencionar outras tarefas incríveis confiadas a anjos. As vestes e atributos dos anjos são descritas de tal maneira, que é difícil de acreditar, como alguns defensores da OA dizem, que essas descrições só devam ser entendidas em sentido espiritual. Em parte alguma se alerta o leitor de que ele deva assim fazer. Na OA, os anjos e demônios não são puros espíritos.

5. Dentre os escritos da OA conhecidos até o momento, o *Handbuch* é o pior de todos. Foi concebido para ser visto somente pelos padres iniciados na OA. Abriu-se uma exceção com o empréstimo desse livro a algumas poucas pessoas confiáveis (imprudência esta que levou à sua descoberta, como descrito acima). O livro contém a lista de anjos, seu posto na hierarquia angélica, seus encargos, vestes, símbolos e outros atributos, conhecidos pelo *Kalendarium*.

Há também uma semelhante lista de diabos, alguns de cujos nomes são recorrentes noutros escritos da OA. Acredita-se que a doença, as tentações e outros males que se abatem sobre os homens sejam frequentemente causados por demônios. Se um sacerdote da OA tem um penitente que tem queixas persistentes desse tipo, podem ter como causa um ou mais seres infernais. No *Handbuch*, ele pode encontrar os nomes dos diabos que as produzem e o(s) nome(s) do(s) anjo(s) específico(s) cujo encargo especial é combater esses demônios. Aí então, o penitente é direcionado a invocar esse anjo (ou esses anjos), que o libertarão desse mal. É tudo muito simples, mas só os padres do núcleo da OA têm privilégio de saber isso. Nenhuma razão é dada para essa confidencialidade. Se o método descrito no *Handbuch* for bom, esse sigilo é em grau sumo um pecado contra a caridade e o amor fraterno. Tantas pessoas estão doentes, em tentação, desafortunadas e, se houvesse um meio fácil de dar cabo de tudo isso, deveria receber a mais alta forma de publicidade. Mas lastimavelmente a OA reservou essa informação apenas a membros iniciados. Quando o bispo von Soden publicou o *Handbuch*, o Dr. Blasko (sacerdote e teólogo proeminente da OA) proferiu ameaças medonhas contra ele. Deu a conhecer que pediria permissão ao Vaticano para arrastá-lo perante o juiz civil, para ser condenado a pagar uma indenização por calúnia de cem mil marcos alemães. Antes de receber o indulto, o Dr. Blasko morreu.

6. De acordo com o *Handbuch*, os diabos emitem radiações perigosíssimas, que o livro chama de *Wessenströmungen* (p. 179), i.e., emanações derivadas da substância dos anjos, ideia absurdíssima, que faz lembrar uma da Cabala. Que as radiações sejam de tipo material ficou claro para mim, pela primeira vez, numa longa conversa particular que tive com o Dr. Blasko, anos atrás. Ele desejava me ver, por eu ser um conhecido especialista nos Manuscritos do Mar Morto. Isso mostra que a similaridade entre a doutrina dos essênios e a da OA não tinha escapado a ele. Ele me contou que há no cosmos radiações que a ciência moderna não consegue explicar. Se bem que os cientistas possam descobri-las, isso só pode ser com os instrumentos deles. Consequentemente, as radiações aludidas eram de tipo material (vimos que elas têm "comprimentos de onda"). Mas, conforme a doutrina católica, os anjos e demônios são puros espíritos, e nenhuma radiação material, absolutamente nenhuma radiação nenhuma pode emanar da substância deles.

De acordo com o *Handbuch*, as radiações dos diabos passam facilmente através de gatos pretos, galinhas e galos pretos (se tiver alguns destes, cuidado!), cachorros de pelo liso, porcos, ratos e cobras. Igualmente perigosas (por magia negra) são as penas recém-arrancadas de galos e galinhas pretas, bem como a pelugem de vacas, porcos, gatos e outros animais (*Handbuch*, p. 182). Cada demônio irradia o seu próprio comprimento de onda particular de acordo com o "número" dele, e ele possui um "sinal" especial. Se um "homem de Satanás" puser esse sinal numa

habitação de seu inimigo, ela logo terá um enxame de diabos. As consequências são desastrosas, como se pode facilmente supor.

Se calhar de o diabo ser o próprio Belial, a situação torna-se realmente muito ruim. O número dele é 45 e, para combater seus inimigos, ele pode usar uma figura quadrada de nove pequenos campos, nos quais o número é distribuído assim:

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Cada fileira dá 15 e a soma de todas elas dá 45 (*Handbuch*, p. 114, de onde o diagrama foi tirado). Belial dissemina esse terrível quadrado mágico “pela criação” (p. 114) e preenche cada subquadrado com o número de diabos indicado nesse diagrama. Se você for azarado o bastante para ter como adversário o diabo Ismael, sua situação é ainda pior: o número dele é 135 (= 4 x 34). Os diabos comandantes também podem distribuir seus esbirros infernais em triângulos (a figura mais demoníaca que existe), pentágonos, hexágonos e outras figuras. Os leitores deste artigo ficam assim avisados!

Perigosas também são as plantas e a lama. Conheço uma senhora que recebeu de um padre da OA a ordem de destruir um belo vaso que ela tinha; pois era “perigoso” (continha um pouco de lama). Pode haver diabos à espreita por toda parte, e por isso os membros iniciados da OA frequentemente proferem exorcismos contra eles. Os diabos também podem irradiar facilmente por meio de bruxas, parteiras, ciganas e velhos camponeses vingativos (*Handbuch*, p. 292). Crianças mal educadas que perambulam pelas ruas de uma cidade ou vilarejo caem facilmente nas garras dos demônios e coisas muito ruins podem acontecer. Poderíamos citar muitos exemplos mais dessas advertências, que em última análise têm origem em antigas e conhecidas superstições populares, algumas das quais perigosas, sem embargo. São agora ensinadas como tendo sido reveladas, com permissão divina, por anjos. Isso é tão absurdo quanto é ridículo.

Em 1983 a Congregação para a Doutrina da Fé enviou uma carta ao presidente da Conferência dos Bispos alemães, que era então o Cardeal Joseph Höffner. Nela, a OA recebe ordem de se ater à doutrina dos anjos tal como é ensinada pela Igreja, pelos Padres e Doutores dela. Evidentemente a “doutrina” da OA referente aos anjos vai muito além do que a Igreja permite; é muito nova e bem incrível. Nunca foi ensinada pela Igreja e permanece envolta em segredo.

A mesma Congregação proibiu também o uso dos “nomes” dos anjos conhecidos a partir de “presumidas revelações” recebidas pela Sra. Gabriela Bitterlich. A despeito dessa proibição, a OA continua usando seu *Kalendarium* e outros livros no quais tais nomes são salientes. O voto de segredo também foi proibido. Contrariamente ao espírito dessa interdição, a prática do sigilo continua como dantes. Nós pedimos aos que continuam a defender a OA, malgrado as interdições de bom número de bispos alemães e austríacos e as admoestações de Roma, que ponham fim ao sigilo que ainda é praticado na OA em tão alto grau e que não distorçam a verdade em suas defesas. Se não há nada a esconder, que coloquem as cartas na mesa! Que nos digam quantos livros secretos a OA ainda tem, e que estejam disponíveis a quem quer que tenha interesse neles. Estive em contato com várias pessoas, ex-membros da OA, que ficaram estarrecidas quando foram introduzidas a alguns dos segredos mais íntimos da OA e a algumas de suas práticas ocultas. Uma delas garantiu-me várias vezes que tudo o que escrevi sobre a OA (o conteúdo deste artigo e muito mais) é absolutamente verdadeiro. Quando essa pessoa estava para sair da OA, foi fortemente pressionada a não o fazer. O mesmo sucedeu a outras pessoas. Alguns defensores da OA escrevem longas apologias em sua defesa, mas nunca entram nas objeções levantadas

acima. A essas pessoas eu digo: ponham as cartas na mesa, cavalheiros, e só então voltaremos a conversar – se é que ainda desejarão assim fazer.

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Johannes P. M. VAN DER PLOEG, O.P., **Uma velha seita judaica e seu eco cristão: o “Opus Angelorum”**, 1988; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2jd>
Fonte: “*An Old Jewish Sect and the ‘Work of the Holy Angels’*”, in: http://www.culturewars.com/CultureWars/Archives/Fidelity_archives/OA2.html
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLI

15 de junho de 2014

[N. do T. – A tradução a seguir foi especialmente motivada – se bem que seu interesse ultrapasse de longe sua ocasião – pela triste publicação recente no Brasil do livro “A Hora da Morte”, do teólogo francês heterodoxo (a mais de um título!) Arnaud Dumouch.]

A iluminação final

(2006)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Designa-se pelo nome de *iluminação final* uma teoria que afirma que, na hora da morte, todo homem recebe uma iluminação especial da graça de Deus que lhe permite escolher entre Deus e o mal, entre o Céu e o Inferno. Será verdade? O que a Igreja diz disso? O que a teologia diz disso? Trata-se do caso das crianças mortas sem batismo, ou então se trata, para o adulto, da aceitação ou recusa da massa dos pecados que foram cometidos durante a vida?

Pesquisando documentos sérios, forçoso é constatar que a colheita é bem escassa. Escassíssima até. Os teólogos antigos não falam disso, apenas alguns modernos fazem alusão a isso e, o mais das vezes, a propósito das crianças mortas sem Batismo, e ainda para dizer que não dá para dizer grande coisa além de que isso é contrário ao pensamento da Igreja. Pode-se conferir, por exemplo, na obra de Albert Michel *Enfants morts sans baptême* [Crianças mortas sem batismo], Paris: Téqui, 1954. Dessa pesquisa, podemos ainda assim extrair o seguinte.

1. **Essa teoria é gratuita.** Nada, nem na Sagrada Escritura, nem no Magistério da Igreja, nem no ensinamento dos Padres e dos teólogos, nem na pregação dos Santos, nada permite afirmar que uma tal iluminação exista. É aos que a afirmam que cabe trazer um começo de prova ou de verossimilhança. Remetendo-nos ao que diz Santo Tomás de Aquino sobre a morte e suas circunstâncias, vemos bem que não há espaço algum para essa iluminação nem para a possibilidade dela. Assim *Contra Gentes*, IV, 91, 92, 93, 95.

2. **Essa teoria é suspeita.** Embora o Magistério não se tenha pronunciado diretamente, há mesmo assim indicações claríssimas sobre o que pensa disso a Igreja. a] Eis o que escreve José Ricart Torrens, *Du nombre des élus* [Sobre o número dos eleitos], Nouvelles Éditions Latines, 1965, pág. 127:

« Em 5 de março de 1936, o Santo Ofício inscreveu no Índice dos livros proibidos o livro de Luis G. Alonso Getino, *Del gran numero de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas* (Madrid, f.e.d.a., 1934).

Em 6 de março de 1936, o *Osservatore Romano* comentava assim esta colocação no Índice:

“Esta condenação merece que lhe anexemos especial importância e que a assinalemos sem demora à atenção dos fiéis pelo erro gravíssimo que poderia causar-lhes a leitura do livro em questão. A referida publicação, com efeito, se inspira em ideias postas em voga há algum tempo, especialmente por teólogos protestantes; apoiando-se em argumentos especiosos e interpretações arbitrárias de textos da Santa Escritura e citando certas expressões pronunciadas por alguns Padres e Doutores, ataca-se a fundo a clara e precisa doutrina tradicional católica sobre a eternidade e a natureza das penas do Inferno. E, como se isso não bastasse, defende-se ainda por cima, *ex professo*, no mencionado volume, uma estranha teoria sobre uma pretensa iluminação especial que as almas humanas receberiam de Deus no momento de sua separação do corpo, e graças à qual elas se converteriam intimamente e perfeitamente ao Criador e seriam assim justificadas e salvas.

Certamente, não são necessárias muitas palavras para fazer compreender o quão grave é o perigo escondido por trás dessas teorias que, não somente não têm fundamento algum na Revelação, mas estão mesmo em contradição com ela e com o sentir comum da Igreja.”»

b) Eis o que escreve Albert Michel, *Doctrine et vie chrétiennes* [Doutrina e vida cristãs], Paris: Berche et Pagis, 1946, pág. 310:

« É, portanto, no mínimo, grave temeridade imaginar que logo após a morte uma prorrogação normal, acompanhada de iluminação da graça, será ainda concedida ao pecador para converter-se. O Concílio do Vaticano preparara a definição seguinte: “Após a morte, termo de nossa vida, cumpre-nos comparecer todos *imediatamente* ao tribunal de Cristo... e *após esta vida mortal, não é mais possível a penitência para se justificar.*”»

Aqui está o texto exato ao qual faz referência A. Michel:

« Post mortem quæ est viæ nostræ terminus, illico omnes manifestari nos oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum (II Cor. v, 10) ; neque ullus post hanc mortalem vitam relinquitur locus pænitentiae ad justificationem. » [Mansi LIII, 175. Citado no *Dictionnaire de Théologie Catholique*, artigo *Mort*, col. 2494]

O Concílio Vaticano I tendo sido interrompido pela guerra franco-alemã de 1870, esse texto não pôde ser apresentado nem votado. Não é, portanto, por si mesmo, um ato do Magistério. Mas é uma boa expressão do ensinamento constante da Santa Igreja Católica.

3. Essa teoria é nefasta. Ela entretém o pecador numa falsa segurança, contrariando a moção interior da graça que o atrai ao arrependimento e à conversão. Ela se opõe à pregação cristã, que deve recordar em tempo e fora de tempo os fins últimos e a sua gravidade. Efetivamente, com muita frequência Deus Se serve, para converter os pecadores, do temor salutar que Seu julgamento inspira, do temor de ser surpreendido pela morte em estado de pecado.

Essa teoria vem, pois, desarmar ou mesmo aniquilar a obra de Deus, deixando o pecador imaginar consigo que ele sempre pode resistir à graça, por lhe restar uma última chance que resgatará tudo. Não se deve crer que se exalta a misericórdia de Deus imaginando uma sistemática repescagem *in extremis*. A misericórdia de Deus é infinitamente maior: é durante o curso da vida aqui embaixo que ela converte, que ela santifica, que ela eleva o ex-pecador aos vértices mais sublimes da união com Deus – recordemo-nos de Santa Maria Madalena – mediante uma graça que transforma interiormente, e comunica paz e edificação; ela não encoraja o pecado nem contradiz suas próprias advertências.

Gratuita, suspeita, nefasta. A teoria da iluminação final não tem a menor chance de ser verdadeira. É necessário esquecer bem depressa essa invenção dos homens acerca de realidades que lhes escapam totalmente e que eles

não poderiam conhecer senão por Revelação divina. Mais vale converter-se do que se tranquilizar, mais vale rogar pelos pecadores que enganá-los sobre o estado deles. Sejamos instrumentos da verdadeira misericórdia de Deus, não propagadores das falcatuas dos homens.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, A iluminação final , 2006; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2j8			
de:	"L'illumination finale",	blogue <i>Quicumque</i> ,	31 jan. 2006,
	http://www.quicumque.com/article-1743976.html		

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLII

1 de julho de 2014

Por que não sou ocultista

(1929)

Lucien Roure

O Sr. Fernando Divoire acaba de escrever um livrinho: *Por que eu creio no Ocultismo*. [1. Fernand Divoire. *Pourquoi je crois à l'Occultisme*. Paris, aux Éditions de France, Coleção "Leurs Raisons" {"As Razões Deles"}, 1929. In-16, 124 págs.] O livro assinala um espírito perspicaz, penetrante mesmo, independente. O autor, que se proclama católico, aluno de Arcueil, pôs-se a estudar ocultismo por gosto natural, continuou perseverantemente, conservando — coisa bastante rara nesta circunstância — sua liberdade de pensamento, e nos apresenta hoje, modestamente, as razões pelas quais adere ao ocultismo. Ele não pretende formular nada além de conclusões pessoais. Mas essas conclusões, por isso mesmo que se apoiam na experiência, extravasam o valor de um testemunho individual. Não seria de procurar neste livro um manifesto a favor do ocultismo, qual um panfleto de propaganda. Desde o início, o Sr. Fernando Divoire protesta que só quis fazer uma "recomendação aos meus semelhantes". Nada menos sábio do que se aventurar no ocultismo às cegas, "pois nenhum estudo é, ao mesmo tempo, tão decepcionante, tão atraente, tão repelente como este do ocultismo". "A gente se sente irritado em constatar que de milênio em milênio os mesmos enigmas se transmitem e não podemos, na maioria das vezes, mais que os recopiar sem ler mais claramente." Alguns se jogam com frenesi no ocultismo: vão encontrar finalmente o segredo último das coisas, a chave que abre todos os mistérios. "Ler numa obra de doutrina que Aziluth é o mundo da emanção; Beriah, o da criação; Yetzirah, o da formação; Asiah, o do fazer: já é alguma coisa. Mas ficamos de imediato bem mais adiantados?" O negócio é subir tão alto quanto as palavras que se pronuncia. Ora, observa o Sr. Fernando Divoire, "conheci um certo número de amadores e profissionais do ocultismo. Posso contar nos dedos de uma mão os que percebiam todos os ecos das palavras que pronunciavam". É que se o ocultismo, como todas as ciências especializadas, tem o seu vocabulário, aí mais do que alhures, ao que parece, a gente se deixa apanhar pela miragem das palavras. Por ter memorizado e recitar alguns vocábulos estrepitosos, imagina-se de posse de verdades maravilhosas.

"O aprendiz de feiticeiro se perde nos nomes desusados e sonoros... Parece-lhe mergulhar o braço num cofrinho repleto de pedras preciosas brancas, vermelhas, douradas, verdes, pretas, azuis, de que somente ele sabe o valor e o símbolo. Ele recita as dez palavras: Coroa, Sabedoria, Inteligência, Misericórdia, Justiça, Beleza, Eternidade, Fundamento, Vitória, Reino, isso já traz bons sonhos. Mas nomeá-las Sephiroth e repetir: Kether, Hochmah, Binah,

Hesed, Geburah, Tiphereth, Netzah, Hod, Yesod, Malkuth! Podemos, depois disso, nos permitir uma pequena pausa contente, antes de começarmos a penetrar o sentido das palavras, em hebraico ou em francês..." (P. 26-27.)

Mas em quantos livros ocultistas, diremos nós, que de fato têm a pretensão de não serem livros de aprendiz, as respostas aos problemas colocados se reduzem a escrever um desses vocábulos! Se o ocultismo oferece tantas decepções, que razões conduzem o Sr. Fernando Divoire a crer nele? Seria porque, como ele nota no começo do livro, "homens, em todos os tempos, em todos os lugares do mundo, creram em forças escondidas"? Decerto está aí a razão profunda do gosto, da paixão pela prática ou estudo do ocultismo. Nós sabemos, como diz Hamlet, que há mais coisas entre o céu e a terra do que o nosso espírito é capaz de compreender. O mistério tenta e atormenta o homem. Sofremos por ignorar, temos necessidade de crer. Mas o ocultismo não pode se confundir com toda investigação do desconhecido, assim como o ocultado não pode se reduzir ao simples desconhecido. Senão, todo investigador seria um ocultista, e todas as ciências deveriam se incluir debaixo da denominação de ciências ocultas. O próprio Sr. Fernando Divoire se dá conta de que há uma distinção a fazer. Assim, ele se recusa a ver no magnetismo e no hipnotismo ciências ocultas. E ele está cheio de razão. Esse abuso de linguagem persistiu até uma época recentíssima. Intitulavam-se "Ocultismo" livros nos quais só se tratava de sono hipnótico, de sugestão, de distúrbios da personalidade. Em nossos dias, se está de acordo em reformar essa linguagem.

Mas então, o que se deve entender precisamente por ocultismo, por ciências ocultas? Em todos os tratados de ocultismo, escritos por especialistas, domina uma lei: "O que está no alto é como o que está embaixo." Nessa lei se inspiram todas as práticas admitidas como autenticamente ocultistas. Encontramo-la formulada na famosa *Tábua de Esmeralda*, documento misterioso que, no dizer dos ocultistas, remonta às origens da humanidade, e que contém como que a carta constitucional e a fórmula derradeira da ciência deles e da arte deles. Os dois maiores magistas modernos, Éliphas Lévi e Stanislas de Guaita, em seus escritos, nada mais fazem do que comentá-la. O Sr. Fernando Divoire diz, de sua parte: "O que está no alto é como o que está embaixo. Essa frase assenta uma das maiores leis do hermetismo." Ele junta: "É a lei da analogia entre o macrocosmo e o microcosmo, entre Deus e o Homem, entre o universo e o átomo."

Aqui, precisamos nos entender. É uma doutrina antiga, tão antiga sem dúvida quanto o pensamento reflexo, que há analogia, ou seja uma certa semelhança e afinidade, entre o espiritual e o material. Todas as línguas exprimem noções espirituais em termos emprestados do mundo dos corpos. As próprias palavras *espírito* e *alma* significam originariamente sopro, movimento do ar. A analogia entre Deus e o homem está formulada nos primeiros versículos do Gênesis: "Deus fez o homem à sua imagem e semelhança": ser dotado de inteligência e vontade; e a filosofia cristã empenhou-se com acuidade em definir a natureza dessa analogia. Entre o macrocosmo e o microcosmo a analogia foi apresentada de diversas maneiras. Ora se considerou o universo inteiro como um grande animal exercendo suas diferentes operações vitais, sujeito ao crescimento e ao definhamento; ora se dotou de alma a cada um dos astros. Os físicos modernos creem ter reconhecido no seio de todo átomo uma miniatura do sistema do universo, com sua lei da gravitação. Todo átomo seria um mundo em miniatura, comparação pressentida por Pascal ao fazer um paralelo entre o infinitamente grande e o infinitamente pequeno.

Há aí analogias de espécies muito diferentes, que não é permitido confundir. Elas condizem, se se quiser, com o espírito do hermetismo. Exprimem elas, exprime alguma delas, a concepção de analogia segundo o ocultismo autêntico?

Essa concepção, tal como a encontramos nos documentos e nas práticas do ocultismo tradicional, entre os comentadores reconhecidos da *Tábua de Esmeralda* até ao último magista Éliphas Lévi, é que o invisível é propriamente o direito do visível, e o visível, o avesso do invisível. Nesse sentido, o que está no alto é como o que

está embaixo. O visível é manifestação do invisível. Mas não o manifesta à maneira de um sinal alheio ou de uma imagem exterior. O visível não passa do reflexo do invisível, e reflexo de mesma natureza. O visível, para o ocultismo estrito, é o invisível mesmo, mas de outro modo, ou seja noutras condições para nós. Em suma, visível e invisível, material e espiritual, — e, se formos espremer os princípios apresentados, o homem e Deus, — é tudo o mesmo ser, aclarado aqui pela luz física, ali pela luz intelectual ou pela luz astral, aqui captado pela faculdade física, ali pela faculdade espiritual ou pela faculdade astral. Uma mesma realidade é espírito para o sentido espiritual, matéria para o sentido físico! [2. *Au Pays de l'Occultisme*. Paris, Beauchesne, p. 18-19.] É assim mesmo que é entendida a analogia na doutrina e na prática ocultistas. As palavras, por exemplo, as letras e números têm mais que valor de sinais exteriores. Estudando a posição e o número das letras de uma palavra, adicionando os números pelos quais as letras de uma palavra foram trocadas, juntando à soma obtida um número igual ao número de letras, penetra-se na natureza da ideia exprimida. Os grimórios dos bruxos possuem por si mesmos seu poder de agir. Valem menos pelo sentido expressado que pela contextura, pela disposição das sílabas, onde se condensam e se materializam forças invisíveis. “Esta ou aquela palavra, — diz o Sr. Fernando Divoire, — que toda a gente pronuncia, detém talvez a chave do mundo. Tal ou qual sucessão de números quiçá explique Deus e a ação de Deus.” O feitiço é, a seu ver, uma operação propriamente ocultista. Mas o feitiço parte do princípio de que há identidade entre uma pessoa e determinada representação da pessoa, por consequência o tratamento ao qual é sujeitada essa representação — estatueta de cera, por exemplo — atinge a pessoa mesma. A analogia ocultista sendo isso, o Sr. Fernando Divoire consegue dizer: “A lei da analogia não se aplica somente ao infinitamente grande comparado com o infinitamente pequeno. Ela é uma chave universal. É por causa dela que todo livro oculto autêntico pode ser lido em três níveis; em sete níveis no Oriente. Ela pode demonstrar tudo, desde que se atribua a ela poder de demonstração.” E ainda: “Repitamo-lo: se o ocultismo é verdadeiro, ele deve *Tudo* demonstrar.”

Quem sabe, se analogia só pudesse significar identidade essencial, se houvesse entre todos os seres identidade radical. E é, sim, a esta afirmação que vai dar, queira ele ou não, a doutrina do Sr. Fernando Divoire, a se supor que ele tenha uma doutrina. E assim se vê quão grave coisa é interpretar, como ele faz, no sentido da analogia ocultista, todo o simbolismo cristão:

“A missa, católica ou ortodoxa, é uma cerimônia mágica. Magia também, e magia branca, as cerimônias fúnebres católicas nas quais, por meio do aspersório e do incenso, o sacerdote traça ao redor do morto círculos de água e círculos de fogo. Não pretendo que todo bispo, ou todo pároco de aldeia, saiba que faz magia. Seria lindo demais. Para ele, às vezes, são cerimônias mortas que ele executa à letra, e o mais das vezes escrupulosamente. O principal é que ele as execute. Que a letra, ao menos, sobreviva, e nos deixe a esperança de vê-la um dia revivificada.” (P. 100.)

Reencontramos aqui, no Sr. Fernando Divoire, o pensamento caro aos ocultistas. Nos ritos católicos, com os gestos e ornamentos do sacerdote oficiante, assim como na estrutura de nossos velhos edifícios religiosos, na sua orientação, no jogo da luz através dos vitrais, nas figuras esculpidas nos tímpanos, nos capitéis, nas estalas, se escondem sinais cuja significação perdeu-se para nós e que ocultam forças espirituais que não sabemos mais pôr em liberdade. Mas uma coisa, diremos nós, é elevar-se do sinal à coisa significada, é impregnar-se, se se quiser, da manifestação sensível para apreciar, para saborear progressivamente sua realidade espiritual: tal é a finalidade do simbolismo cristão; outra coisa é procurar no sinal encarnação propriamente dita do espiritual e lhe pedir que opere o espiritual: concepção ocultista.

Essa confusão entre os diversos planos ou ordens de valor e a maneira como uma [ordem] manifesta a outra traduz-se, no autor, de diversas maneiras. Assim, ele faz da *telepatia* e da *fisiognomonía* coisas ocultas. Sem dúvida: que um homem, que um cérebro entre em comunicação com outro homem, ou outro cérebro, à distância, com ou sem

combinação prévia, parece algo desconcertante. Mas, se a força que serve de intermediário continua mal conhecida ou “desconhecida”, o fenômeno não pode achar explicação a não ser num sistema que faz do corpóreo o avesso do espiritual? E se os traços, a configuração do semblante, descortinam a personalidade, as tendências de uma pessoa, é necessariamente porque nela a matéria é, no sentido ocultista estrito, o lado de fora, o avesso da alma? “Astrologia, alquimia”, acrescenta ele, “aí estão ciências evidentemente *ocultas*.” Aqui mais de um leitor talvez estará disposto a aquiescer. Contudo, novamente seria oportuno considerar a coisa mais de perto. Qual fosse, para os antigos, o fundamento último da astrologia, ninguém pode dizer exatamente. Sem dúvida, depois de terem notado a correspondência, por um lado, entre a situação do sol, da luz, talvez de outros astros, o estado do céu, e, por outro lado, os fenômenos de vegetação, assim como diversos fenômenos atmosféricos, eles se perguntaram se essa correspondência não existiria também entre o estado do céu sob o qual um homem nasce e vive e as suas tendências, fraquezas, aptidões, toda a sua atividade. Da correspondência, passou-se à influência. A astrologia tornou-se expressão da crença numa interdependência de todas as formas cósmicas. Até aqui, nada de *oculto* no sentido magista. Não nos esqueçamos de que Santo Tomás, na esteira de muitos homens da Igreja, de santos e doutos personagens, admitia a astrologia. Aqueles que simplesmente tenham folheado a obra dele sabem com que vigor ele combate o panteísmo dos filósofos árabes e tudo o que se inspire no panteísmo. Ora, o ocultismo propriamente dito é completamente panteístico ou monista: existiria, em última análise, uma realidade única que, conforme os aspectos dela, seria espiritual ou corporal; é porque ela seria idêntica na sua essência profunda que se poderia passar seguramente de um a outro aspecto. Dá para crer que a astrologia admitida por Santo Tomás fosse essa astrologia panteística? Ou então ele, tão precavido e tão prudente, teria descurado da verdadeira natureza dela? Seria ele, assim, herege sem saber, dado que a astrologia panteística é heresia? Felizmente, o Sr. Fernando Divoire faz o favor de admitir que ele não é astrólogo. Seguindo um amigo, ele traça para nós um esboço da astrologia: “Em si, cada um dos signos do Zodíaco revela um dos estados da criação — revelação figurativa —, e a totalidade dos signos é a imagem do Mundo criado...” Está aí um tipo de astrologia. Mas, quando se fala em astrologia, não é permitido ignorar que existem outras. Na França, na Bélgica, na Alemanha, formaram-se na sequência do Sr. Paul Choissnard agrupamentos que estudam as correspondências entre tal estado do céu e as aptidões ou a atividade de tal indivíduo; essas conexões foram determinadas após milhares de observações, que serviram para preparar “tabelas de frequência”; ainda que nos inclinamos a ver nessas correspondências uma manifestação da interdependência geral das forças, nos abstermos de investigar sua natureza: contentamo-nos com declarar salva a liberdade. Nessa astrologia científica, quer a adotemos ou a combatamos, onde encontrar a parte do ocultismo? Há tão pouco ocultismo ali, que as revistas propriamente ocultistas atacam-na ou afetam ignorá-la. Igualmente quanto à alquimia: é ir meio depressa relegá-la toda, em bloco, para dentro do ocultismo. Em nossos dias, faz-se maior justiça aos dilatados esforços dos alquimistas. A transmutação de metais uns nos outros, graças a uma certa identidade de seus elementos, não parece mais simples sonho. Submeter ao fogo do Athénor o mercúrio ou azougue dos sábios, para obter daí a pedra filosofal, não se torna ocultismo a não ser que, como parece aliás ter ocorrido frequentemente, o operador atribua, por exemplo, um poder direto e como físico ao grimório cujas prescrições ele executa, às palavras que ele recita, ao espírito do mercúrio filosofal ou da marcassita que ele invoca, confundindo assim os planos reais. Em contrapartida, se comumente se admite que a varinha de avelã obedece a forças mal definidas, mas naturais, nós diremos, com o risco de pasmar a entusiastas da varinha, que um início de ocultismo pode se infiltrar nas suas operações. É o caso, por exemplo, quando se experimenta sobre um mapa como [se fosse] sobre o próprio terreno. Que o aspecto de um mapa revele a um olhar experimentado a presença de algum veio de água ou jazida mineral: nada mais que natural. Mas pedir às linhas do mapa que ponham a varinha em movimento tal como faria o solo, aí já é entrar na via do ocultismo, é solicitar a uma ordem de coisas aquilo que é da alçada de outra ordem de coisas, é atribuir ao próprio mapa as virtudes atrativas dos terrenos representados... E se a varinha se põe em movimento? Direi que isso se deve não aos contornos traçados no papel, mas apenas aos movimentos, conscientes ou

inconscientes, do operador que divisou ali, num determinado local figurado no mapa, a presença de água ou de metal.

Quais relações unem o ocultismo e a magia, no pensamento do Sr. Fernand Divoire? Talvez encontremos aí alguma luz sobre o que o autor e os ocultistas declarados entendem por ocultismo. “Na magia — diz ele — existe de tudo: do pior, certamente; e do melhor, pode ser... O estudo desinteressado da magia pode... conduzir ao coração do ocultismo. A magia toca, aliás, em todas as ciências ocultas.” (P. 46.) Há uma magia negra, magia de maldição. “O pecado contra o Espírito, que os catecismos não sabem definir (tem certeza mesmo?), é o pecado de magia negra, o pecado de ocultismo transviado.” Ela põe em jogo entidades malignas ou malfazejas, em maior ou menor medida cúmplices do Inimigo [3].

[3. Eis o que é dito do espiritismo. O espiritismo é explicado mediante uma dupla hipótese: ou “força inconsciente dos vivos, que desperta sob a forma de movimentos de mesas ou de respostas às perguntas apresentadas”, ou “força exterior”. Mas quem maneja o espelho, indaga o Sr. Fernand Divoire, que reproduz ao experimentador o seu pensamento refletido? “Eu penso invencivelmente no espelho dos pantáculos, naquele em que o Bode faz careta.” Entidades baixas ou maléficas do além. — Aí está, diremos nós, uma resposta que merece ser considerada.]

Há a magia branca, magia de bênção. Qual agente ela põe em jogo? Não se nos diz. Tudo o que ficamos sabendo é que ela passou “certamente para as religiões”, em particular para o catolicismo. Essa magia, dá para se dedicar a ela impunemente? É preciso para tanto, nos é dito, o desinteresse, não buscar nela vantagens materiais, menos ainda satisfações carnis. O que é preciso primeiro que tudo é de munir-se da crença em Deus, em um Deus distinto do homem. Excelente viático. E aí então, se poderá meter mãos à obra? Há duas etapas na magia, nos é respondido: saber, agir. Não ultrapasseis a primeira. De toda operação mágica, pode-se dizer o mesmo que do feitiço: “Mais vale brincar de outro jogo.” A magia vos coloca em mãos um poder: não vos sirvais desse poder. Arrisca-se nela a perdição ou a loucura. “Perdição para gente inteligente, loucura para os imbecis.” (P. 120.) E eis o que é grave acerca do ocultismo, no sentido dos mestres ocultistas. A magia nada mais é que esse ocultismo aplicado. É mágica toda operação de ordem material que pretenda obrigar as potestades espirituais. Deixa-se entender que é a última palavra do ocultismo. E essa operação, está julgada como sumamente perigosa: é que ela arrisca a todo instante pôr-nos em contato com entidades maléficas. Mas, dirá alguém, que nos contentemos em saber e nos abstenhamos de agir. E, antes de tudo, como é que *saber* seria inofensivo, não perturbador, quando *agir* é tão nocivo e tão sedutor? E o próprio autor inverte essa distinção. É tanto ao *saber* quanto ao *agir* que se aplica “o mesquinho amor-próprio de heresia, — que ele menciona, — a soberbinha de ter para todos os problemas soluções excepcionais, de flertar com os *malditos* só o necessário para se perfumar um pouco com um cheirinho de chamuscado, assim como se põe no músculo da perna de carneiro uma pontinha de alho... Mas o oculto mal se contenta com flerte e com o elegante perfume de satanismo mundano. É algo de áspero, de violento, de ardente.” (P. 84.) É-nos dito, de resto, que “há somente um oculto”. E aí está por que todo homem sensato, com maioria de razão todo cristão se recusa a ser ocultista. O cristão sabe tão bem quanto qualquer outro que há nele, que há na natureza forças mal definidas, “desconhecidas”, de ordem psíquica ou de ordem física. Nada em sua fé o proíbe de investigá-las. Não lhe foi dito que “Deus entregou o mundo às inquisições do homem”? Mas ele as investiga conforme meios apropriados, ou seja, da mesma ordem, e em vista de um fim benéfico. Seus livros sagrados, o ensinamento de seus mestres, sua liturgia, se ele prestar atenção neles, abrem seu espírito à consciência de uma concordância, de uma relação entre todos os seres, de uma analogia entre as diversas ordens de criaturas, sendo o material à imagem do espiritual. Mas ele se acautela de fazer dessa afinidade, desse reflexo, desse eco uma identidade de natureza, ainda mais uma identidade de existência. Do visível, ele passa como sem sobressaltos para o invisível, mas, distintamente ou não, ele se dá conta de que ele entra em outra ordem, um pouco como o banhista que passa da areia para dentro de uma água na temperatura da areia.

Para o ocultista, toda a criação forma uma massa homogênea da qual o material é o avesso, o espiritual o direito. Assim, pelo material ele se acha capaz de atingir diretamente o espiritual, e de sujeitar a si o espiritual. Esperança, aliás, frustra. Qual verdade, qual benefício o ocultismo trouxe à humanidade? Para captar o mistério que se desnuda, o ocultista aceita se avizinhar bem de perto ou manter transações com poderes que ele cheira maus. Ele se apercebe de que talvez vá estabelecer contato com aquele que é o Inimigo e o Mentiroso, e não tem coragem de se libertar do compromisso.

Não, "mais vale brincar de outro jogo".

LUCIEN ROURE.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Lucien ROURE, S.J., **Por que não sou ocultista**, set. 1929; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, jun. 2014, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2jy>

De: "Pourquoi je ne suis pas occultiste", rev. *Études*, ano 66, tomo 200, fasc. de 20 set. 1929, p. 673-682.

Cf. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113774b/f674.image>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

A Voz de Roma - X

14 de julho de 2014

PIO XI

A Igreja frente ao

Racismo Nazista

Carta Encíclica "Mit Brennender Sorge"

I M P R I M A T U R

POR COMISSÃO ESPECIAL DO EXMO.

E REVMO. SR. DOM MANUEL PEDRO

DA CUNHA CINTRA, BISPO DE PETRÓPOLIS.

FREI DESIDÉRIO KALVERKAMP, O. F. M.

PETRÓPOLIS, 6-9-1961.

Tradução de

Frei Frederico Vier, O. F. M.

Í N D I C E

Introdução. (1-2)

A							concordata. (3-10)
Genuína		fé		em		Deus. (11-19)	
Genuína	fé		em		Jesus	Cristo. (20-23)	
Genuína		fé		na		Igreja. (24-29)	
Genuína		fé		no		primado. (30)	
Não	adulterar		noções	e	termos	sagrados. (31-38)	
[Revelação	(32),	Fé	(33),	Imortalidade	(34),	Pecado	original (35),
A	Cruz	de	Cristo	(36),	Humildade	(37),	Graça (38).]
Doutrina		e		ordem		moral. (39)	
Reconhecimento		do		direito		natural. (40-43)	
À						juventude. (44-49)	
Aos		sacerdotes		e		religiosos. (50-51)	
Aos			fiéis			leigos. (52-54)	
Conclusão. (55-59)							

CARTA ENCÍCLICA
aos Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e
outros Ordinários em paz e comunhão com a Sé
Apostólica, sobre *A situação da Igreja Católica
no Reich Germânico.*
PIO PAPA XI

Veneráveis Irmãos: Saúde e Bênção Apostólica.

Introdução.

- 1.** Com viva ânsia e admiração sempre crescente vimos observando, desde muito tempo, a via dolorosa da Igreja e o progressivo acirramento da opressão dos fiéis que lhe ficaram devotados em espírito e obra; e tudo isto em um país e em meio do povo a quem São Bonifácio levou, um dia, a luminosa e alegre mensagem de Cristo e do reino de Deus.
- 2.** Esta Nossa ânsia não foi aliviada pelas relações que os Reverendíssimos Representantes do Episcopado, como é de seu dever, Nos fizeram conforme a verdade, visitando-Nos durante a Nossa enfermidade. A par de muitas notícias — que Nos foram um consolo e conforto — sobre a luta sustentada por seus fiéis por motivo da religião, não puderam, não obstante o amor a seu povo e pátria e o cuidado de externar um juízo bem ponderado, passar em silêncio inumeráveis outros acontecimentos tristes e reprováveis. Quando ouvíamos suas relações com profunda gratidão a Deus pudemos exclaimar com o Apóstolo do amor: Não conheço satisfação maior do que esta, de ouvir que meus filhos andam no caminho da verdade (3 Jo 4). Mas a franqueza que corresponde à grave responsabilidade de Nosso ministério Apostólico, e a decisão de apresentar-vos a Vós e ao mundo cristão inteiro a realidade em toda sua crueza, exigem também que acrescentemos: Não temos maior ânsia nem aflição pastoral mais cruel do que quando ouvimos: muitos abandonam o caminho da verdade (cf. 2 Ped 2,2).

- A** **concordata.**
- 3.** Quando Nós, Veneráveis Irmãos, no verão de 1933, a pedido do governo do Reich, aceitamos reencetar a negociação de uma Concordata, à base de um projeto elaborado há vários anos, e chegamos assim a um solene acordo que vos trouxe satisfação a todos Vós, fomos movidos da solicitude impendiosa de salvaguardar a liberdade da missão salvadora da Igreja na Alemanha e de assegurar a salvação das almas a ela confiadas, e, ao mesmo tempo, do sincero desejo de prestar um serviço de interesse capital ao pacífico desenvolvimento e bem-estar do povo alemão.

- 4.** Apesar de muitas e graves preocupações, chegamos então, não sem esforço, à determinação de não negar o Nosso consentimento. Queríamos poupar aos Nossos fiéis, aos Nossos filhos e Nossas filhas da Alemanha, segundo as possibilidades humanas, as tensões e tribulações que, em caso contrário, certamente deviam ter esperado, dadas as condições dos tempos. E queríamos demonstrar pelo fato a todos que Nós, procurando só a Cristo e o que pertence a Cristo, não negamos a ninguém — caso ele mesmo não a despreze — a mão pacífica da Madre Igreja.
- 5.** Se a árvore da paz, que plantamos em terras da Alemanha com intenção pura, não produziu os frutos por Nós almejados no interesse do vosso povo, não haverá no mundo inteiro homem que, tendo olhos para ver e ouvidos para ouvir, possa atribuir ainda hoje a culpa à Igreja e ao seu Supremo Chefe. A experiência dos anos passados põe em claro as responsabilidades, e revela as maquinações que já desde o começo nada intentavam senão uma luta até ao aniquilamento.
- 6.** Nos sulcos, em que Nos esforçamos por lançar a semente da verdadeira paz, outros espargiram — como o *inimicus homo* da Sagrada Escritura (Mt 13,25) — a erva má da desconfiança, da discórdia, do ódio, da difamação, de uma aversão profunda, oculta e aberta, contra Cristo e sua Igreja, desencadeando uma luta que se alimentou de mil fontes diversas e se serviu de todos os meios. Sobre eles e unicamente sobre eles e seus fautores, ocultos ou abertos, recai a responsabilidade, se no horizonte da Alemanha aparecem, não o arco-íris da paz, mas as nuvens ameaçadoras de dissolventes lutas religiosas.
- 7.** Veneráveis Irmãos, não Nos cansamos de apresentar aos governantes, responsáveis pela sorte da vossa nação, as consequências que necessariamente derivariam da tolerância ou, pior ainda, da fomentação daquelas correntes. Fizemos tudo para defender a santidade da palavra solenemente dada, a inviolabilidade das obrigações livremente contraídas, contra teorias e práticas que, oficialmente admitidas, deveriam sufocar toda confiança e desvalorizar intrinsecamente toda palavra dada, também para o futuro. Se vier o momento de expor aos olhos do mundo estes Nossos esforços, todos os bem intencionados saberão onde procurar os tutores da paz e onde seus perturbadores. Quem quer que tenha conservado na sua alma um resquício de amor da verdade e no seu coração uma sombra de senso de justiça, deverá admitir que nos anos difíceis e cheios de casos notáveis que seguiram à Concordata, cada uma das Nossas palavras e ações teve por norma a fidelidade aos acordos sancionados. Mas deverá também reconhecer, com estupor e íntima repulsa, como doutro lado tornou-se regra ordinária dar aos pactos outro sentido, iludi-los, desvirtuá-los e finalmente violá-los mais ou menos abertamente.
- 8.** A moderação que não obstante tudo isto Nós até agora demonstramos não foi inspirada por cálculos de interesses terrenos, nem tão pouco por fraqueza, mas simplesmente pela vontade de não arrancar, com a herva má, também boas plantas; pela decisão de não pronunciar publicamente um juízo antes que os ânimos estivessem maduros para reconhecer a inelutabilidade; pela determinação de não negar definitivamente a fidelidade de outros à palavra dada, antes que a dura linguagem da realidade tivesse rasgado os véus, com que se soube e ainda se procura mascarar, conforme um plano preestabelecido, o ataque à Igreja. Ainda hoje, quando a luta aberta contra as escolas confessionais, protegidas pela Concordata, e o aniquilamento da liberdade de voto daqueles que têm direito à educação católica, manifestam, num campo particularmente vital da Igreja, a trágica seriedade da situação e uma pressão espiritual jamais vista dos fiéis, a solicitude paternal pelo bem das almas nos aconselha a não perder de vista as perspectivas porquanto fracas que ainda possam existir de uma volta à fidelidade aos pactos e a um acordo justificável.
- 9.** Acedendo aos pedidos dos Reverendíssimos Membros do Episcopado, não Nos cansaremos, também no futuro, de defender o direito violado, junto ao governo de vosso povo — sem cuidado do sucesso ou fracasso do momento presente — obedecendo unicamente à Nossa consciência e Nosso Ministério Pastoral, e não cessaremos de Nos opor a uma mentalidade que procura, com aberta ou oculta violência, sufocar o direito, garantido por documentos.
- 10.** No entanto, o fim desta carta é outro, Veneráveis Irmãos. Como Vós Nos tendes visitado amavelmente em Nossa doença, assim voltamos Nós hoje a Vós e, por Vosso intermédio, aos fiéis católicos da Alemanha, que, como todos os filhos atribulados e perseguidos, estão muito perto do coração do Pai comum. Nesta hora, em que sua fé

Genuína fé em Deus.

11. Antes de tudo, Veneráveis Irmãos, cuidai que a fé em Deus, primeiro e insubstituível fundamento de toda a

12. Quem com imprecisão panteística identifica Deus com o universo, materializando Deus no mundo e divinizando o mundo em Deus, não pertence aos verdadeiros fiéis.

14. Se a raça e o povo, se o Estado e uma sua determinada forma, se os representantes do poder estatal ou outros elementos fundamentais da sociedade humana possuem, na ordem natural, um posto essencial e digno de respeito — quem, no entanto, os destaca desta escala de valores terrenos, elevando-os à suprema norma de tudo, também dos valores religiosos, e divinizando-os com culto idólatra, inverte e falsifica a ordem, criada e imposta por Deus, está longe da verdadeira fé em Deus e de uma concepção de vida conforme a ela.

16. Este Deus tem dado seus mandamentos de maneira soberana, mandamentos independentes do tempo e do espaço, de país ou raça. Como o sol de Deus resplende indistintamente sobre todo o gênero humano, assim a sua lei não conhece privilégios nem exceções. Governantes e governados, coroados e não-coroados, grandes e pequenos, ricos e pobres dependem igualmente de sua palavra. Da totalidade de seus direitos de Criador promana essencialmente a sua exigência a uma obediência absoluta da parte dos indivíduos e de quaisquer sociedades. E esta exigência de obediência absoluta se estende a todas as esferas da vida, nas quais as questões morais exigem o acordo com a lei divina e, com isto mesmo, a harmonização das mutáveis leis humanas com o complexo das imutáveis ordens divinas.

18. Os bispos da Igreja de Cristo, “constituídos a favor dos homens naquelas coisas que se referem a Deus” (Heb 5,1), devem vigiar que não se espalhem entre os fiéis tão perniciosos erros a que costumam seguir práticas ainda mais perniciosas. Pertence ao seu sagrado ministério de fazer todo o possível, a fim de que os mandamentos de Deus sejam considerados e praticados quais obrigações inconcussas de uma vida moral e ordenada, seja particular ou seja pública; que os direitos da Majestade divina, o nome e a palavra de Deus não sejam profanados (Tito 2,5); que as blasfêmias contra Deus, em palavras, escritos ou figuras, numerosas, quiçá, como a areia do mar, sejam reduzidas a silêncio; que diante do espírito revoltoso e arrogante dos que negam, ultrajam e odeiam a Deus não

enlanguesça a prece expiatória dos fiéis, que sobe, qual incenso, a toda hora ao trono do Altíssimo, retendo a sua mão vingadora.

19. Agradecemos, Veneráveis Irmãos, a vós, a vossos sacerdotes e a todos os fiéis que, na defesa dos direitos da divina Majestade contra um provocante neo-paganismo, apoiado infelizmente por personagens influentes, tendes cumprido e cumpris o vosso dever de cristãos. Este agradecimento é particularmente íntimo e unido a uma admiração reconhecida por aqueles que, no cumprimento deste seu dever, foram julgados dignos de suportar por amor de Deus sacrifícios e sofrimentos.

Genuína fé em Jesus Cristo.

20. A fé em Deus não se manterá por muito tempo pura e incontaminada, se não se apoia na fé em Jesus Cristo. “Ninguém conhece o Filho senão o Pai, nem alguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11,27). A vida eterna é esta: que te conheçam a ti como um só Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste (Jo 17,3). Ninguém, pois, pode dizer: Creio em Deus, e isto basta para minha religião. A palavra do Redentor não nos permite subterfúgios deste quilate. “Todo aquele que nega o Filho, também não reconhece o Pai; aquele que confessa o Filho, reconhece o Pai” (1 Jo 2,23).

21. Em Jesus Cristo, Filho de Deus feito homem, apareceu a plenitude da revelação divina. “Deus, tendo falado outrora muitas vezes e de muitos modos a nossos pais pelos profetas, ultimamente, nestes dias, falou-nos por meio de seu Filho” (Heb 1,1 ss.). Os livros sagrados do antigo testamento são todos palavra de Deus, parte orgânica de sua revelação. De acordo com o desenvolvimento gradual da revelação sobre eles pousa o crepúsculo do tempo que devia preparar o pleno meio-dia da revelação. Em umas partes fala-se da imperfeição dos homens, da sua fraqueza e do pecado, como não podia ser diversamente em se tratando de livros de história e legislação. Ao lado das coisas belas e nobres, falam da tendência superficial e material que diversas vezes invadiu o povo do antigo testamento, depositário da revelação e das promessas de Deus. Mas a toda a vista, não cegada pelos preconceitos e paixões, não pode senão raiar mais luminosa, não obstante a fraqueza humana de que trata a história bíblica, a luz divina do caminho da salvação, que, finalmente, triunfa de todas as fraquezas e pecados.

22. E justamente neste fundo, muitas vezes escuro, a pedagogia divina da salvação se alarga em perspectivas, que, ao mesmo tempo, dirigem, admoestam, sacodem, elevam e tornam felizes. Unicamente a cegueira e soberba pode fechar os olhos diante dos tesouros de salutarens ensinamentos, contidos no antigo testamento. Quem pois quer ver banida da Igreja e da escola a história bíblica e os sábios ensinamentos do antigo testamento, blasfema a palavra de Deus, blasfema o plano de salvação do Todo-poderoso e arvora em juiz dos planos divinos um angusto e estreito pensar humano. Ele nega a fé em Jesus Cristo, aparecido na realidade de sua carne, que tomou a natureza humana de um povo que devia depois pregá-lo na cruz. Nada compreende do drama mundial do Filho de Deus, que ao crime de seus algozes opôs, qual sumo sacerdote, a ação divina da morte salvadora e fez assim encontrar o antigo testamento o seu cumprimento, o seu fim e a sua sublimação em o novo testamento.

23. A revelação que culminou no evangelho de Jesus Cristo é definitiva e obrigatória para sempre, não admite apêndices de origem humana e, menos ainda, sucedâneos ou substituições e “revelações” arbitrárias que alguns palradores modernos quiseram derivar do assim chamado mito do sangue e da raça. Desde que Cristo, o Ungido do Senhor, cumpriu a obra da redenção, quebrando o domínio do pecado e merecendo-nos a graça de nos tornarmos filhos de Deus, já nenhum outro nome foi dado aos homens, sob o céu, pelo qual nós devemos ser salvos, senão o nome de Jesus (At 4,12). Ainda que um homem possua todo saber, todo poder e todo o domínio material da terra, não pode pôr outro fundamento, senão o que foi posto por Cristo (1 Cor 3,11). E quem, com sacrílego desconhecimento da diversidade essencial entre Deus e a criatura, entre o Homem-Deus e o simples homem, ousasse pôr ao lado de Cristo ou, o que é pior ainda, acima dele e contra ele, um simples mortal, fosse ele o mais perfeito de todos os tempos, saiba que é um profeta de quimeras, a quem pavorosamente assentam as palavras da Escritura: “Aquele que habita no céu zombará deles” (Ps 24).

Genuína fé na Igreja.

24. A fé em Jesus Cristo não se conservará pura e incontaminada se não for sustentada e defendida pela fé na Igreja, coluna e fundamento da verdade (1 Tim 3,15). Cristo próprio, Deus bendito eternamente, levantou esta coluna da fé; o seu mandamento de escutar a Igreja (Mt 18,17) e de ouvir, através as palavras e os mandamentos da Igreja, as suas próprias palavras e mandamentos (Lc 10,16), vale para os homens de todos os tempos e de todos os países. A Igreja, fundada pelo Salvador, é a única para todos os povos e todas as nações.

25. Sob sua cúpula, que levanta seus arcos como o firmamento sobre o universo inteiro, encontram lugar e asilo todos os povos e todas as línguas, e podem desenvolver-se todas as propriedades, qualidades, missões e funções que foram assinadas por Deus Criador e Salvador aos indivíduos e à sociedade humana. O amor maternal da Igreja é bastante largo para ver no desenvolvimento, conforme à vontade de Deus, destas particularidades e funções peculiares, antes a riqueza da variedade que o perigo de cisão; alegra-se pelo elevado nível espiritual dos indivíduos e povos. Vê, com alegria e ufania maternas, nas suas genuínas atuações, frutos de edificação e progresso, que abençoa e promove todas as vezes que o pode de boa consciência. Mas sabe também que a esta liberdade foram assinalados limites pela lei da divina Majestade, que quis e fundou esta Igreja como unidade inseparável nas suas partes essenciais. Quem atentar contra esta unidade inseparável, arrebatada à Esposa de Cristo um dos diademas com que o próprio Deus a coroou. Submete o edifício divino, que pousa sobre fundamentos eternos, ao exame e transformação de arquitetos a que o Pai celeste não concedeu poderes para tanto.

26. A divina missão, que a Igreja cumpre entre os homens, e deve cumprir por meio de homens, pode ser dolorosamente obscurecida pelo elemento humano, quicá humano demais, que, em certos tempos, viceja como herva má entre o trigo do reino de Deus. Quem conhece a palavra do Redentor sobre o escândalo e os que o dão, sabe como a Igreja e todo indivíduo deve julgar o que foi e o que é pecado. Mas quem, fundando-se sobre estes lamentáveis contrastes entre fé e vida, entre palavras e ação, entre atitude exterior e interior de alguns — e fossem eles muitos — esquece, ou conscientemente passa em silêncio este imenso cabedal de genuíno esforço pela virtude, o espírito de sacrifício, o amor fraterno, o heroísmo de santidade de tantos membros da Igreja, manifesta uma cegueira injusta e reprovável. E quando depois se vê que esta rígida norma com que ele julga a Igreja odiada, é posta de lado se se trata de outras sociedades que lhe são mais acessíveis por interesse ou sentimento, manifesta-se então que, aparentando-se ofendido no seu pretenso senso de purismo, se assemelha com os que, conforme a palavra incisiva do Salvador, veem a palha no olho do irmão, mas não percebem a trave no próprio. Ainda que não seja pura a intenção dos que fazem da ocupação com o humano na Igreja sua vocação ou até um baixo negócio, e ainda que o poder dos portadores da dignidade eclesiástica que se funda em Deus não dependa de sua elevação humana e moral, não há época, nem indivíduo, nem sociedade que não devia seriamente examinar a consciência, purificar-se inexoravelmente, renovar profundamente seu sentir e proceder. Em Nossa Encíclica sobre o sacerdócio e a Ação Católica temos, com suplicante insistência, atraído a atenção de quantos pertencem à Igreja, e sobretudo dos eclesiásticos, religiosos e leigos que colaboram no apostolado, sobre o sagrado dever de estabelecer entre fé e conduta a harmonia exigida pela lei de Deus e pedida com incansável solicitude pela Igreja.

27. Também hoje repetimos com funda gravidade: não é suficiente pertencer à Igreja de Cristo. É necessário ser em espírito e verdade membro vivo desta Igreja. E tais são somente os que estão na graça do Senhor e continuamente andam em sua presença, seja na inocência ou seja na penitência sincera e operosa. Se o apóstolo das gentes, “o vaso de eleição”, castigava o seu corpo, para que não sucedesse que, tendo pregado aos outros, ele mesmo viesse a ser réprobo, pode então haver para os outros, em cujas mãos é colocada a guarda e dilatação do reino de Deus, caminho diverso do da íntima união do apostolado e da santificação própria? Só assim se demonstrará aos homens de hoje e, em primeiro lugar, aos inimigos da Igreja, que o sal da terra e o fermento do cristianismo não se tornou ineficaz, mas é poderoso e capaz de trazer renovoamento e rejuvenescimento aos que estão na dúvida e no erro, na indiferença e perplexidade espiritual, no relaxamento da fé e afastamento de Deus, de que eles — admitam ou o neguem — precisam mais que nunca. Uma cristandade, em que todos os membros vigiem sobre si mesmos, que repila toda tendência puramente exterior e mundana, que se atenha seriamente aos mandamentos

28. Toda reforma genuína e duradoura teve propriamente origem no santuário, de homens inflamados e movidos de amor de Deus e do próximo. Eles, por sua grande generosidade de corresponder a todos os apelos de Deus e pô-los em prática antes de tudo em si próprios, cresceram em humildade e, com a segurança de quem é chamado por Deus, iluminaram e renovaram seu tempo. Onde o zelo da reforma não brota do puro manancial da integridade pessoal, mas foi efeito da explosão de impulsos apaixonados, em vez de iluminar ofuscou, em vez de construir destruiu, e foi bastas vezes ponto de partida de erros mais funestos do que o mal a que queriam ou pretendiam remediar. Certamente, o Espírito de Deus sopra onde quer (Jo 3,3), ele pode suscitar das pedras os executores de seus desígnios (Mt 3,9; Lc 3,8), e escolhe os instrumentos de sua vontade de acordo com os seus planos, e não os dos homens. No entanto, ele, que fundou a Igreja e a chamou à vida no dia de Pentecostes, não destrói a estrutura fundamental da salutar instituição, por ele própria querida. Quem é movido do espírito de Deus por isto mesmo possui uma atitude exterior e interior respeitosa para com a Igreja, nobre fruto da árvore da cruz, dom do Espírito do Pentecostes ao mundo tão necessito de guia.

29. Em vossas regiões, Veneráveis Irmãos, se elevam, em coro, vozes sempre mais fortes que incitam a separar-se da Igreja. E entre os seus pioneiros encontram-se homens que, por sua posição oficial, procuram produzir a impressão de que esta debandada da Igreja e, por conseguinte, infidelidade a Cristo-Rei, seja uma prova particularmente evidente e meritória de sua fidelidade ao regime presente. Com pressões, ocultas ou abertas, intimidações, perspectivas de desvantagens econômicas, profissionais, civis ou de outra espécie, o apego à fé dos católicos e, especialmente, de algumas classes de funcionários públicos, é submetido a uma violentação tanto ilegal quanto desumana. Toda Nossa compaixão de pai e mais profundo pesar, aos que tão caro pagaram o seu apego a Cristo e à Igreja. Mas aqui já se chegou ao ponto onde está em jogo o fim último e mais alto, a salvação ou perdição, e logo o único caminho de salvação que resta aos crentes é o caminho de um generoso heroísmo. Quando o tentador ou opressor se lhe aproxima com as insinuações traidoras de sair da Igreja, então não poderá senão contrapor-lhe, ainda que ao preço dos mais graves sacrifícios terrenos, a palavra do Salvador: “Vai-te, Satanás, porque está escrito: O Senhor teu Deus adorarás, e a ele só servirás” (Mt 4,8; Lc 4,8). À Igreja, ao invés, dirá: Tu, que és minha Mãe desde os dias de minha primeira infância, meu conforto na vida, minha advogada na morte, apegue-se-me a língua às fauces, se eu, cedendo a lisonjas ou ameaças, traísse as promessas do batismo. Aos que opinam poder conciliar com o externo abandono da Igreja a fidelidade interna a ela, seja lembrada a palavra do Salvador: “Quem me nega diante dos homens, eu o renegarei diante de meu Pai que está no céu” (Lc 12,9).

30. A fé na Igreja não se manterá pura e incontaminada se não se apoiar na fé no Primado do Bispo de Roma. No mesmo momento, em que Pedro, prevenindo os outros apóstolos e discípulos, professou a sua fé em Cristo, Filho de Deus vivo, o anúncio da fundação de sua Igreja, da única Igreja, sobre Pedro, a rocha (Mt 16,18), foi a resposta de Cristo, recompensa de sua fé e profissão. A fé em Cristo, na Igreja e no Primado estão por isto em sagrado liame de interdependência. Uma autoridade legítima e legal é sobretudo um vínculo de unidade e fonte de forças, defesa contra o esfacelamento e a desagregação, garantia do porvir. E isto se verifica, no sentido mais alto e mais nobre, onde, como no caso da Igreja, a esta autoridade é prometida a assistência sobrenatural do Espírito Santo e o seu apoio invencível. Se homens, que nem são unidos na sua fé em Cristo, vos seduzem e lisonjeiam com o fantasma duma “Igreja nacional alemã”, sabeis que isto não é outra coisa senão renegar a única Igreja de Cristo, numa apostasia manifesta do mandado de Cristo de evangelizar todo o orbe, o que só uma igreja universal pode realizar. O desenvolvimento histórico de outras igrejas nacionais, a sua petrificação espiritual, a sua sufocação e escravização pelos poderes leigos mostram a desolante esterilidade que, com inelutável certeza, atinge o ramo separado da videira vital da Igreja. Quem opõe a estes errôneos desenvolvimentos, desde o começo, seu pronto e inexorável *não*, rende serviço, não só à pureza de sua fé, mas também à saúde e força vital de seu povo.

Não adular noções e termos sagrados.

31. Veneráveis Irmãos, tende um ouvido particularmente atento, quando noções religiosas são desvirtuadas de seu sentido genuíno e aplicadas a significações profanas.

32. Revelação, em sentido cristão, significa a palavra de Deus aos homens. Usar este mesmo termo para sugestões provenientes do sangue e da raça, para irradiações da história de um povo, é, em todo caso, causar desorientação. Estas falsas moedas não merecem passar do tesouro linguístico do fiel cristão.

33. A fé consiste em ter por verdade o que Deus revelou e impõe a crer por intermédio da Igreja. É “uma demonstração das coisas que não se veem” [Heb 9,1]. A confiança alegre e ufana no porvir do próprio povo, cara a todos, significa bem outra coisa que a fé em sentido religioso. Usar uma pela outra e pretender com isso ser reconhecido como “crente” por um cristão convicto, é um vão jogo de palavras, uma consciente confusão de termos, ou pior ainda.

34. A imortalidade, em sentido cristão, é a sobrevivência do homem depois da morte terrena, como ser individual, para a eterna recompensa ou o eterno castigo. Quem com a palavra imortalidade não quer indicar senão uma sobrevivência coletiva na continuidade do próprio povo, para um porvir de indeterminada duração neste mundo, perverte e falsifica uma das verdades fundamentais da fé cristã e abala os fundamentos de qualquer concepção religiosa que exija uma ordem moral universal. Quem não quiser ser cristão, renuncie ao menos a querer enriquecer o vocabulário de sua incredulidade com o patrimônio linguístico cristão.

35. O pecado original é a culpa hereditária, própria, se bem que não pessoal, de cada um dos filhos de Adão, que nele pecaram (Rom 5,12), é a perda da graça e, por conseguinte, da vida eterna, acompanhada da concupiscência que cada qual deve sufocar e domar por meio da graça, da penitência, da luta e do esforço moral. A paixão e morte do Filho de Deus remiu o mundo do maldito apanágio da morte e do pecado. A fé nesta verdade, feita hoje objeto de baixo ludíbrio dos inimigos de Cristo em vossa pátria, pertence ao depósito inalienável da religião cristã.

36. A cruz de Cristo, também se seu só nome se tornou para muitos loucura e escândalo, é para o cristão o sinal sagrado da redenção, a bandeira da grandeza e força moral. Na sua sombra vivemos. No seu amplexo morremos. Sobre a nossa campa estará a anunciar a nossa fé, testemunho de nossa esperança que está na vida eterna.

37. A humildade no espírito do evangelho e a imploração do auxílio de Deus harmonizam bem com a própria dignidade, com a confiança em si mesmo e o heroísmo. A Igreja de Cristo, que, em todos os tempos, até nos que nos estão mais próximos, conta mais confessores e mártires heróis que qualquer outra sociedade moral, não tem necessidade de receber, nesta matéria, ensinamentos sobre o sentimento e ação heroicas. Ao apresentar tolamente a humildade cristã como aviltamento e mesquinhez, a repugnante soberba destes inovadores se torna ridícula a si própria.

38. Graça, em sentido lato, pode chamar-se tudo que a criatura recebe do Criador. Graça, no sentido cristão da palavra, compreende as provas sobrenaturais do divino amor, as mercês e obras de Deus pelas quais eleva o homem a esta íntima comunhão de sua vida, que o novo testamento chama de filiação divina. “Considerai que amor nos mostrou o Pai: que sejamos chamados filhos de Deus e que o sejamos na realidade” (1 Jo 3,1). O repúdio desta elevação sobrenatural à graça, por motivo de uma pretensa particularidade do caráter germânico, é uma aberta declaração de guerra a uma verdade fundamental do cristianismo. Equiparar a graça sobrenatural aos dons naturais é violentar a linguagem criada e santificada pela religião. Os pastores e guardas do povo de Deus farão bem em opor-se a este furto sacrílego e a este trabalho de desnorteamento dos espíritos.

Doutrina e ordem moral.

39. Sobre a fé em Deus, genuína e pura, se alicerça a moralidade do gênero humano. Todas as tentativas de separar a doutrina da ordem moral da base granítica da fé, para reconstruí-la sobre a areia movediça de normas humanas, levam, cedo ou tarde, indivíduos e nações à decadência moral. O insensato que diz no seu coração: “Não há Deus” (Ps 13, 1 ss.) resvalará na corrupção moral. E estes insensatos, que presumem separar a moral da religião, são hoje legião. Não enxergam ou não querem enxergar que, banindo o ensino confessional clara e determinadamente

cristão da escola e educação, impedindo-o de contribuir à formação da sociedade e vida pública, se aventuram por caminhos de empobrecimento e decadência moral. Nenhum poder corretivo do estado, nenhum ideal puramente terreno, porquanto alto e nobre, poderá substituir, por muito tempo, os mais profundos e decisivos estímulos que provêm da fé em Deus e Jesus Cristo. Se ao que é chamado às mais altas renúncias, ao sacrifício de seu pequeno *eu* em bem da comunidade, se toma o apoio que lhe vem do eterno e divino, da fé elevante e consoladora naquele que premeia todo o bem e castiga todo o mal, então o resultado final para inumeráveis homens não será fidelidade ao dever, mas muitas vezes deserção. A observância fiel dos dez mandamentos de Deus e dos preceitos da Igreja, não sendo os últimos senão regulamentos derivados das normas do Evangelho, é para todo o indivíduo uma incomparável escola de disciplina orgânica, de revigoração moral e formação do caráter. É uma escola que muito exige; mas não acima das forças. Deus misericordioso, quando como legislador ordena: "Tu deves", dá, com sua graça, a possibilidade de executar sua ordem. Deixar, pois, inutilizadas energias morais de tão poderosa eficácia, ou obstruir-lhes conscientemente o caminho no campo da instrução pública, é obra de irresponsáveis, que tende a produzir a deficiência religiosa no povo. Confundir a doutrina moral com opiniões humanas, subjetivas e mutáveis no tempo, em vez de ancorá-la na santa vontade de Deus e seus mandamentos, iguala a escancarar as portas às forças dissolventes. Portanto, promover o abandono das eternas diretivas de uma doutrina moral para a formação das consciências, para o nobilitamento de todas as esferas da vida e todos os regulamentos, é atentado pecaminoso contra o porvir do povo, cujos tristes frutos amargurarão as gerações futuras.

Reconhecimento do direito natural.

40. É um característico nefasto do tempo presente querer separar não só a doutrina moral, mas ainda os fundamentos do direito e de sua administração, da verdadeira fé em Deus e das normas da revelação divina. Nosso pensamento se volve aqui ao que se sói chamar o direito natural, que o dedo do mesmo Criador gravou nas tábuas do coração humano (Rom 2,14 ss), e que a razão humana, sã e não obscurecida por pecados e por paixões, pode nelas decifrar. À luz das normas deste direito natural, todo direito positivo, seja qual for seu legislador, pode ser aquilatado no seu conteúdo ético e, por conseguinte, na sua força ordenativa e obrigatoriedade de cumprimento. Estas leis humanas, que contrastam insolavelmente com o direito natural, são afetadas de erro original, não sanável nem por constrangimento nem por desdobramento de força externa. Segundo este critério, julgue-se o princípio: "Direito é aquilo que é útil à nação". Certamente, a este princípio pode dar-se um sentido justo, se se entende que aquilo que é moralmente ilícito jamais será realmente vantajoso ao povo. Entretanto, já o antigo paganismo compreendeu que, para ser justa, esta frase deve ser invertida e soar: "Jamais alguma coisa é vantajosa, se ao mesmo tempo não é moralmente boa, e não por ser vantajosa é moralmente boa, mas por ser moralmente boa é vantajosa" (Cícero, De officiis 3,33). Este princípio, destacado da lei ética, significaria, no que concerne à vida internacional, um eterno estado de guerra entre as nações. Na vida nacional desconhece, confundindo interesse e direito, o fato fundamental que o homem, enquanto pessoa, está de posse de direitos, concedidos por Deus, que devem ser defendidos contra toda investida da comunidade que os queira negar, abolir e interceptar-lhes o exercício. Desprezando esta verdade, perde-se de vista que o verdadeiro bem comum, em última análise, é determinado e conhecido mediante a natureza do homem, com seu harmonioso equilíbrio entre o direito pessoal e o liame social, como também do fim da sociedade determinado pela mesma natureza humana. A sociedade é estimada pelo Criador como meio para o pleno desenvolvimento das faculdades individuais e sociais, das quais o homem há de se valer, ora dando ora recebendo para seu bem e o do próximo. Também os valores mais universais e mais altos que só podem ser realizados não pelo indivíduo, mas pela sociedade, têm, por vontade de Deus, como último fim, o desenvolvimento e perfeição do homem natural e sobrenatural. Quem se afasta desta ordem, abala as pilastras sobre que repousa a sociedade, e põe em perigo sua tranquilidade, segurança e existência.

41. O crente possui um direito inalienável de professar sua fé e de praticá-la na forma que a ela convém. As leis que suprimem ou tornam difícil a profissão e prática desta fé estão em oposição com o direito natural.

42. Os pais conscienciosos e conscientes de sua missão educativa têm, antes de qualquer outro, o direito essencial

à educação dos filhos que Deus lhes deu, segundo o espírito da verdadeira fé e de acordo com seus princípios e prescrições. Leis ou outras semelhantes disposições que, na questão escolar, não respeitam a vontade dos pais ou a tornam ineficaz pelas ameaças ou violências, estão em contradição com o direito natural e em sua íntima essência imorais.

43. A Igreja, cuja missão é vigiar e interpretar o direito natural, não pode fazer outra coisa senão declarar serem efeito de violência e, portanto, privadas de todo o valor jurídico, as inscrições escolásticas feitas recentemente, em uma atmosfera de notório tolhimento de liberdade.

À juventude.

44. Representante daquele que no evangelho disse a um jovem: Se queres entrar na vida eterna observa os mandamentos (Mt 19,17), dirigimos uma palavra particularmente paterna à juventude.

45. De mil bocas hoje se repete aos vossos ouvidos um evangelho que não foi revelado pelo Pai do céu. Milhares de penas escrevem a serviço de um pseudo-cristianismo que não é o cristianismo de Cristo. Imprensa e rádio inundam-vos diariamente com produções de conteúdo inimigo da fé e de Deus, e, sem consideração e respeito, atacam tudo o que vos é sagrado e santo.

46. Sabemos que muitíssimos dentre vós, por seu apego à fé e à Igreja e por pertencerem a uma associação religiosa, garantidos pela Concordata, deveram e devem atravessar períodos trevosos de falta de compreensão, de suspeitas, de invectivas, de acusação de antipatriotismo, de múltiplas desvantagens profissionais e sociais. E bem sabemos como muitos desconhecidos soldados de Cristo se acham em vossas fileiras, que com o coração confrangido mas a fronte elevada suportam sua sorte e acham conforto no só pensamento de que sofrem afrontas pelo nome de Jesus (At 5,41).

47. E hoje, que ameaçam novos perigos e novas compressões, dizemos a esta juventude: Se alguém vos quisesse anunciar um evangelho diverso daquele que haveis recebido, sobre os joelhos de uma piedosa mãe, dos lábios de um pai crente, na doutrina de um educador fiel a Deus e à sua Igreja, seja ele anátema (Gál 1,9).

48. Se o Estado organiza a juventude em associação nacional obrigatória para todos, então, resguardados sempre os direitos das associações religiosas, os jovens têm o direito óbvio e inalienável, e com eles os pais responsáveis por eles diante de Deus, de exigir que ela seja purgada de toda tendência hostil à fé cristã e à Igreja, tendência que até recentíssimo passado, e ainda presentemente, acorrenta os pais crentes em insolúvel conflito de consciência, pois que não podem dar ao Estado o que deles é exigido em nome do Estado, sem tomar a Deus o que pertence a Deus.

49. Ninguém cogita em pôr à juventude da Alemanha pedras de tropeço no caminho que a deverá conduzir à atuação de uma verdadeira unidade nacional e fomentar um nobre amor pela liberdade e um inabalável devotamento à pátria. Ao que Nos opomos e Nos devemos opor é ao contraste querido e sistematicamente atizado, mediante o qual se separam estas finalidades educativas das religiosas. Por isto, dizemos a esta juventude: Cantai os vossos hinos de liberdade, mas não vos esqueçais que a verdadeira liberdade é a liberdade dos filhos de Deus. Não permitais que a nobreza desta insubstituível liberdade se emaranhe nos laços servis do pecado e da concupiscência. Ao que canta o hino de fidelidade à pátria terrestre não é lícito tornar-se desertor e traidor pela infidelidade a seu Deus, à sua Igreja e sua pátria eterna. Muito vos falam de uma grandeza heroica, contrapondo-a voluntária e falsamente à humildade e paciência evangélica, mas por que vos ocultam que há também um heroísmo na luta moral? e que a conservação da pureza batismal representa uma ação heroica que deveria ser apreciada devidamente no campo religioso e natural? Falam-vos das fragilidades na história da Igreja, mas por que vos ocultam os grandes feitos que a acompanham através dos séculos, os santos que produziu, a vantagem que adveio à cultura ocidental da união vital entre esta Igreja e vosso povo? Falam-vos muito de exercícios desportivos, que, usados numa bem entendida medida, dão vigor físico, o que é um benefício para a juventude. Mas a eles é assinalada, muitas vezes, hoje, uma extensão que não tem em conta nem a formação integral e harmoniosa do corpo e espírito, a conveniente cultura da vida familiar, nem o mandamento de santificar o dia do Senhor. Com uma indiferença que toca às raías do

desprezo tira-se ao dia do Senhor seu caráter sagrado e recolhido, que tanto corresponde às melhores tradições alemãs. Esperamos confiadamente dos jovens alemães católicos que eles, no difícil ambiente das organizações obrigatórias do Estado, reivindiquem explicitamente o dia do Senhor, que o cuidado de robustecer o corpo não os faça esquecer sua alma imortal, que não se deixem vencer pelo mal, mas procurem vencer o mal com o bem (Rom 12,21), que considerem como sua altíssima meta a de conquistar a coroa da vitória no estádio da vida eterna (1 Cor 9,24, s.).

Aos sacerdotes e religiosos.

50. Uma palavra de particular reconhecimento, de exortação, dirigimos aos sacerdotes da Alemanha, aos quais, em submissão aos seus bispos, compete a missão de, em tempos difíceis e circunstâncias duras, mostrar à grei de Cristo os caminhos retos, em doutrina e exemplo, e dedicação e paciência apostólica. Não vos canseis, filhos diletos e participantes dos divinos mistérios, de seguir o eterno sumo sacerdote Jesus Cristo no amor e ofício de bom samaritano. Andai sempre em conduta imaculada diante de Deus, disciplinando e aperfeiçoando-vos, em amor misericordioso para com todos que vos são confiados, especialmente os que perigam, fraquejam e vacilam. Sede guias dos fiéis, apoio dos atribulados, mestres dos que estão em dúvida, consoladores dos aflitos, desinteressados assistentes e conselheiros de todos. As provas e sofrimentos, por que passou o povo no período após-guerra, não passaram sem deixar traços em sua alma. Deixaram tensões e amarguras que só lentamente se cicatrizarão e serão superadas pelo espírito de amor desinteressado e operoso. Este amor, arma indispensável ao apóstolo, especialmente no mundo presente, agitado e revoltado, Nós o desejamos e imploramos para vós de Deus em medida copiosa. O amor apostólico, se não vos faz esquecer, vos fará ao menos perdoar muitas imerecidas amarguras, que no vosso caminho de sacerdotes e pastores de almas são mais numerosas que em qualquer outro tempo. Este amor inteligente e misericordioso aos errantes e aos mesmos maldizentes não significa, no entanto, nem de modo algum pode significar, renúncia de proclamar, de fazer valer e defender a verdade e de aplicá-la livremente à realidade que vos rodeia. O primeiro e mais óbvio dom de amor do sacerdote ao mundo é de servir à verdade, a verdade toda inteira, desmascarar e confutar o erro, seja qual for sua forma, disfarce e arrebique. A renúncia a isto não seria somente uma traição a Deus e vossa santa vocação, mas delito contra o verdadeiro bem-estar de vosso povo e vossa pátria. A todos os que mantiveram a seus bispos a fidelidade prometida na ordenação, aos que nos cumprimento de seu ofício pastoral deveram e devem suportar dores e perseguições — alguns até serem encarcerados e enviados aos campos de concentração — vale o agradecimento e elogio do Pai da cristandade.

51. E o nosso agradecimento paterno se estende igualmente aos religiosos de ambos os sexos: um agradecimento unido a uma participação íntima pelo fato que, em consequência de medidas contra Ordens e Congregações religiosas, muitos foram arrancados do campo de sua atividade bendita, que lhes era tão cara. Se alguns falhavam e se mostravam indignos de sua vocação, as suas falhas, condenadas também pela Igreja, não diminuem os méritos da esmagadora maioria dos que por desinteresse e voluntária pobreza se esforçaram por servir com plena dedicação a seu Deus e seu povo. O zelo, a fidelidade, o esforço de perfeição, a operosa caridade do próximo e a prontidão de socorrer destes religiosos, cuja atividade se desenvolve na cura pastoral, nos hospitais e escolas, são e continuam a ser uma gloriosa contribuição ao bem-estar particular e público. A eles um tempo futuro mais tranquilo renderá justiça melhor que o presente turbulento. Confiamos que aos superiores das comunidades as provações e dificuldades sejam ensejo de, por zelo redobrado, uma vida espiritual aprofundada, santa fidelidade à vocação e genuína disciplina regular, implorar do Altíssimo novas bênçãos e nova fertilidade para o duro campo de seu trabalho.

Aos fiéis religiosos.

52. Diante de Nossos olhos está a turba magna de Nossos diletos filhos e filhas, a que os sofrimentos da Igreja na Alemanha e os próprios nada tiraram de sua dedicação à causa de Deus, nada de seu terno afeto ao Pai da cristandade, nada de sua obediência aos bispos e sacerdotes, nada de sua alegre prontidão de continuar, também no futuro, venha o que vier, fiéis ao que hão crido e recebido como preciosa herança de seus avós. Com coração comovido enviamos-lhes a Nossa saudação de pai.

53. Em primeiro lugar aos membros das associações católicas que extremamente e a preço de sacrifícios muitas vezes dolorosos se mantiveram fiéis a Cristo, e jamais estiveram dispostos de largar os direitos que uma solene Convenção havia garantido à Igreja e a eles.

54. Uma saudação particularmente afetuosa aos pais católicos. Os seus direitos e deveres na educação dos filhos que Deus lhes deu estão, na hora presente, no ponto central de uma luta como mais grave e fatal não pode ser imaginada. A Igreja de Cristo não pode começar a gemer e chorar só quando os altares são espoliados e mãos sacrílegas ateam as chamas aos santuários. Quando se procura profanar o tabernáculo da alma da criança, santificada pelo batismo, com uma educação anticristã, quando é arrancada deste templo vivo de Deus a lâmpada da fé e é substituída pelo fogo fátuo de um sucedâneo de fé que nada tem de comum com a fé da cruz — então a profanação espiritual está próxima e é dever de todo o crente separar claramente a sua responsabilidade daquela da parte adversa e conservar sua consciência livre de toda colaboração pecaminosa nesta nefasta destruição. E quanto mais os inimigos se esforçam por negar ou disfarçar seus negros desígnios, tanto mais necessária se torna uma desconfiança vigilante e uma vigilância desconfiada, estimulada por amargas experiências. A conservação formalista de uma instrução religiosa, inspecionada e manietada por gente incompetente, no ambiente de uma escola que em outros ramos da instrução trabalha sistemática e ostensivamente contra a mesma religião, já não pode apresentar o título justificativo ao fiel cristão, a fim de que aprove uma tal escola, deletéria para a religião. Sabemos, diletos pais católicos, que não é de falar, em vista de vós, de tal consentimento e sabemos que uma livre votação secreta entre vós equivaleria a um esmagador plebiscito em favor da escola confessional. E por isto, não cansaremos, nem no futuro, de francamente lançar em rosto das autoridades responsáveis a ilegalidade das medidas violentas tomadas até agora e de reclamar o dever de permitir a livre manifestação da vontade. Entretanto, não vos esqueçais: nenhum poder da terra pode libertar-vos de vínculo de responsabilidade querido por Deus, que vos une com vossos filhos. Nenhum dos que hoje oprimem o vosso direito à educação e pretendem substituir-se a vós nos vossos deveres de educadores, poderá responder por vós ao Juiz eterno quando vos fizer a pergunta: Onde estão os que vos dei? Oxalá todos estejais na possibilidade de responder: Não perdi nenhum dos que me destes (Jo 18,19).

Conclusão.

55. Veneráveis Irmãos! estamos certos que as palavras que dirigimos a vós, e por vosso meio aos católicos do Reich germânico, nesta hora decisiva encontrarão no coração e ação de Nossos filhos fiéis um eco que corresponda à solicitude amorosa do Pai comum. Se há coisa que imploramos ao Senhor com particular fervor é que Nossas palavras cheguem ao ouvido e coração dos que já começaram a deixar-se prender pelas lisonjas e ameaças dos inimigos de Cristo e seu santo Evangelho, e os façam refletir.

56. Temos pesado cada palavra desta Encíclica na balança da verdade e do amor. Não queríamos com silêncio inoportuno tornar-Nos culpado de não ter esclarecido a situação, nem com rigor excessivo de haver endurecido os corações dos que, estando submetidos à Nossa responsabilidade de Pastor, não são menos objeto de Nosso amor, por caminharem nas veredas do erro e estarem afastados da Igreja. Ainda que muitos destes, conformados com os hábitos do ambiente, não tenham senão palavras de infidelidade, ingratidão e até de injúria, pela casa paterna abandonada e pelo próprio pai, ainda que se esqueçam quão precioso é o que alijaram — virá o dia em que o horror que sentirão do afastamento de Deus e de sua indigência espiritual pesará sobre estes filhos hoje desgarrados, e a saudade os reconduzirá ao Deus “que alegrou sua juventude”, e à Igreja, cuja mão materna lhes mostrou o caminho ao Pai do céu. Apressar esta hora é o objeto de Nossas incessantes preces.

57. Como outras épocas da Igreja, também esta será o anúncio de novos progressos e purificação interna, quando a fortaleza na profissão da fé e a prontidão em suportar os sacrifícios da parte de Cristo serão bastante grandes para contrapor à força material dos opressores da Igreja a adesão incondicionada à fé, a esperança inconcussa, ancorada no eterno, a força vencedora da operosa caridade. O sagrado tempo da quaresma e Páscoa, que prega recolhimento e penitência e faz voltar os olhos do cristão mais que nunca sobre a cruz, mas também sobre os esplendores da ressurreição, seja para todos e para cada um de vós uma ocasião que saudareis com alegria e de

que vos prevalecereis com ardor para encher a alma toda com o espírito heroico, paciente e vitorioso que irradia da cruz de Cristo. Então os inimigos da Igreja — estamos seguros disto — que acreditam ter chegado a sua última hora, reconhecerão que cedo demais rejubilaram e muito cedo a quiseram sepultar. Então virá o dia em que em vez de prematuros hinos de triunfo dos inimigos de Cristo, se elevará ao céu dos corações e lábios dos fiéis o *Te Deum* da libertação: um *Te Deum* de ação de graças ao Altíssimo, um *Te Deum* de júbilo, porque o povo alemão, também em seus membros errantes, terá reencontrado o caminho de volta à religião; com uma fé purificada pelos sofrimentos, dobrará de novo o joelho diante do Rei dos tempos e da eternidade, Jesus Cristo, e se cingirá para a luta contra os negadores e destruidores do ocidente cristão, em união com os homens bem intencionados das outras nações, a cumprir a missão que lhes assinalaram os planos do Eterno.

58. Ele, que perscruta coração e rins (Sl 7,10), Nos é testemunha que não temos aspiração mais íntima que a do restabelecimento da verdadeira paz entre a Igreja e o Estado na Alemanha. Mas se sem culpa Nossa a paz não vier, a Igreja de Deus defenderá os seus direitos e liberdade, em nome do Todo-poderoso, cujo braço também hoje não foi abreviado. Cheios de confiança nele “não cessamos de orar e pedir” (Col 1,19) por vós, filhos da Igreja, a fim de que os dias das tribulações sejam abreviados e vós sejais encontrados fiéis no dia da provação; e também aos opressores e perseguidores o Pai de toda luz e toda misericórdia conceda a hora de Damasco, para si e os muitos que com eles têm errado e erram.

59. Com esta súplica no coração e lábios, Nós vos damos, como penhor do divino auxílio, como apoio nas vossas decisões difíceis e cheias de responsabilidade, como robustecimento nas lutas, como conforto nos sofrimentos, a Vós bispos, pastores de vosso povo fiel, aos sacerdotes, aos religiosos, aos apóstolos leigos da Ação Católica e todos os vossos diocesanos, e não em último lugar, aos doentes e encarcerados, com paternal amor a bênção apostólica. Dado no Vaticano, no domingo da Paixão, 14 de março de 1937.

PIO XI, PAPA.

Papa PIO XI, **Encíclica “Mit Brennender Sorge”**, de 14 de março de 1937. Tradução de Frei Frederico Vier, O.F.M.

Fonte: Coleção Documentos Pontifícios – 133, Petrópolis: Vozes, 1961, 30p.

Endereço breve desta transcrição: <http://wp.me/pw2MJ-2jH>

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLIV

14 de setembro de 2014

Sobre a Filosofia Cristã

(2006)

Rev. Pe. Hervé BELMONT

Com ocasião de uma controvérsia acerca de Jacques Maritain, fui levado a tratar da situação da filosofia cristã, assim como das relações entre a filosofia e a teologia: estão aí questões importantes, pois a distinção entre filosofia e teologia é análoga à distinção entre razão e fé, à distinção entre natureza e graça, entre Igreja e Estado. Apreender bem uma delas é esclarecer as outras, é verdadeiramente penetrar no coração da obra divina aqui na terra. Tropeçar em uma é turvar as demais, é fechar-se à compreensão da ordem estabelecida por Deus. Por isso acredito que a leitura de *Maritain e a Filosofia* será proveitosa para todos os que desejam conhecer a natureza das coisas e aprofundar essas questões, para delas ter uma ideia clara e justa. O pior, aqui, é permanecer no vago e no aproximativo: toda a inteligência da fé fica assim ferida e enfraquecida.

Maritain e a filosofia

De tempos em tempos, ao sabor de modas passageiras, Jacques Maritain é tomado como alvo por alguns adversários dos erros contemporâneos, que o acusam de ter uma concepção naturalista das relações entre filosofia e fé. Decerto, há numerosas razões para desconfiar de Maritain: é um dos “grandes ancestrais” do funesto Vaticano II; seu naturalismo social e político fez devastações nas inteligências e mentalidades católicas. Isso foi magistralmente mostrado e demonstrado pelo Padre Julio Meinvielle em duas obras: *De Lamennais a Maritain* [1] e *Crítica da concepção de Maritain sobre a pessoa humana* [2]. Quem quiser ter uma visão argumentada e pacientemente refutada do Maritain “humanista integral” poderá referir-se a elas. Mas não é disso que se trata em certos assaltos: ataca-se outra parte de sua obra, um ensinamento anterior e clássico, e se o faz partindo de citações fragmentárias e de incompreensões. Graças a isso, acusa-se em seguida diferentes seminários por estudarem separadamente a filosofia e a teologia. Não se podem deixar passar tais alegações sem nada opor a elas, pois para além da pessoa de Maritain, é a especificidade da filosofia que é destarte combatida e rejeitada. As consequências disso seriam graves: uma tal negação desorganiza as inteligências, destrói o caráter científico da teologia e desconcerta a luta contra o modernismo tal como a concebe e ordena São Pio X. Ao mesmo tempo, se oferece por vezes como antídoto à posição maritainiana (que, no caso, é a de Santo Tomás de Aquino e do Papa Leão XIII) os trabalhos do Padre João Batista Aubry [3], valoroso missionário, morto por sua fé e devotamento na China, em 1882. Apresenta-se e louva-se uma proposição feita por esse sacerdote – a fusão entre teologia e filosofia – sem se aperceber de que essa proposição opõe-se ao direito da Igreja[4], e mais, que é aparentada a uma tendência reencontrada em filomodernistas como Maurice Blondel[5]. Aí está, pois, o que quero examinar, publicando a resposta (retocada e aumentada aqui e ali) que tive ocasião de apresentar a um desses fustigadores de Maritain. Pouco importa o destinatário: os princípios é que são importantes. Em anexo, se encontrará o texto que serviu de ocasião ao presente trabalho, texto que atribuo ao famoso Sr. Xisipsilonzê. Estas questões são graves; cumpre tratá-las com seriedade, ou seja, com informação diligente dentro de uma preocupação com a justiça e a verdade. A cólera do homem não realiza a obra de Deus, ensina o Espírito Santo por intermédio de São Thiago (Jac. I, 20), indicando que devemos tratar de todas as coisas sem paixão desregrada nem preconceito obcecante, que vêm corromper o amor pela verdade.

[1. Ed. de La Cité Catholique, Paris 1956. Reed. Dominique-Martin-Morin, Grez-en-Bouère, 2001.]

[2. Edição francesa sem nome de editor, s.l.n.d. Sobre o Padre Julio Meinvielle, vd. o número especial de *Lecture et Tradition* consagrado a ele, n.º 292 de junho de 2001. *Lecture et Tradition*, b.p. 1, F – 86190 Chiré-en-Montreuil {N. do T. – O original em castelhano desses dois livros do Pe. Meinvielle encontra-se para baixar gratuitamente no sítio dedicado ao autor e sua obra escrita: “juliomeinvielle.org”.}]

[3. *Mélanges de philosophie catholique* (Miscelânea de Filosofia Católica). Edições Saint-Rémi, Cadillac, 2001; *Le Père Aubry et la réforme des études ecclésiastiques* (O Padre Aubry e a reforma dos estudos eclesiásticos), por Mons. Justin Fèvre. Edições Saint-Rémi, 2000. b.p. 79, F – 33410 Cadillac.]

[4. Código de Direito Canônico n. 1365: “Os alunos devem consagrar dois anos ao estudo da filosofia racional e disciplinas aparentadas.”]

[5. Cf. A. Michel, *Leçons élémentaires de métaphysique chrétienne* (Lições Elementares de Metafísica Cristã), Berche et Pagis, Paris 1938, pág. 10.]

Resposta amigável a monsieur Xisipsilonzê

1. O caso Jacques Maritain

Jacques Maritain (1882-1973) é um singular personagem. Nascido longe da Igreja Católica, ele se converte e recebe o sacramento do Batismo em 1906; estuda então a doutrina de Santo Tomás de Aquino e dele se torna um arauto apreciado. Depois, ele se afunda numa espécie de *esquerdismo teológico*, que coabita nele com um certo tomismo e uma forma de antimodernismo, mas que o levará às portas da heresia e mesmo além[6]. Personagem singular, portanto, – e, por isso mesmo, controverso, – ao ponto de alguns se perguntarem às vezes se houve um “bom Maritain”, isto é, se existe um período da vida dele em que se possa fiar-se na suas obras e na sua doutrina. É a meus olhos incontestável que houve um “bom Maritain”; numerosos livros de grande qualidade, que prestaram verdadeiros serviços ao pensamento católico, dão testemunho disso: *Antimoderno*, *Três reformadores*, *Doutor Angélico*, *A filosofia bergsoniana* (somente a primeira edição, no dizer de Louis Jugnet – mas só tenho esta), *Reflexões sobre a inteligência e sua vida própria*, *Sete lições sobre o ser*, *A filosofia da natureza*, numerosas e belas páginas de *Graus do Saber*. Vários prefácios (por exemplo ao *São João da Cruz* do Padre Bruno de Jesus-Maria, ou ainda ao *Mistério da Igreja* do Padre Clérissac) são do mesmo quilate. Bom não quer dizer *perfeito*. Há certamente o que corrigir aqui e ali, na abundante produção dos “anos católicos” de Maritain. Mas é a sina de toda obra humana. Assim, de minha parte, resisto a uma página de *Três Reformadores* de sabor personalista. Resisto também ao capítulo de seus *Elementos de Filosofia* que “passa ao largo” da indução, não dizendo palavra sobre seu movimento que se remata na verificação e em que a proposição universal induzida faz o papel de termo médio inteligível. Igualmente, fico com frequência fortemente contrariado com a profusão de neologismos e de aberturas ao orientalismo não-cristão a esmaltar *Os Graus do Saber*. Essas defectibilidades não subtraem, contudo, todo o valor e interesse de obras que manifestam um belo conhecimento de Santo Tomás de Aquino e a grande penetração de um espírito metafísico. Isso posto, quando se vê a gravidade e a longevidade dos erros que Maritain professou na sequência, é inteiramente legítimo de se interrogar sobre a causa de uma tal mudança de direção, e de se perguntar se a falha de seu pensamento já não estava presente *ab initio*. O Sr. Xisipsilonzê afirma que este é o caso, e que a falha em questão consiste na concepção racionalista que Maritain teria das relações entre a filosofia e a fé. Mostrarei, na segunda parte desta resposta, que não é nada disso. Os desvios posteriores e a influência perversa de um autor não devem impedir de lhe fazer justiça. É-nos preciso, pelo contrário, tirar proveito de sua triste experiência (como se pode fazer a propósito de um Tertuliano), para recordarmos da necessidade de humildade e de uma perpétua desconfiança de nós mesmos. A condenação da *Action Française* teve bastante influência na evolução de Maritain, mas foi somente ocasião[7] da aceleração de uma evolução cujos germes eram anteriores. A causa íntima dessa evolução escapa a toda investigação, mas não pertence à ordem da vida de oração ou da moralidade: a vida de Maritain era deveras piedosa e exemplar. O que é certeza é que havia em Maritain uma grande fragilidade. Como em cada um de nós, havia a fragilidade da natureza humana (*nós carregamos um tesouro em vasos frágeis* – 2 Cor. IV, 7); depois, havia a fragilidade do convertido (pois, embora a conversão espiritual seja instantânea, a conversão intelectual não o é: *O espírito está pronto e a carne é fraca* – Mat. XXVI, 41); havia ainda a fragilidade proveniente do ambiente de origem (um protestantismo sentimental-socializante) e, finalmente, a fragilidade devida à influência de seu padrinho, o estranho Léon Bloy. Teria sido preciso um longo e paciente trabalho de conversão, de estabilização, de aprofundamento intelectual, para que essa fragilidade se esbatesse e para que Maritain pudesse, sem perigo, exercer sua vivíssima inteligência. É o trabalho que ele empreendera, redigindo para seus alunos e para si mesmo um manual de filosofia. Lamentavelmente, ele foi desviado disso por um dominicano, o bizarro Padre Dehau, que lhe disse (ou deu a entender) que trabalhos tais eram inúteis e indignos dele, e que ele devia voltar-se para tarefas mais altas e ambientes mais interessantes, “artistas”[8]. Quando se sabe a que ambientes de pervertidos isso se referia (de

Cocteau a Matisse), pensa-se consigo mesmo que Maritain – sem todavia que seus costumes pessoais fossem por isso afetados – corria para a catástrofe. No momento em que Maritain tomou distância da *Action Française*, condenada pelo Papa, ele viu-se como que despido^[9], sem defesa, sensível à menor brisa... e foi rapidamente arrastado na direção aonde suas novas amizades empurravam-no. Para guardar-se do naturalismo da *Action Française* (que não o afetava), ele caiu num naturalismo bem pior, que o orientou rumo a uma espécie de *sociabilismo*. Esse novo naturalismo o fez elaborar seu mito de uma *cristandade não-sacral*, o mesmo que dizer *cristandade não-cristã*, verdadeira apostasia social, mito que terá grande influência: esse mito é precursor da declaração sobre a liberdade religiosa do Vaticano II, e da secularização que é desta a inelutável consequência. No entanto, apesar da sequência infinitamente deplorável de sua vida, o Maritain dos bons anos não há de ser totalmente rejeitado só por algumas linhas de sua *Introdução à Filosofia*, mesmo que se atribuísse a elas grande importância. Tais linhas são, aliás, tão condenáveis assim?

[6. Maritain morreu às vésperas de corrigir as provas de sua última obra, *Approches sans entraves* (Fayard, Paris 1973 ou 1974) de que um capítulo, que ele ruminava desde 1939 e que ele intitula *Fin de Satan*, retoma o velho erro da apocatástase. Essa heresia, que o Papa Virgílio condenou com anátema no ano 543, por ocasião do Sínodo de Constantinopla (*Denzinger*211), pretende que haveria em definitivo uma restauração (ἀπο-κατάστασις) de todas as coisas e uma reintegração dos condenados, dos demônios e Lúcifer ao Céu dos eleitos ou, no mínimo, ao Limbo das criancinhas mortas sem batismo. Cf. Roger-Thomas Calmel, o.p., *Extravagances maritainiennes*. Em: *Itinéraires* nº 181 (março de 1974) pp. 190-193.]

[7. Essa condenação permanece, efetivamente, um acontecimento exterior ao pensamento de Maritain, que não aderiu à A.F.; interessara-se por ela sob influência do Padre Clérissac e, por submeter-se à direção deste, assinara o jornal em 1911. Vd. *Itinéraires* nº 49 p. 227. “Aqueles que creem numa formação maurrassiana [de Jacques Maritain], que enxergam nele um discípulo ingrato que renega seu mestre, estes se equivocam. Todo o seu desenvolvimento intelectual, filosófico, realizou-se *como se Maurras não houvesse existido*. Isso muda e esclarece muitas coisas para mim.” Henri Massis, *ibid.*, p. 228.]

[8. “Ele [o Padre Dehau] me diz, e repete-o para Vera [a irmã de Raïssa Maritain], com grande autoridade, que eu devo sem escrúpulo algum, depois d’*A Lógica Menor*, pôr de lado o manual e escrever para os intelectuais e artistas, e me manter a par de todo esse movimento. Esta parece a ele a necessidade essencial e urgente para o tomismo. *Fiat!* Mas é um pouco assustador.” (1922). In: Jean-Luc Barré, *Jacques et Raïssa Maritain, les Mendiants du Ciel*, Stock, Paris 1997, p. 228.]

[9. Essa nudez é sensível numa obra como *Primaute du Spirituel* (1927). Depois de ter recordado, resoluta e claramente, a doutrina católica tal como indica o seu título, Maritain deixa entrever sua fragilidade. Todo o terceiro capítulo deixa uma impressão de mal-estar difuso: percebe-se estar na presença de uma concepção desencarnada demais de civilização cristã. Essa incompreensão das condições e do resultado concretos da obra da Igreja Católica para forjar a Cristandade se tornará a pedra de tropeço de Maritain: sua concepção desencarnada vai reencarnar-se (não pode ser diferente), e reencarnar-se no liberalismo absoluto envenenado pela fascinação de um orientalismo que não merece estima. Essa obra de Maritain se move, sim, no interior da ortodoxia católica; mas compreende-se também que ele a tenha considerado o livro de sua nova orientação. Cf. Jean-Luc Barré, *Jacques et Raïssa Maritain, les Mendiants du Ciel*, Stock, Paris 1997, pp. 356-358.]

2. A Filosofia

O texto do Sr. Xisipsilonzê, com as citações que contém, aborda numerosos pontos: responder a todos exigiria longos desenvolvimentos. Assim, vou me ater ao essencial. O conteúdo do texto do Sr. Xisipsilonzê consiste de duas acusações distintas, feitas a Maritain: uma acusação de ordem histórica e uma acusação de ordem doutrinal. A articulação do texto do Sr. Xisipsilonzê consiste em afirmar: – o desvio doutrinal de Maritain é correlativo ao seu erro histórico; – o desvio posterior de Maritain está contido em germe nesse desvio doutrinal, ou, no mínimo dos mínimos, foi causado por ele. O ponto central do texto do Sr. Xisipsilonzê consiste em recusar como racionalista a concepção de Maritain relativa

às relações entre a filosofia e a Revelação.

a] A história da filosofia

A acusação de ordem histórica é relativa aos dois textos seguintes (colocamos [entre colchetes] passagens omitidas pelo Sr. Xisipsilonzê):

“Não é de admirar que todos os povos, no período primitivo de sua história, tenham ignorado a especulação filosófica. [O que é notável é o fato de certas civilizações terem-na ignorado igualmente: referimo-nos aos povos semíticos e aos egípcios, que estão, sob este ponto de vista, no mesmo caso que os semitas. Apesar da alta cultura científica de que era capaz sua elite intelectual, parece que os egípcios e caldeus só tiveram, em matéria de noções filosóficas, certos conhecimentos muito gerais contidos na religião, a respeito da Divindade, da alma humana e sua condição após a morte, dos preceitos morais. Estes conhecimentos, que aliás se encontram entre eles (como entre todos os povos) tanto mais puros quanto mais nos remontamos pela história aos tempos antigos, nunca esses povos os submeteram ao trabalho e às especulações da razão; recebiam-nos, como os próprios dogmas científicos, mediante *tradição* sagrada. A Religião, portanto, toma o lugar da Filosofia: por meio dela esses povos possuem verdades filosóficas; eles não têm Filosofia.]

Os judeus estão, sob este ponto de vista, no mesmo caso que os outros povos semitas. Desdenhosos da sabedoria humana e das obras da pura razão, aliás mal dotados para elas, não possuíram filósofos, pelo menos até Filo, que viveu no tempo de Cristo; mas tiveram os profetas e a Lei de Deus.” [10]

“A Grécia é a única parte do mundo antigo onde a sabedoria do homem encontrou seu caminho, e onde por efeito de um feliz equilíbrio das forças da alma e de um longo trabalho para adquirir a medida e a disciplina do espírito, a razão humana atingiu a idade de sua força e maturidade. [Por esta razão, pois, o pequeno povo grego aparece, entre os grandes Impérios do Oriente, como um homem no meio de gigantes crianças; podemos afirmar que ele é para a razão e o verbo do homem, o que o povo judeu é para a Revelação e para a Palavra de Deus.]

Somente na Grécia a Filosofia adquire existência autônoma, distinguindo-se explicitamente da religião. [Desse modo, pelo menos na época mais pura e mais gloriosa do espírito helênico, ela reconhecia seus limites e restringia-se a um campo estritamente limitado, – investigação científica das verdades puramente racionais, – enquanto a religião grega, já muito decaída no tempo de Homero, tornava-se cada vez mais incapaz de satisfazer às necessidades da inteligência e corrompia-se dia a dia.

Quando os gregos, abusando com orgulho da Filosofia e da Razão, pretenderem englobar as coisas divinas nos limites de sua sabedoria e ‘esvaírem-se em seus pensamentos’, merecerão a condenação lançada por S. Paulo contra a sabedoria deste mundo, *quæ est stultitia apud Deum*. Mas a Filosofia, nascida de seu espírito, tendo por único objeto a verdade, é isenta das máculas deles.]” [11]

Foi suficiente restabelecer as duas citações precedentes em sua continuidade, para que se dissipassem totalmente as objeções elevadas contra o que Maritain ensina. O recorte do texto, efetuado pelo Sr. Xisipsilonzê, mascara aquilo que é realmente expressado, e o que deviam admitir sem esforço os autores alegados contra Maritain (o Cardeal Pie, Mons. Gaume, o Pe. Aubry). Com efeito, pode-se entender a palavra *filosofia* (e, portanto, a palavra *filósofo*) de várias formas:

- em sentido amplo, como um ensinamento e uma reflexão sobre Deus, sobre a origem e o fim do homem, sobre as condições da vida e sobre o valor moral das ações humanas;
- em sentido estrito e preciso, como uma elaboração sistemática e ordenada das noções primeiras do ser, da causalidade, da finalidade e da moralidade, como um edifício científico que se alça até ao conhecimento natural de Deus;
- no sentido do século dezoito, como a pretensão de ser a primeira e última palavra do conhecimento e destino humanos.

Claro está que Maritain, nas passagens citadas acima, emprega a palavra filosofia em sentido estrito, no sentido de *ciência filosófica*. Importa sobremaneira notar desde já que, *por natureza*, essa ciência filosófica move-se inteiramente à luz da razão, que é seu *objeto formal quo*: tudo o que a filosofia considera e estuda é conhecido e demonstrado pelo exercício da só razão humana. Caso se introduza outra luz (a da revelação divina) ou outros objetos (verdades reveladas consideradas como certas, sem evidência nem demonstração racionais), faz-se *outra coisa* que não filosofia; não se está mais no âmbito da ciência filosófica, mas no da teologia (em sentido largo). Retornaremos a isso longamente.

É não menos claro que esse texto de Maritain não exclui, mas, sim, admite positivamente que verdades filosóficas (e, portanto, a filosofia em sentido amplo) sejam conhecidas e professadas pelos povos antigos, e notavelmente pelo povo hebreu:

“A religião aqui, portanto, toma o lugar da filosofia: por meio dela esses povos possuem verdades filosóficas; eles não têm filosofia.”

“Os judeus estão, sob este ponto de vista, no mesmo caso...”.

A primeira frase dessa passagem muito significativa é omitida pelo Sr. Xisipsilonzê. Ela é, no entanto, a chave do pensamento de Maritain, que não difere do pensamento dos outros autores católicos. Pela Revelação divina, o povo judeu conheceu com uma certeza, uma profundidade e uma exatidão incomparáveis – de origem sobrenatural – as verdades naturais fundamentais. Desse conhecimento os povos vizinhos, e mesmo afastados como a Grécia, certamente se beneficiaram:[12] não vemos, porventura, a Rainha de Sabá vir instruir-se com Salomão? Pode-se, pois, afirmar que Moisés, Salomão ou os Profetas foram filósofos infinitamente mais sábios que Aristóteles ou Sócrates. Aliás, não é necessário ir procurar exemplos que estejam tão alto: quem não se lembra do famoso sermão de Santo Tomás de Aquino, o chamado sermão da *vetula*, no qual ele recorda que uma velha senhora que tenha a fé sabe mais do que todos os filósofos juntos?[13] Mas nem Salomão nem Moisés quiseram erigir uma filosofia; mas não é sua *vetula* que Santo Tomás de Aquino chama de “o Filósofo”: é Aristóteles; mas é obra do povo grego, nos seus representantes mais prestigiosos, ter elaborado a filosofia: é mister simplesmente perceber que se emprega então a palavra *filosofia* em sentido preciso e restrito, no segundo sentido supramencionado, no sentido de *ciência filosófica*. É simples assim, e os textos citados pelo Sr. Xisipsilonzê adquirem um sentido bem mais claro e mais rigoroso, o sentido desejado por seus autores, se nos empenharmos em discernir em que sentido são empregadas as palavras *filósofo* e *filosofia*. Esse discernimento permite, pois, folgar de não ver oposição alguma entre Maritain e os outros autores católicos; é o profundo acordo entre eles que aparece. Depois disso, cada qual pode preferir a maneira de expor que lhe agrade, ou que lhe pareça a mais clara, ou ainda, que julgue mais adequada à realidade e ao sentido católico. Não se pode querer construir toda uma argumentação contra um autor sem fazer o esforço de discernir com precisão a significação dos termos utilizados. Um tom vindicativo, como aquele adotado pelo Sr. Xisipsilonzê, poderia enganar alguém; mas não dispensa nem da probidade, nem do estudo sério. Acaso se tem o direito de julgar severamente a alguém – como tendo escrito “no limite da blasfêmia” – sem tomar o maior cuidado de compreender o que ele diz?

[10. Jacques Maritain, *Éléments de Philosophie*, Paris, Téqui, 1930, tomo I, pp. 9-10.]

{N. do T. – Na primeira edição brasileira: *Elementos de Filosofia. I – Introdução Geral à Filosofia* (tradução de Ilza das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó, revista por Frei José de Azevedo Mendonça, O.P., Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1948), pp. 24-25.

Dentre as quase vinte edições que teve já essa bem cuidada tradução brasileira da *Introdução Geral à Filosofia* de Jacques Maritain, parece-me ainda preferível a 1ª (de 1948), não só pela evidente superioridade tipográfica, mas principalmente porque – sem negar que tenha havido, em edições posteriores, eventuais melhorias de redação pontuais, que ocasionalmente procurei aliás implementar aqui (e.g. a precisão, no último parágrafo do § 6, de que as manchas/máculas de que a Filosofia está isenta/pura são as dos gregos, como consta do original: *leurs souillures*) –, infiltrou-se, porém, no mínimo um erro de monta, lá pela 7ª edição (1966...), que se perpetuou até às mais recentes (cerca de 10 edições e 50 anos depois!) e consiste na omissão do trecho que vai em negrito a seguir:

"Por conseguinte, um sistema filosófico, para ser verdadeiro, não exige que o material científico que emprega seja necessariamente verdadeiro. O teólogo, pelo contrário, a cada passo emprega proposições filosóficas **para estabelecer suas próprias conclusões. Portanto, não seria** possível que um sistema teológico fosse verdadeiro sendo errônea a Metafísica que emprega." § 28, item 3-a.

(Concluo com um agradecimento tardio: tendo tido a graça de, no fim da adolescência, herdar do meu pai um exemplar desta 1ª edição que pertencera a meu avô, só pude atentar para esse truncamento nas edições menos antigas muito depois, graças a um e-mail de 6 de março de 2006 de um velho amigo, E.R.T.)
AMDGVM, F. Coelho.}

[11. J. Maritain, *op. cit.*, p. 21. {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 34.}]

[12. O modo não-filosófico de aquisição do conhecimento da verdade filosófica (Revelação divina ou tradição humana), com frequência insubstituível em razão do estado de queda da humanidade, permanece accidental, extrínseco à ciência filosófica enquanto tal. Essas verdades só se tornam objeto da filosofia (da ciência do filósofo) ao serem conhecidas pelo objeto formal (*quo*) da filosofia: a luz da razão, a evidência racional (direta ou demonstrativa). É o que Maritain afirma com vigor, e ninguém pode repreendê-lo por isso.]

[13. "Contra os adoradores de Aristóteles, de Averróis e da filosofia, Santo Tomás vinha declarar, gesticulando em apoio e atingindo com um murro, não mais a mesa mas a borda do púlpito: *uma velha senhora de hoje em dia sabe mais que todos os filósofos juntos.*" L.H. Petitot o.p., *Saint Thomas d'Aquin*. La Revue des Jeunes, Paris, 1923, p. 145.]

b] As relações entre a filosofia e a fé

A acusação de ordem doutrinal diz respeito a este excerto de Maritain:

"Eis por que a Filosofia não é dirigida positivamente pela Teologia, e não necessita da Teologia para a defesa de seus princípios. Embora seja submetida ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia, desenvolve-se de maneira autônoma no seu domínio." [14]

Afirmo que essa passagem de Maritain é de uma perfeita ortodoxia católica (e tomista). Claro está que *negativo* não deveria ser entendido no sentido de *funesto, nefasto* ou *prejudicial*; o que esse qualificativo significa é que a regulação pela teologia não fornece nem os princípios, nem o objeto, nem a luz da filosofia, mas, sim, *impede que esta caia em erro* ao vetar-lhe todo princípio ou toda conclusão que não seja compatível com o que ela [a teologia] afirma numa luz e com uma certeza infinitamente superiores. Para verter com exatidão o pensamento de Maritain, para fazer luzir a verdade do que ele afirma, para dissipar as objeções que lhe são feitas, é suficiente, também aqui, ampliar a citação: a passagem citada pelo Sr. Xisipsilonzê é, francamente, breve demais para que possa pretender exprimir o pensamento de Maritain, sobretudo em matéria tão importante. Vou, então, transcrevê-lo com alguma abundância e, depois, citar textos paralelos de Maritain, a fim de conhecer verdadeiramente o seu pensamento. O Padre Garrigou-Lagrange virá em seguida, e bem a propósito, me ajudar e dar um peso bem maior ao que afirmo.

"A Filosofia é a mais alta das ciências humanas, isto é, das ciências que conhecem as coisas pela luz natural da razão. Há, entretanto, uma ciência acima dela. Se existe de fato uma ciência que seja no homem uma participação da ciência própria de Deus, esta ciência, evidentemente, será mais alta do que a mais alta ciência humana. Ora, é o caso da Teologia.

A palavra Teologia significa ciência de Deus; a ciência de Deus que podemos naturalmente adquirir só pelas forças da razão, e que nos faz conhecer a Deus *por meio das criaturas*, como autor da ordem natural, é uma ciência filosófica, – a parte culminante da Metafísica, – chamada Teodiceia ou Teologia natural. A ciência de Deus que não podemos adquirir naturalmente só pelas forças da razão, mas que supõe que o próprio Deus 'se contou' aos homens pela revelação, de modo que a nossa razão esclarecida pela fé chegue a tirar desta revelação as conclusões que implica, é a '*Teologia sobrenatural*' ou simplesmente a *Teologia*. É desta ciência que agora tratamos.

Seu *objeto* é algo de absolutamente inacessível ao alcance natural de qualquer criatura. É Deus conhecido em *si mesmo*, em sua própria vida divina, ou, como se costuma dizer, 'sob a razão de Deidade' e não mais Deus como

causa das criaturas e autor da ordem natural; e tudo quanto conhece, conhece em função de Deus assim considerado, enquanto que todas as coisas que a Metafísica conhece, inclusive o próprio Deus, ela as conhece em função do ser geral.

Seus *princípios* são as verdades formalmente reveladas por Deus (dogmas ou artigos de fé) e o *critério* principal de verdade é, aqui, a autoridade de Deus revelador.

Sua *luz* não é a mera luz natural da razão, mas a luz da razão iluminada pela fé, a *revelação virtual*, dizem os teólogos: revelação enquanto contém virtualmente as conclusões que a razão pode tirar.

Pela eminência de seu objeto, bem como pela certeza de seus princípios e excelência de sua luz, a Teologia paira acima de todas as ciências puramente humanas. Embora não desfrute da evidência de seus princípios, que são *cridos* pelos teólogos, enquanto os princípios da Filosofia são *vistos* pelo filósofo, é uma ciência mais elevada do que a Filosofia: o argumento tirado da autoridade, como diz Santo Tomás, é o mais fraco de todos, tratando-se da autoridade dos homens; mas o argumento tirado da autoridade de Deus revelador é mais forte e mais eficaz do que todos os outros.

Finalmente, a Teologia, pelo fato de considerar em si mesmo aquele que reside acima de todas as causas, merece, a título muito maior do que a Metafísica, o nome de Sabedoria. É a sabedoria por excelência.

Agora, quais são as relações entre a Filosofia e a Teologia?

A título de ciência superior, a Teologia julga a Filosofia do mesmo modo que a Filosofia julga as ciências. Como consequência, exerce para com ela um papel de *direção*, mas *negativa*, que consiste em declarar falsa toda proposição filosófica incompatível com uma verdade teológica. A teologia, assim, controla e mantém sob sua dependência as *conclusões* emitidas pelos filósofos.

Todavia, os *princípios* da Filosofia são independentes da teologia, pois os princípios da Filosofia são as verdades primeiras cuja evidência se impõe por si mesma à inteligência, enquanto os princípios da Teologia são as verdades reveladas por Deus. Os princípios da Filosofia bastam-se a si mesmos e não derivam dos princípios da Teologia. Igualmente a *luz* pela qual a Filosofia conhece seu objeto é independente da Teologia, sendo esta luz a luz da razão, que vale por si mesma. Eis por que a Filosofia não é *dirigida positivamente* pela Teologia, e não necessita da Teologia para a *defesa* de seus princípios (ao passo que defende os princípios das outras ciências). Embora seja submetida ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia, desenvolve-se de maneira autônoma no seu domínio.

Verifica-se, portanto, que a Filosofia e a Teologia são perfeitamentedistintas e seria ridículo ao filósofo invocar a autoridade da revelação para provar uma tese de filosofia, como seria ridículo o caso de um geômetra querer demonstrar um teorema com o auxílio de um meio físico, pesando, por exemplo, as figuras que compara. Entretanto, embora a Filosofia e a Teologia sejam perfeitamente distintas, não estão *separadas*; a Filosofia, apesar de ser, entre todas as ciências humanas, a ciência livre por excelência, no sentido de se desenvolver conforme princípios e leis que não dependem de nenhuma ciência superior, é limitada na sua liberdade, – *na liberdade de se enganar*, – estando neste ponto submetida à Teologia, que a controla por fora.

No século XVII, a reforma filosófica de Descartes obteve como resultado *separar* a Filosofia da Teologia. Recusando à Teologia o direito de controle e a função de norma negativa para com a Filosofia: isto equivalia a dizer que a Teologia não é uma ciência, mas simples disciplina prática, e que a Filosofia ou sabedoria do homem é a Ciênciaabsolutamente suprema, que não admite outra que lhe seja superior. – Destarte, o cartesianismo, a despeito das convicções religiosas de Descartes, introduzia o princípio da filosofia *racionalista*, que pretende vedar a Deus o direito de nos dar a conhecer pela revelação *verdades* que ultrapassam o alcance natural da nossa razão; mas se Deus nos revela tais verdades, necessariamente a razão humana esclarecida pela fé trabalhará sobre elas como sobre *princípios* de conhecimento, constituindo uma *ciência*, que será a Teologia. E se a Teologia é uma ciência, é preciso então reconhecer-lhe a função de norma negativa em relação à Filosofia, desde que a mesma coisa não pode ser verdadeira em Filosofia e falsa em Teologia.

Por outro lado, a Filosofia presta enormes serviços à Teologia, enquanto é empregada pela Teologia. De fato, a Teologia *usa* verdades estabelecidas pela Filosofia para suas próprias demonstrações. Neste caso a Filosofia torna-se instrumento da Teologia. A este título, e quando auxilia o raciocínio teológico, é que se denomina *ancilla theologiae*. Em si mesma e quando procura estabelecer suas próprias conclusões, não é serva, mas livre, e está submetida unicamente ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia.

Conforme vimos acima, a Filosofia tem a necessidade natural de utilizar, como instrumento, a evidência sensível e mesmo, em certo sentido, as conclusões das ciências particulares. A Teologia *considerada em si mesma*, como ciência subordinada à ciência de Deus e dos bem-aventurados, não é obrigada a servir-se da Filosofia; é absolutamente independente. Entretanto, *em virtude do sujeito em que se encontra*, isto é, por causa da fraqueza do espírito humano que raciocina sobre as coisas de Deus apenas por analogia com as criaturas, a Teologia só pode desenvolver-se servindo-se da Filosofia. Não se trata, porém, da Filosofia em relação ao teólogo como das Ciências em relação ao filósofo. Vimos acima que o filósofo lança mão das proposições ou conclusões que recebe das Ciências, não para assentar suas próprias conclusões (pelo menos em se tratando de conclusões metafisicamente certas), mas exclusivamente para ilustrar seus princípios. Por conseguinte, um sistema filosófico, para ser verdadeiro, não exige que o material científico que emprega seja necessariamente verdadeiro. O teólogo, pelo contrário, a cada passo emprega proposições filosóficas para *estabelecer* suas próprias conclusões. Portanto, não seria possível que um sistema teológico fosse verdadeiro sendo errônea a Metafísica que emprega. Eis por que o teólogo tem necessidade absoluta de possuir uma filosofia verdadeira, em conformidade com o senso comum da humanidade.

Considerada em si mesma, a Filosofia precede normalmente a Teologia. Certas grandes verdades de ordem natural constituem como que o *preâmbulo* da Fé. Estas verdades, que são conhecidas *naturalmente* por todos os homens, pelo senso comum, são conhecidas e estabelecidas *cientificamente* pela Filosofia. A Teologia, Ciência da Fé, supõe, portanto, antes de si o conhecimento filosófico dessas mesmas verdades.

A Filosofia, *considerada como instrumento da Teologia*, serve à Teologia de três maneiras principais. Em primeiro lugar a Teologia se serve da Filosofia para estabelecer as verdades que têm por objeto os fundamentos da Fé, na parte da Teologia que se chama Apologética, e que demonstra, por exemplo, que os milagres provam perfeitamente a missão divina da Igreja; depois, para dar certa inteligência dos mistérios da fé por meio de analogias tomadas das criaturas – deste modo a doutrina filosófica do *verbo mental* é empregada em Teologia para ilustrar o dogma da Trindade; finalmente, para refutar os adversários da Fé – assim a Teologia explicará por exemplo pela teoria filosófica da *quantidade* como o mistério da Eucaristia em nada repugna à razão.

Notemos que, se a Filosofia serve à Teologia, recebe por sua vez da Teologia apreciáveis subsídios.

Em primeiro lugar, enquanto considerada em si mesma, é submetida ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia, é *protegida* pela Teologia contra grande número de erros: restringindo-se a liberdade de se enganar, fortifica mais sua liberdade de chegar à verdade.

Em segundo lugar, serve à Teologia enquanto, tomada como seu instrumento, é levada a precisar e apurar certos conceitos e certas teorias importantes que se arriscaria a omitir, abandonada aos próprios recursos. Assim, por exemplo, a filosofia tomista deve à Teologia o fato de ter sido levada a esclarecer a teoria da Natureza e da Pessoa, ou a conduzir à perfeição a teoria dos *hábitos*, etc.

Conclusão – *A Teologia, ou ciência de Deus enquanto se deu a conhecer a nós pela revelação, está acima da Filosofia. A Filosofia lhe é submetida não em seus princípios nem em seu desenvolvimento, mas em suas conclusões, sobre as quais a Teologia exerce controle, constituindo assim regra negativa para a Filosofia.*"

Eis aqui outro texto de Maritain, que trata do mesmo assunto.

"Nós devemos chamar de *filosofia cristã* uma filosofia propriamente dita, uma sabedoria que se defina como a obra perfeita da razão, *perfectum opus rationis* (Santo Tomás, *Sum. Theol.*, IIa-IIæ, q.45, a.2.), e que se encontre, de parte do objeto, em consonância com as verdades reveladas, – de parte do sujeito, em conexão vital com as energias sobrenaturais das quais o *habitus* filosófico é distinto, mas não separado na alma cristã. Para que ela esteja em

consonância com as verdades reveladas, é suficiente que essa filosofia seja verdadeira na ordem dela; ela formará então para si – ao mesmo tempo que manifestando ‘integralmente o rigor de suas exigências racionais’, ao mesmo tempo que seguindo um método não teológico, mas puramente e estritamente filosófico – ‘uma concepção da natureza e da razão aberta ao sobrenatural’ e confirmada pelos dados de si naturais, não repugnante aos dados de si sobrenaturais, contidos no depósito revelado. Mas, porque de fato o sujeito humano não pode alcançar a integridade das supremas verdades naturalmente cognoscíveis se não receber ajuda do alto, essa filosofia requer desenvolver-se, no sujeito, em conexão vital com a fé, que, sem entrar na sua textura nem lhe servir de critério positivo, desempenha a seu respeito o papel de princípio regulador extrínseco, *veluti stella rectrix*; [em conexão vital] com a teologia, que, servindo-se dela como instrumento, a corrobora; e [em conexão vital] com a sabedoria do Espírito Santo, que sobrenaturalmente a conforta também, na alma do cristão.” [15]

Maritain escreve, além disso:

“A filosofia de Santo Tomás é independente em si mesma dos dados da fé, e não depende, nos seus princípios e na sua estrutura, senão da experiência e da razão.

Essa filosofia, no entanto, ao mesmo tempo que delas permanece perfeitamente distinta, está em comunicação vital com a sabedoria superior da teologia e com a da contemplação. E é por seu contato com essas sabedorias superiores, assim como com a vida intelectual da Igreja, que ela recebe a força de conservar entre os homens a pureza e a universalidade que lhe são próprias.

As verdades que acabamos de recordar são, reconheçamo-lo, das mais elementares. Por mais que apelemos a caracteres itálicos, na falta de caracteres de cartaz publicitário ou de letreiros luminosos, não estimamos que elas reterão, todavia, a atenção de certos espíritos decididos a não entender.” [16]

“Sobre este ponto, certas verdades elementares impõem-se logicamente a todo homem que admita uma revelação de Deus proposta pela Igreja de Cristo, verdades elementares acerca das quais a Igreja, além disso, cuidou de proferir definições dogmáticas. Recordamo-las aqui, para maior clareza.

1.º A verdade não pode lutar contra a verdade, seria fazer em pedaços o primeiríssimo princípio da razão; e a teoria da dupla verdade, inventada na Idade Média pelos averroístas e retomada em nossos dias por alguns modernistas, – teoria segundo a qual a mesma coisa pode ser verdadeira segundo a fé e falsa segundo a razão, ou inversamente, – é puro absurdo. *Se bem que a fé está acima da razão*, diz o Concílio do Vaticano, *contudo não pode haver entre fé e razão verdadeiro dissentimento: pois é o mesmo Deus que, de um lado, revela os mistérios e infunde a fé nas almas, e que por outro lado agraciou o espírito humano com a luz da razão, e Deus não tem como negar a si mesmo, nem jamais o verdadeiro contradizer o verdadeiro. Donde às vezes vem a vã aparência de uma tal contradição é, antes de tudo, do fato de os dogmas da fé não serem entendidos e expostos conforme o sentido da Igreja, ou do fato de opiniões errôneas serem consideradas afirmações da razão.* Segue-se daí:

2.º por um lado, que a filosofia, como toda ciência, é independente da revelação e da fé na sua obra própria e nos seus princípios, e se desenvolve de maneira autônoma a partir destes, tendo como luz própria a luz natural da razão, e como único critério a evidência;

3.º por outro lado, que a filosofia está, sem embargo, sujeita ao magistério da fé, sendo evidentemente um erro toda enunciação de um filósofo destrutiva de uma verdade revelada, e somente a *razão esclarecida pela fé* tendo autoridade para julgar se determinada enunciação de um filósofo (ou seja, de um homem que se serve mais ou menos bem da só *razão natural*) é, sim ou não, contrária à fé.

Assim, a revelação desempenha a função de *norma* ou *regra negativa* com respeito à filosofia, o que é dizer que, sem invadir os seus princípios nem intervir nos seus procedimentos e na sua obra própria, ela tem o direito de *controle* sobre suas *conclusões*.

4.º É evidente, a partir do momento em que se admite o fato da revelação, que a filosofia não tem como sofrer prejuízo algum dessa subordinação indireta à fé. Tal como a arte e como toda disciplina humana, ela é livre e senhora em seu domínio, mas esse domínio é limitado e subordinado; portanto, ela não desfruta de

liberdade *absoluta*, mas quem, senão o próprio Deus, é *absolutamente livre*? Ser limitada na sua liberdade *de se enganar*, ter contra o erro um controle exterior e como que um anteparo, é na realidade para ela um grande benefício. Pois se é verdade que, segundo a palavra de Cícero, não há tolícea no mundo que não encontre um filósofo para a defender, o que equivale a dizer com a Escritura que os insensatos são multidão infinita (mesmo entre os filósofos), então cumpre admitir que a filosofia, para levar a bom termo a obra da razão, deve necessitar – não digo em si mesma, digo no homem – do auxílio que lhe traz o controle da revelação, protegendo-a contra certo número de lastimáveis acidentes de percurso.

Para melhor apreciar a importância e mesmo, em certo sentido, a necessidade desse benefício, recordemo-nos de que, conforme o ensinamento comum dos teólogos, confirmado pelo Concílio do Vaticano, a fraqueza natural do homem é tão grande que, sem especial auxílio de Deus, a razão humana é incapaz de chegar a possuir todas simultaneamente (*collective*) e sem mescla de erro as grandes verdades de ordem natural, cada uma das quais, considerada à parte, está porém ao seu alcance. Compreenderemos então que, além da função essencial de norma negativa ou de controle exterior, de que acabo de falar, a fé tem ainda, com relação à razão filosófica, um ofício positivo, o de indicar o alvo e de orientar o espírito, *veluti stella rectrix*, como uma estrela guia.

5.º Finalmente, podemos considerar a filosofia não mais em si mesma e no seu domínio próprio, mas enquanto ela entra na contextura de uma ciência mais elevada: a teologia, ciência das verdades reveladas, que é em nós, diz Santo Tomás, como uma participação da ciência própria de Deus e dos bem-aventurados. A teologia não pode se desenvolver no espírito humano sem servir-se das verdades filosóficas, estabelecidas pela razão, que ela põe em contato com os dados da fé, para fazer jorrarem desses dados as consequências que estão virtualmente ali contidas. Ela sobreleva assim a filosofia e *faz uso* dela, então, como de um instrumento. Vê-se de imediato que esses contatos vivos confirmam a um novo título a subordinação da filosofia ao magistério da revelação e da fé: a teologia, independente em si mesma de todo sistema filosófico, devendo julgar os enunciados dos filósofos à luz dela, e assumir, dentre os diversos sistemas filosóficos, aquele que será, nas mãos dela, o melhor *instrumento da verdade*. Tais são as noções elementares que se impõem logicamente ao espírito, a partir do momento em que esteja assente o fato da Revelação Católica.

Que se segue? Segue-se que aqueles que receberam a graça da fé não poderão filosofar desinteressando-se dessa fé, *stella rectrix*, e da teologia, praticando o sistema do compartimento estanque; a filosofia permanece neles rigorosamente *distinta* da fé, e só admite o racional em sua estrutura própria, – ela não pode ser *separada* da fé; e é claro que o movimento natural de todo fiel é rejeitar como falsas as opiniões filosóficas que ele enxerga contrárias à verdade revelada. Cada um está obrigado a defender o seu bem e o bem de Deus contra o erro.

Mas a Igreja abandonará aqui cada qual só às suas forças individuais? Ela faltaria ao mandato que recebeu de guardar o depósito da fé, a seu dever de proteção para com as almas.

Ela intervirá pois, e em face de um erro filosófico que ela julgue bastante grave (quer esse erro destrua diretamente uma verdade revelada, quer destrua uma verdade *conexa* com o depósito revelado), ela proferirá uma condenação; ela também recomendará positivamente a doutrina filosófica que ela julga capaz entre todas de dar segurança e firmeza ao espírito por referência à fé; ela exercerá seu magistério sagrado sobre o campo filosófico. [...]

Dos princípios precedentemente assentes, uma derradeira conclusão se depreende. Quando a Igreja exerce sua autoridade sobre o domínio filosófico, ela o faz essencialmente *por referência à fé, por referência à verdade revelada*, de que ela tem a missão de guardar o depósito. Mas a fé pressupondo a razão, como a graça pressupõe a natureza, acontece que, para cumprir perfeitamente o seu ofício de guardião da fé, a Igreja é também, e secundariamente, constituída por Deus guardião da saúde da razão, guardião da ordem natural (como também do direito natural). Digamos, portanto, que ela tem uma dupla missão: salvaguardar o depósito revelado e, secundariamente, salvaguardar a retidão natural da razão mesma. E é em nome dessa dupla missão que, exercendo sua autoridade sobre o domínio filosófico, ela trabalha de fato para o maior bem da razão. Ela não é para o mundo, dizia Santo Agostinho, e, no entanto, ela age como se ela estivesse ali para o bem do mundo.” [17]

“A teologia se serve da filosofia, ilumina-a ao julgá-la à sua luz. Assim, Santo Tomás transplantou os conceitos aristotélicos sob uma atmosfera nova – sobrenatural – em que a fé força-os a trazer em nosso espírito alguma inteligência dos mistérios de Deus. Há – assente tão-só nas evidências da razão – uma filosofia tomista, Santo Tomás fez grandes trabalhos filosóficos, ele tinha um gênio metafísico extraordinário. Mas ele não é apenas, nem antes de tudo, filósofo, por essência ele é teólogo. É como teólogo, do alto do saber arquitetônico por excelência, que ele assegura definitivamente a ordem da economia cristã.

Contra a velha escolástica, que não sabe reconhecer nele o verdadeiro herdeiro de Agostinho, ele defende os direitos da verdade de ordem natural, e o valor da razão; contra os averroístas, que não sabem reconhecer nele o verdadeiro intérprete de Aristóteles, ele defende os direitos da verdade revelada, e o valor da fé. Afirmando conjuntamente a *naturalidade* essencial da metafísica e a *sobrenaturalidade* essencial das virtudes infusas, e a subordinação essencial do natural ao sobrenatural, proclamando conjuntamente que a graça perfaz e não destrói a natureza, e que a vida propriamente divina que ela coloca em nós é a única que pode sanar a natureza e deve se assenhorear dela em seu fundo, sua obra própria foi conduzir todas as virtudes da inteligência ao serviço de Jesus Cristo. É todo o problema da cultura e do humanismo que nele se punha. Sua resposta é: *santidade*. O homem não tem sua perfeição se ela não for sobrenatural, ele não se desenvolve senão na cruz.” [18]

“O erro do mundo moderno foi pretender assegurar o reinado da razão sobre a natureza recusando o reinado da sobrenatureza sobre a razão.” [19]

Eis aqui finalmente, à guisa de confirmação explícita, o texto anunciado do Padre Garrigou-Lagrange (as notas de rodapé e aferentes são de sua pluma):

“Sem dúvida a filosofia cristã se distingue da Apologética da fé cristã, com a qual o Sr. Maurice Blondel tende a confundi-la. A filosofia cristã, com efeito, não tem necessidade de receber da Revelação noções como a de fé infusa e a de mistério sobrenatural. Ela procede segundo seus princípios próprios e seu método próprio, já formulados claramente o bastante por Aristóteles.

Mas ela deve, contudo, ter conformidade com a fé cristã, que é para ela, segundo a expressão de Leão XIII, ‘*velut stella rector*’. Não somente ela não deve dizer nada, ainda que implicitamente, contra a doutrina revelada proposta pela Igreja, mas ela deve ter com esta uma conformidade positiva, orientando-se, segundo seus próprios princípios e seu método, no sentido das verdades reveladas [...]. Essa conformidade, como explica muito bem o Sr. J. Maritain num recente opúsculo,[20] tem de ser objetiva, no sentido de a filosofia cristã não poder ignorar a verdade revelada; ela deve ser também subjetiva, no sentido de que ela resulta de uma conforção do *habitus* adquirido de sabedoria pela virtude infusa da fé, como sucede no filósofo que se torna crente, o qual adere com nova força às provas racionais da existência de Deus (autor da natureza) que ele já conhecia.[21] A filosofia cristã não difere, assim, *especificamente* daquela de um Aristóteles (considerada naquilo que esta tem de verdadeiro); não há um novo objeto formal; é a mesma ciência, mas em *estado* superior, como a criança que se torna adulta, ou como a teologia discursiva no espírito de um teólogo que recebeu a luz da glória.” [22]

[14. Maritain, *op. cit.*, p. 83 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 85.}.]

[15. J. Maritain, *Les degrés du savoir*, de la sagesse augustinienne {Os Graus do Saber. [capítulo:] Sobre a Sabedoria Agostiniana}, *Œuvres Complètes*, Friburgo/Paris, Éditions Universitaires/Éditions Saint-Paul, 1983, vol. IV, pp. 815-816.].

[16. J. Maritain, *Le Docteur Angélique*, ddb, Paris, 1930, prefácio, pp. xv-xvi. Como em todas as citações deste artigo, os itálicos do autor são respeitados.]

[17. *Ibid.*, pp.132-138.]

[18. *Ibid.*, pp.27-28.]

[19. J. Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris, Le Roseau d’Or, 1928, p. 8.]

[20. {NB: nota do Pe. Garrigou} *La notion de philosophie chrétienne*, Paris, ddb, 1933. Nós aceitamos plenamente as conclusões do Sr. J. Maritain; elas nos parecem formuladas com muita felicidade.]

[21. {NB: nota do Pe. Garrigou} Segundo Santo Tomás e os tomistas, se bem que não se possa ao mesmo tempo *crer e enxergar* a mesma verdade do mesmo ponto de vista, pode-se ao mesmo tempo *crer* na existência de Deus autor da graça, e *enxergar* o valor demonstrativo das provas da existência de Deus autor da natureza. Nesse caso a virtude infusa da fé confirma do alto o valor da demonstração.]

[22. R. Garrigou-Lagrange o.p., *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, Natureza e sobrenatural, ddb, Paris 1934, pp. 131-132. Ter-se-á observado que, em razão do objeto de sua exposição, o Padre Garrigou-Lagrange insiste, de forma justa, no primado da fé. Mas é por sua afirmação da especificidade da filosofia e por sua aprovação da posição de Maritain que eu o cito aqui.]

c]

Recapitulação

Antes de repassar a importância e algumas consequências da questão debatida, é necessário enxergar bem claro aqui, e com esse fito vou tentar recapitular a questão em algumas sentenças.

1. A filosofia, por sua luz natural, por seus princípios, por sua argumentação, é intrinsecamente e essencialmente distinta e independente da fé e da teologia.

2. A filosofia está, sem embargo, em dependência extrínseca da fé e da teologia, pois estas – de uma origem, de uma certeza e de uma verdade mais altas – podem (e devem) rejeitar e declarar falso todo princípio ou toda conclusão que não seja compatível com elas.

3. Da parte de seu objeto, a filosofia também está em dependência accidental da fé e da teologia, pois sucede que: – a revelação divina afirma a existência efetiva de seres de que a filosofia pode tratar, mas cuja existência ela não pode declarar (os anjos, ou ainda a criação *in principio* – no tempo);

– a teologia atrai a atenção para – e manifesta a importância de – noções e distinções necessárias ao conhecimento e à compreensão da revelação (assim a distinção entre pessoa e natureza, ou a entre substância e acidentes);

– a teologia obriga a precisar uma definição, em virtude da revelação de uma derrogação divina à ordem cognoscível aqui na terra (assim quanto à substância, em virtude do mistério da Encarnação; ou quanto ao acidente, em virtude da transubstanciação).

4. O filósofo, por sua vez, foi elevado a um fim sobrenatural e resgatado por Nosso Senhor Jesus Cristo. A retidão de sua consciência e de sua vida está em dependência intrínseca e essencial dessa ordem sobrenatural. O filósofo cristão deve ser dirigido pela luz da fé, da qual ele não pode fazer abstração. Essa fé ilumina a sua filosofia pelo alto, orienta-lhe as investigações, subordina-a a um fim que ela não é capaz de conhecer nem de alcançar.

5. Essa elevação do filósofo a um fim sobrenatural – e, no cristão, ao conhecimento sobrenatural da fé – não muda a natureza da filosofia, mas muda a sua situação:

– a natureza da filosofia não muda, porque sua luz, seus princípios, seus argumentos e sua exata proporção à inteligência humana permanecem idênticos;

– já a sua situação muda radicalmente: a filosofia continua a ser sabedoria, mas não é mais a sabedoria suprema do homem; ela deixou de ser adequada ao fim do homem e ela só pode averiguar o fim natural, que concretamente não existe tal como a razão o percebe – pois foi inteiramente assumido pelo fim sobrenatural.

6. O presente estado decaído da humanidade, consecutivo ao pecado original, só pode ser sanado sobrenaturalmente. Sem embargo, embora afete a natureza humana e enfraqueça a inteligência,[23] ele não as modifica na essência delas. As relações acima expressas não foram, portanto, essencialmente alteradas, se bem que *de facto* e *in pluribus* a necessidade da Revelação divina, para o conhecimento de certas verdades naturais fundamentais, se faz sentir mais vivamente.

[23. Por efeito do pecado original, a inteligência humana não está debilitada em si mesma, mas por distanciamento de seu objeto: a interposição das paixões desregradadas perturba-a em seu exercício.]

d]

Importância

da

questão

Se for esquecida a advertência de Leão XIII: “Ao contrário, sobre os pontos de doutrina que a inteligência humana pode conhecer naturalmente, é evidentemente justo que a filosofia empregue seus próprios método, princípios e argumentos; não, porém, de tal maneira que ela tenha a temeridade de subtrair-se à autoridade de Deus”,[24] as consequências são graves. Aí então, ou se professa um naturalismo corruptor da fé e produtor de heresia, ou se dissolve a filosofia cristã numa espécie de sub-apologética de sabor fideísta ou tradicionalista. Nos dois casos, é a inteligência cristã que fica destruída – ou no mínimo desarmada. Com efeito, para que a filosofia cristã possa exercer o seu papel indispensável e benéfico, *é preciso que ela seja uma genuína filosofia*. Então, e somente então, ela assumirá o seu lugar na ordem real (natural e sobrenatural) estabelecida por Deus:

- levando a inteligência natural à perfeição dela;
- demonstrando solidamente e sem petição de princípio os preâmbulos da fé;
- servindo de instrumento à teologia; mais ainda do que isso, fazendo com que a teologia exista enquanto ciência, segundo a palavra fortíssima de Leão XIII: “É servindo-se dela [da filosofia] que a Teologia sagrada recebe e assume a natureza, a forma, o caráter de uma verdadeira ciência”;
- desempenhando um papel de primeiro plano na luta contra a heresia, e especialmente contra o modernismo. Ao enumerar os remédios que devem ser aplicados ao modernismo, São Pio X fala assim: “Primeiramente, no que se refere aos estudos, Nós queremos e ordenamos que a filosofia escolástica seja colocada na base das ciências sagradas. [...] Sobre esta base filosófica, seja erguido solidamente o edifício teológico”.

Cumpra, pois, tomar o cuidado de não desnaturar a filosofia. Por isso que me espanto fortemente com a sugestão emitida pelo Pe. Aubry e citada pelo Sr. Xisipsilonzê (não a conheço de outro modo): a fusão, em uma única ciência, da filosofia e da teologia.

Fusão? Mas isso transtorna a natureza das coisas: mesmo ao tratarem dos mesmos objetos materiais, a filosofia e a teologia o fazem sob pontos de vista e luzes infinitamente distintas e distantes, inconfundíveis. Fusão? Isso é uma quimera, que não pode valer-se de Santo Tomás de Aquino. Sua *Suma Teológica* é inteiramente teológica, está inteiramente sob a luz da *revelação virtual*. Santo Tomás não faz aí obra filosófica; ele se serve de uma filosofia já constituída, que ele herdou de Aristóteles e que, aliás, ele fixou e retificou, em tantos comentários a Aristóteles, *Questões disputadas* ou opúsculos. É por isso que Santo Tomás, quando tem necessidade, na *Suma*, de uma ferramenta filosófica, invoca tão frequentemente o argumento de autoridade citando “O Filósofo” – coisa não filosófica de se fazer.

Eis o que diz Étienne Gilson de uma filosofia que mudaria de caráter ao abordar o estudo das verdades religiosas: “Quem jamais falou em inventar esse monstro? Muito pelo contrário, aqueles que falam de *filosofia cristã*, e a encíclica *Æterni Patris* primeira que todos, mantêm ao mesmo tempo como princípio inabalável que a filosofia e a teologia são duas ciências *formalmente distintas tanto por seus princípios como por seu objeto*... Formalmente, portanto, uma filosofia só pode ser filosofia e de nenhum modo teologia, mas não se segue daí que ela não possa ser cristã...”[27]

A bem dizer, há todavia, no plano teológico da *Suma*, um pequeno tratado de filosofia: a questão que trata da existência de Deus. Essa questão é verdadeiramente o ápice, o acabamento da filosofia (e é por essa razão que ela figura no início da *Suma Teológica*).

Santo Tomás de Aquino passou a vida toda refletindo na questão que ele não cessava de colocar aos bons monges, percorrendo muito jovem os corredores de Monte Cassino: *Que é Deus?*[28] Ele quis refletir nisto e a isto responder (tanto quanto se o pode fazer aqui na terra) na luz da fé, a única luz que nos conduz (na obscuridade!) ao coração mesmo de Deus. Sua obra foi, portanto, principalmente teológica; é o que mostra bem Étienne Gilson: [29]

“Santo Tomás é essencialmente e antes de tudo um teólogo [...]. Uma *suma* da verdade católica é por definição obra de teologia. Um autor cuja doutrina se exprime em três obras de teologia é essencialmente um teólogo. Mas, se me dirá, que fazeis do restante? Todo o restante, questões disputadas, opúsculos, comentários sobre Dionísio, Boécio,

Proclo e mesmo Aristóteles, representa um esforço que ele precisou impor-se para poder construir suas grandes sínteses doutrinárias. Todo o seu trabalho de filósofo foi encetado, prosseguido e realizado em vista do seu trabalho de teólogo. Logo, se me perguntarem o que é que nomeio 'tomismo', responderei: é uma teologia, pois todo o trabalho do autor foi ou teológico, ou ordenado às finalidades da teologia. E caso se insista, perguntando-me "quem disse?", minha resposta será que o próprio Santo Tomás disse isso, ao adotar uma palavra de Santo Hilário de Poitiers: *Tenho consciência de que o meu principal dever para com Deus nesta vida é que todas as minhas palavras e todos os meus pensamentos sejam sobre Ele*. Não creio exagerar em nada ao dizer que um homem do qual todas as palavras e pensamentos se referiam a Deus, e que quis que assim fosse por toda a sua vida, era essencialmente um teólogo."

Mas ele só pôde edificar uma obra propriamente teológica fazendo uso de uma genuína ciência filosófica, *uma filosofia verdadeira e uma verdadeira filosofia* construída no interior de sua própria luz, em cima de seus próprios princípios, com os seus próprios argumentos. Assim, e uma vez mais, é necessário não diminuir nem desnaturar a filosofia, nem dissolvê-la numa espécie de "teologismo", que é para a teologia aquilo que o fideísmo é para a fé: só se fará semear confusão, nebulosidade, caos em inteligências que morrem por falta de estabilidade e clareza. Cumpre, pelo contrário, restaurar a filosofia natural, dar a ela todo o seu lugar na formação da inteligência católica – lugar indispensável, mais não seja, porque ela conserva a inteligência na humildade. Não é, antes de tudo, de um excesso de razão na filosofia que sofreu e sofre o mundo católico: é de uma deficiência, é de uma falta de metafísica e de rigor lógico. Os autores católicos, mesmo aqueles com melhor espírito, têm vezes demais uma inteligência trapalhona, misturando pontos de vista, contentando-se com o superficial e o aproximativo, ignorando as definições e distinções, não fazendo a menor ideia das exigências da verdade em matéria de disciplina do espírito e trabalho sério. Aí então, quando se abordam graves questões – nas quais o testemunho da fé, a fidelidade à Igreja Católica e a salvação eterna estão envolvidos –, aqueles defeitos tornam-se obstáculos temíveis e poderão mesmo acarretar erros funestos.

Notemos, por fim, que a questão aqui discutida e disputada é de uma importância que ultrapassa em muito o problema da só filosofia, porque, como observa com bastante justeza Étienne Gilson, "pode-se afirmar como lei filosófica historicamente verificável que há correlação necessária entre o modo como se concebe a relação entre Estado e Igreja, o modo como se concebe a relação entre filosofia e teologia e o como se concebe a relação entre natureza e graça" [30].

[24. Leão XIII, *Æterni Patris*, 4 de agosto de 1879, *Actes de Léon XIII*, Paris, *Bonne Presse*, s.d., t. I, p.52. "In iis autem doctrinarum capitibus, quæ percipere humana intelligentia naturaliter potest, æquum plane est, sua methodo, suisque principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen, ut auctoritati divinæ sese audacter subtrahere videatur."]

[25. *Ibid.*, p.50. "Solidissimis ita positis fundamentis, perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiæ usus, ut sacra Theologia naturam, habitum, ingeniumque veræ scientiæ suscipiat atque induat."]

[26. São Pio X, *Pascendi Dominici Gregis*, 8 de setembro 1907. *Actes de Pie X*, *Bonne Presse*, Paris, s.d., tomo iii, p.160. "Primo igitur ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur. [...] Hoc ita posito philosophiæ fundamento, theologicum ædificium extruatur diligentissime". Não se pode, pois, repreender seminário algum por seguir essa distinção e essa ordem no *cursus* dos estudos sacerdotais: é a distinção e ordem de São Pio X no seu combate contra o modernismo.]

[27. *Christianisme et philosophie*, Paris 1936, p. 133. Citado por A. Michel, *Leçons élémentaires de métaphysique chrétienne*, Berche et Pagis, Paris 1938, pp. 10-11. Quem quiser aprofundar alguns particulares da fusão-confusão entre ciência natural e ciência sobrenatural de Deus (aquelas de que Deus é objeto), poderá referir-se ao terceiro capítulo, *Conhecimento dos mistérios* [pp. 194-255] da obra de T. L. Penido *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, Paris, Vrin, 1931 {N. do T. – Na trad. br., autorizada e revista pelo Autor, do Pe. Dinarte Duarte Passos, C. M., *A Função da Analogia em Teologia Dogmática*, Petrópolis: Vozes, 1946, pp. 197-260.}.]

[28. J. Maritain, *Le Docteur Angélique*, ddb, Paris, 1930, p. 3.]

[29. *Les tribulations de Sophie*, Paris, Vrin, 1967, pp. 36-37. Citado em *Itinéraires* n.º 235 p. 95.]

[30. *Dante et la Philosophie*, segunda edição, Paris, Vrin, 1953, p. 200. Citado em *Itinéraires* n.º 42 p. 109 e n.º 235 p. 102.]

[31. Citado em *Permanences* n.º 104 (novembro de 1973).]

Conclusão

A carta magna da filosofia cristã não é este ou aquele autor particular, seja qual for a estima que por ele se tenha: é a encíclica *Æterni Patris* de Leão XIII, assim como o exemplo de Santo Tomás de Aquino. Isso não impede, porém, que deixemos a conclusão ao Cardeal Pie, que diz tudo – e tão bem! – na sua célebre primeira instrução sinodal: [31]

“Não! Mil vezes não! Não ensinareis jamais que as virtudes naturais são falsas virtudes, que a luz natural é uma falsa luz. Não! Não empregareis argumentação rigorosa contra a razão para provar-lhe com razões peremptórias que ela nada pode sem a fé. Se tivéssemos a desventura de ensinar semelhantes proposições, cairíamos sob o golpe das censuras da Igreja, depositária de toda a verdade, e que não é menos atenta em conservar os atributos certos da natureza e da razão que em vindicar os direitos da fé e da graça.

“Argumentação rigorosa contra a razão, para lhe provar peremptoriamente que ela nada pode sem a fé, achou-se, neste século, sob a pluma de um famoso sacerdote e de alguns de seus discípulos. As encíclicas romanas vieram ensinar-lhes que, demolindo a razão, eles destruíam o sujeito ao qual a fé se dirige, e sem cuja livre adesão o ato de fé não existe; e que negando todo princípio humano de certeza, eles suprimiam os motivos de credibilidade que são as preliminares necessárias de toda revelação.

“E, no que se refere às virtudes naturais, tendo Baio ousado sustentar que as virtudes dos filósofos são vícios, e que toda distinção entre a retidão natural de um ato humano e o seu valor sobrenatural e meritório do reino celeste não passa de quimera, esse inovador foi formalmente condenado pelo Papa São Pio V.

“Ensinareis, pois, que a razão humana tem seu poder próprio e suas atribuições essenciais. Ensinareis que a virtude filosófica possui uma bondade moral e intrínseca que Deus não desdenha de remunerar, nos indivíduos e nos povos, com certas recompensas naturais e temporais. Por vezes mesmo com favores mais altos.

“Mas... ensinareis também e provareis, mediante argumentos inseparáveis da essência mesma do cristianismo, que as virtudes naturais, que as luzes naturais, não podem conduzir o homem ao seu fim último que é a glória celeste. Ensinareis que o dogma é indispensável, que a ordem sobrenatural, na qual o autor mesmo de nossa natureza nos constituiu por um ato formal de sua vontade e de seu amor, é obrigatória e inevitável. Ensinareis que Jesus Cristo não é facultativo e que, à margem da Sua lei revelada, não existe nem existirá jamais justo meio filosófico e pacífico onde quem quer que seja, alma de elite ou alma vulgar, possa encontrar o repouso de sua consciência e a regra da sua vida.

“Ensinareis que não importa somente que o homem faça o bem, mas importa que ele o faça em nome da fé, por um movimento sobrenatural. Sem o que, os seus atos não atingirão a meta final que Deus assinalou para ele, ou seja, a felicidade eterna dos céus [...].

“A pretensão que o naturalismo tem de viver da vida da razão sem participar na vida sobrenatural é uma pretensão, na prática, quimérica e impossível. Pois desde o pecado do primeiro pai, o homem foi ferido em sua natureza. Ele está enfermo tanto no seu espírito como na sua vontade.

“Sem dúvida, resta-lhe bastante luz para conhecer diversas verdades naturais, bastante força para praticar várias virtudes morais: o baianismo, o jansenismo, o quesnelismo (e foram essas heresias, diga-se de passagem, que a filosofia contemporânea, para a qual incoerência alguma oferece dificuldade, cobriu de suas mais calorosas simpatias) foram condenados pela Igreja por atribuírem à natureza e ao livre arbítrio do homem caído uma impotência completa.

“Mas é também certeza que, em seu estado atual, o homem não é capaz por si só nem de conhecer toda a verdade, nem de praticar toda a lei moral, mesmo natural; ainda menos de vencer todas as tentações da carne e do demônio sem uma luz e uma graça vindas do alto.

“Eu sei que Deus nem sempre recusa os Seus auxílios àqueles que ainda não estão regenerados em Jesus Cristo. Sei que é uma proposição condenada dizer que não há graça fora da Igreja. Mas sei também que essa graça, Deus Se cansa de a oferecer àqueles que, quer antes ou depois do batismo, persistem em repelir e em desconhecer o princípio mesmo e fonte de toda a graça, que é Nosso Senhor Jesus Cristo...”

Anexo: texto do Sr. Xisipsilonzê

Existe um bom Maritain? ou sobre as relações entre a Filosofia e a Fé

1. Erro sobre a gênese da filosofia.

Podemos ler em *Elementos de Filosofia*[1] por Jacques Maritain, “Agrége de l’Université”:

“Não há Filosofia entre os semitas em geral e os egípcios.”

“Não é de admirar que todos os povos, no período primitivo de sua história, tenham ignorado a especulação filosófica.[...]

“Os judeus estão, sob este ponto de vista, no mesmo caso que os outros povos semitas. Desdenhosos da sabedoria humana e das obras da pura razão, aliás mal dotados para elas, não possuíram filósofos, pelo menos até Filo, que viveu no tempo de Cristo; mas tiveram os profetas e a Lei de Deus.”[1. Jacques Maritain, *Eléments de Philosophie*, Introduction Générale à la Philosophie, Paris, Téqui, 1994, t. I, pp. 9-10 {N. do T. – Na 1ª edição brasileira: *Elementos de Filosofia. I – Introdução Geral à Filosofia* (tradução de Ilza das Neves e Heloísa de Oliveira Penteado, revista por Frei José de Azevedo Mendonça, O.P., Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1948), p. 25.}.]

Ora, nós lemos em *Mélanges de Philosophie Catholique* [Miscelânea de Filosofia Católica], de Jean-Baptiste Aubry, Doutor em Teologia:

“A Escritura falou bastante de filosofia; sobretudo os livros sapienciais contêm todos os elementos da filosofia. [2. Eccli., VII, 30. – Proverb., XXII, 20-21.]

“Seria um grande e bastante útil capítulo da filosofia aquele em que se mostrasse a influência da filosofia dos antigos hebreus sobre a gentildade, e especialmente sobre aquela filosofia grega tão gabada, nem sempre injustamente.

“Haveria que estudar os livros de Moisés e sua influência sobre a sabedoria egípcia; os livros sapienciais, a sabedoria de Salomão e sua influência sobre o mundo antigo; a influência intelectual dos judeus sobre os povos antigos; finalmente, haveria que recordar a admissão de Platão, dizendo que aquilo que ele sabe de melhor, ele o deve a um bárbaro caldeu que, por diversos indícios, reconhecemos ser um judeu.”[3. Pe. Jean-Baptiste Aubry, *Mélanges de Philosophie Catholique*, Œuvres Complètes de Jean-Baptiste Aubry, Victor Retaux, 1895, t. II, p. 144.]

Ou ainda:

“Quanto aos judeus, além de suas tradições, provenientes da revelação primitiva e conservadas intactas, é uma certeza que seus patriarcas e seus filósofos vieram a somar a elas bastantes conhecimentos, adquiridos por meio de suas próprias meditações e de suas observações.”[4. *Ibid.*, p. 4.]

Aí está uma belíssima contradição entre esses dois autores. Um morreu santamente, o Pe. Aubry, missionário na Ásia; o outro como herege, Maritain. Para Maritain, a construção das verdades filosóficas em sistema, ao longo das gerações, só pôde ser feita sem a

Revelação, que seria como que um elemento perturbador dessa construção, que ele queria puramente racional no tempo:

“Somente na Grécia a Filosofia adquire existência autônoma, distinguindo-se explicitamente da religião.”[5. *Op. cit.*, p. 21 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 34.}.]

Como se o fato de adquirir uma existência autônoma em face da religião fosse um bem para a filosofia; como se a verdadeira religião tivesse impedido o desenvolvimento da filosofia! Não é o que pensa o Doutor em Teologia Sr. Pe. Aubry, nem o Cardeal Pie, nem Mons. Gaume, como veremos mais adiante. É por isso que Maritain não poupa elogios a todos aqueles filósofos antigos gregos que tentaram construir cada qual o seu sistema, fazendo abstração de todo dado revelado (segundo ele):

“A Grécia é a única parte do mundo antigo onde a sabedoria do homem encontrou seu caminho, e onde por efeito de um feliz equilíbrio das forças da alma e de um longo trabalho para adquirir a medida e a disciplina do espírito, a razão humana atingiu a idade de sua força e maturidade.

“Os gregos, povo escolhido da razão.”[6. *Ibid.*, p. 21 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 34.}. Nós pensamos, ao contrário, que o povo escolhido pela razão foi o povo hebreu, porque povo escolhido pela Revelação. Pela Revelação, eles possuíam sem mescla de erros as verdades mais altas da metafísica: “Eu sou Aquele que sou”.]

É por essa razão, também, que Maritain recusa o título de filósofo aos grandes santos do Antigo Testamento, tais como Moisés, [7. Bossuet afirma que o maior dos filósofos foi Moisés (cf. o início do *Discurso sobre a História Universal*).] tais como Salomão, o Rei da Sabedoria por excelência, e todos os outros grandes profetas. Não, para ele esses personagens eram “desdenhosos da sabedoria humana e das obras da pura razão, aliás mal dotados para elas...”. Eles não podiam fazer filosofia, porque tinham a Revelação. Que juízo inacreditável da parte de alguém que se diz católico; isso parece-nos no limite da blasfêmia, desdenhar assim de tais sábios abençoados por Deus, Sabedoria Incrída.

Em consequência, para Maritain, felizmente que houve os filósofos pagãos gregos, sem os quais os homens, e principalmente o povo hebreu, nunca poderiam ter alcançado as especulações filosóficas acessíveis às luzes da razão natural.

Além disso, ele afirma que foi sem a Revelação que os gregos teriam chegado ao conhecimento da verdade de ordem natural e a constituir uma sabedoria do homem verdadeiro:

“Como também nos deve ser caro o labor dos homens que, nesta terra, pelo esforço da razão e sem auxílio da Revelação, chegaram a desvendar os princípios, a assentar os fundamentos imutáveis desta mesma verdade de ordem natural, constituindo uma sabedoria do homem verdadeira e progressiva...”[8. *Op. cit.*, pp. 20-21 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 34.}.]

Vejamos mais de perto, porém, se as afirmações de Maritain são mesmo verdadeiras; as verdades que os gregos desenvolveram em sistema, acaso são fruto da só razão deles? Deixaremos que fale o sapientíssimo Pe. Aubry:

“Assim, é uma certeza que, desde antes de a filosofia ter-se constituído em ciência com os gregos, já havia nos outros povos, e na própria Grécia, uma suma notabilíssima de conhecimentos tirados das duas fontes que nós dissemos; é a esta suma de conhecimentos que os antigos deram o nome de *bárbaro*, conforme o hábito que tinham os gregos, e depois deles os romanos, de chamar bárbaros a todos os povos estrangeiros que falassem outra língua que não a deles.

“Mas esses conhecimentos que a Grécia recebeu do Oriente não tinham sido ordenados e religados entre si de maneira a formar um corpo de ciências harmonioso e sistemático. É a glória dos gregos ter sabido fazer esse trabalho, ter sujeitado esses conhecimentos a um exame mais profundo, tê-los colocado em ordem, deles aproximando ou com eles fundindo, em um só corpo de doutrina, um monte de verdades que eles mesmos tinham descoberto com as luzes de sua razão natural. Assim, o povo grego é o primeiro, falando propriamente, a ter constituído a ciência filosófica.

“Não subscrevemos, pois, nem à opinião dos judeus quando, com Aristóbulo, dizem que os gregos tiraram toda a sua filosofia das Santas Escrituras, nem à dos escritores gregos quando pretendem, como se vê por suas discussões com os nossos antigos apologistas e pelas respostas destes últimos, que a filosofia deles seja *autóctone*, isto é, que ela nasceu na Grécia e com a nação grega, e que nem Pitágoras, nem Platão, nem nenhum outro dos filósofos deles aprendeu o que quer que seja na escola dos judeus ou de quaisquer outros bárbaros.

“Dessas duas opiniões, a primeira foi defendida em nossos dias pelos tradicionalistas, a segunda pelos racionalistas, de acordo com as ideias e em virtude das exigências de seus respectivos sistemas. Os tradicionalistas, especialmente – para citar apenas os dois mais recentes – o Pe. Joaquim Ventura e Bonnetty, sustentam que a razão humana não pode, com suas próprias forças, descobrir verdade alguma, ao menos não verdade alguma que se refira à religião ou à moral; e eles se esforçam em provar que tudo o que os filósofos gregos encontraram de bom e verdadeiro sobre esses pontos, eles sorveram nas fontes das tradições orientais ou nos livros mosaicos. Os racionalistas, e entre eles Hegel, Cousin e Franck, rejeitam toda revelação sobrenatural e exterior, sustentam que a razão humana se basta a si mesma para adquirir o conhecimento de toda verdade, e se apoiam principalmente no fato de os gregos, segundo eles, não terem feito uso das antigas tradições, e nem por isso deixarem de ter, só com os recursos de seu gênio, inventado a ciência filosófica.

“A verdadeira doutrina, aquela que admitiram os Padres, como mostra muito bem o Pe. François Baltus s.j., está entre esses dois extremos; ela mantém que primeiramente os filósofos gregos tomaram de empréstimo aos do Oriente, especialmente judeus, os principais dogmas de que se compõem os sistemas deles; em segundo lugar, de resto pelas próprias forças da razão humana, descobriram eles mesmos um grande número de verdades e, harmonizando-as e escorando-as com a doutrina da tradição, fizeram disso um sistema científico completo e ordenado.

“Efetivamente, quanto à primeira dessas duas proposições, é uma certeza que os gregos aprenderam um bocado com os estrangeiros. Para prová-lo, temos, para começar, o testemunho dos próprios escritores deles. Platão fala de um ensinamento que ele recebeu e que ele ora chama de *quidam divinus sermo*, ora de *sermo antiquus, superaddita opinio*. Diz ele que os gregos receberam dos bárbaros suas palavras e suas letras, e que os antigos, *melhores e mais próximos dos deuses*, ensinaram-lhes muitas outras coisas.

“Tampouco Aristóteles preteriu, como muitas vezes se diz, as tradições antigas; ele próprio diz, na sua *Metafísica*: *Tradita sunt quaedam a majoribus nostris et admodum antiquis, ac in fabulae figura posterioribus relictas... Et (ut verisimile est), saepius quaque arte et philosophia, quod possibile fuit, inventa, corruptaque rursus, has illorum opiniones, quasi quasdam reliquias, nunc salvatas esse.* {N. do T. – *Metafísica*, livro 12º [livro Λ (lambda)] 8/9, 1074b; a comparar com a tradução do grego por Giovanni Reale, vertida em português por Marcelo Perine, Loyola 2002, vol.

II

p.

575:

“Uma tradição, em forma de mito, foi transmitida aos pósteros a partir dos antigos e antiquíssimos... E dado que, como é verossímil, toda ciência e arte foi encontrada e depois novamente perdida, é preciso considerar que estas opiniões dos antigos foram conservadas até agora como relíquias.”}

“Nós temos, do mesmo fato, uma multidão de outros testemunhos de autores antigos profanos e eclesiásticos; e as investigações da erudição moderna provaram que os gregos, depois de terem saído uma primeira vez da barbárie, e recaído nela uma segunda vez, dela foram tirados por sábios estrangeiros, dos quais os mais célebres são os egípcios Cécrope e Dânao, o fenício Cadmo e o frígio Pélope, que vieram à Grécia com colônias e ali ergueram aquelas cidades que, mais tarde, se tornaram tão prósperas. E está provado que esses bárbaros, fundadores das cidades da Grécia, trazendo consigo as doutrinas que tinham aprendido em sua pátria, transmitiram-nas aos gregos como primeira base da civilização que viriam a inaugurar, e que a maior parte dessas doutrinas foi conservada, ao menos pela ordem sacerdotal, até o tempo em que os gregos começaram a filosofar. E isso tanto é verdade que o próprio V. Cousin, embora sustente, como acabamos de dizer, que a filosofia grega seja *autóctone*, não pode impedir-se, contradizendo a si mesmo, de admitir que as antigas tradições do Oriente são o estofo da filosofia grega.

“Consideramos também como objeto de certeza que os gregos aprenderam bastante dos judeus, não, talvez, lendo os livros destes – pois parece-nos, como a Santo Agostinho, pouco provável que Platão ou algum outro filósofo grego tenham lido os livros dos hebreus –, mas através de conversas, como estima Santo Agostinho, se bem que não todavia no sentido e da maneira como pretendem certos autores protestantes. Com efeito, além das viagens dos gregos por países habitados pelos judeus e das emigrações de judeus por toda a Ásia e a Grécia, a impressionante harmonia dos principais dogmas da filosofia grega com as doutrinas dos judeus não deixa margem a dúvida sobre esse ponto.

“Quanto à segunda proposição, é inverossímil que os gregos tenham trazido do Oriente todos os sistemas filosóficos deles já prontos e acabados. Quem pode crer que Pitágoras tenha aprendido de sábios orientais tudo aquilo que ele ensinou sobre os números e a maneira como entram na construção das coisas? Ou que Platão tenha tirado deles tantos belos pensamentos que ele tão bem expôs sobre a verdade, o bem, o belo – ainda que J. de Maistre diga, a seu respeito, que ele só é sublime quando oriental, e que se torna sofista e aborrecido quando grego? Ou que Aristóteles tenha tirados deles suas categorias, e aquelas leis tão sutis e tão sólidas que devem presidir à investigação, ao desenvolvimento e ao ensinamento da verdade?

“Adicione-se que os filósofos gregos, e vemos isto nas obras deles, não adotaram as tradições orientais cegamente e sem exame nem discussão; mas as discutiram, interpretaram e explicaram de acordo com as ideias deles e o entendimento deles; e foi isso que fez com que eles alterassem, ao submetê-las às orgulhosas teorias deles, as belas e puras doutrinas que eles tinham aprendido dos hebreus.”[9. *Op. cit.*, pp. 4 a 9.]

Está claro, pois, que Maritain idealiza os filósofos gregos porque, supostamente, filósofos com as só luzes da razão. “Platão diz que o que há de melhor em seus escritos, ele o deve a um *bárbaro* com o qual conviveu e longamente conversou no Oriente, e que o instruiu a respeito. Por diversos indícios, vê-se que esse *bárbaro* é muito simplesmente um judeu que, munido de seus Livros sagrados, realmente tinha a faca e o queijo na mão para ensinar a Platão e apresentar a este, para as maiores questões de filosofia, aquelas respostas sublimes que hoje tanto se esquece de admirar na Escritura, mas que se admira em Platão, no qual estão diminuídas, extasiando-se com que um pagão, armado *somente de sua razão*, tenha conseguido descobrir aquilo.

“*Quo posito, Sic arguo*: Pobre razão, à qual se creditava o que de mais sublime há em Platão, como se, sozinha, a filosofia tivesse podido descobrir aquilo; de sorte que, a partir do fato de Platão ter enunciado essas verdades, se concluísse que não ultrapassam o alcance da razão! E eis que o próprio Platão confessa que aquelas belas coisas, não foi de modo algum a filosofia que as descobriu, mas foi a revelação que lhas deu a conhecer; a filosofia não fez senão mutilá-las e obscurecê-las.

“Essa observação sobre Platão acaso não deveria ter um certo lugar, numa história da filosofia que pretendesse ser imparcial, e principalmente ser cristã?”[10. Abbé Aubry, *op. cit.*, p. 51.]

Não é o caso da história da filosofia descrita por Maritain. Finalmente, para encerrar este capítulo histórico, escutemos uma última vez o Pe. Aubry, nas seguintes palavras cheias de sabedoria, e vejamos se, como diz Maritain, *quão preciosa nos deve ser a herança sagrada do pensamento helênico* [11. *Op. cit.*, p. 21 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 34.}.]:

“Cícero, tão bem chamado de *o relator da filosofia antiga*, não chega, sobre essas grandes verdades fundamentais da ordem natural, senão a conjecturas e verossimilhanças. Ora!, que após tantos séculos de trabalho e de disputa, a vaidosa sabedoria humana ainda estivesse nesse ponto, e viesse a alcançar um minguido resultado, enquanto que o simples crente judeu encontrava nas Escrituras exposição tão ampla, tão abundante e tão luminosa da verdade!

“Platão e Sêneca receberam, também eles, influência da Revelação. Ah, pobre filosofia antiga! Isso diminui mais ainda, tanto a tua glória, como o direito que terias de te gabar de ter conhecido, por meios racionais, algumas de nossas grandes verdades!”[12. *Op. cit.*, pp. 55-56.]

2. Erro sobre o que a filosofia deve ser na ordem atual das coisas.

Como consequência, com base nessa falsa história da filosofia, Maritain afirma que a teologia, ou seja a revelação, nada mais tem que um papel negativo externo de controle sobre a filosofia[13].

[13. *Op. cit.*, p. 83 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 85.}. “Eis por que a Filosofia não é dirigida positivamente pela Teologia, e não necessita da Teologia para a defesa de seus princípios. Embora seja submetida ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia, desenvolve-se de maneira autônoma no seu domínio.”]

A revelação não intervém a não ser para julgar acerca da veracidade das conclusões filosóficas elaboradas unicamente pelas luzes da razão, e até mesmo “seria ridículo ao filósofo invocar a autoridade da revelação para provar uma tese de filosofia” [14. *Ibid.*, p. 83 {N. do T. – *Trad. cit.*, p. 85.}.]. A filosofia, em seus princípios, é autônoma e nada tem a receber da revelação para o desenvolvimento dela. Por conseguinte, para Maritain, a fim de erigir um tratado de filosofia, não se deve tomar da revelação nem de qualquer outra ciência dado algum, mas servir-se das luzes da razão sozinha face à realidade do mundo presente. Como se a revelação, a história, não pudessem trazer verdades, mesmo de ordem natural, que sejam essenciais para a construção de um tratado de filosofia capaz de explicar a realidade do mundo presente. Também aí, veremos que o ensinamento de Maritain se afasta do do Pe. Aubry, do Cardeal Pie ou de Mons. Gaume. “É preciso não se dissimular isto: salvo uma reforma expedita e fundamental no ensino da filosofia, por muito tempo ainda a luta será incerta, quiçá mesmo a balança acabe pendendo para o lado do racionalismo. Ora, desde o século dezesseis, existem grandes erros tanto sobre a noção mesma como sobre a natureza dessa importante ciência. E para começar, em certas escolas, apresenta-se a filosofia não como meio de desenvolver a verdade já conhecida, mas como meio de descobri-la; ela é apresentada como criadora da inteligência; dela se faz uma espécie de máquina de inventar a verdade. O que isso quer dizer, senão que todos os ensinamentos da autoridade social ou religiosa não passam de preconceitos; que se deve rejeitá-los com grande zelo, criar assim o vácuo na própria alma e não deixar que reentre nela senão aquilo que for claramente demonstrado: definição falsa, contraditória em seus próprios termos.

“Falsa: porque, como já dissemos noutra parte, o homem, ser contingente, não tem em si mesmo a verdade, é preciso que ele a receba; é tão-somente depois de a ter recebido, que lhe é dado desenvolvê-la e nutrir-se dela. Crer é a primeira lei de seu ser: conhecer é a segunda.

“Pois bem! O esforço da razão em passar da fé ao entendimento da verdade, eis o que constitui a filosofia: ela não inventa nada, ela desenvolve...

“Proscrevendo toda espécie de fé como um indigno entrave, aquela filosofia é essencialmente hostil ao Catolicismo, do qual a primeira palavra é: *eu creio*. Mas há outra maneira de considerar e de ensinar a filosofia que, menos anticristã em aparência, não é talvez, na realidade, nem menos errônea nem menos funesta[15. É a filosofia apresentada por Maritain.]. Queremos nos referir àquela filosofia que, sem rejeitar a revelação, declara-se alheia a esta. A razão, nada além da razão, tal é o único oráculo que ela interroga, a única autoridade que ela reconhece: com a sua ajuda, ela pretende provar tudo; sobre esta base única, ela pretende tudo determinar: ontologia, moral, física; a seus olhos, uma prova não é admissível, não tem valor algum, se, de perto ou de longe, ela deriva sua força da Revelação.

“Ora, como é que não se vê que apresentar assim a filosofia é confirmar, é perpetuar o falso divórcio entre a razão e a fé? Pois acaso não é dizer implicitamente, à juventude, que existe fora da religião uma verdadeira filosofia, um meio seguro de conhecer toda a verdade? E, a partir daí, que a religião é inútil, já que a razão basta? É verdadeiríssimo que, seguindo o Concílio de Trento, pela queda original a vontade não foi aniquilada, mas somente ferida e enfraquecida, *fracta et debilitata*; que, assim, o homem pode, sem o socorro da revelação evangélica, conhecer algumas verdades, assim como pode, sem a graça, praticar algum bem na ordem natural. Mas não é anacronismo tomar como base de uma filosofia verdadeira, – ou seja, de uma explicação geral e satisfatória de Deus, do homem e do mundo, – esses rudimentos imperfeitos, esses míseros dados de uma razão tão empobrecida

pelo dualismo original, em vez dos ensinamentos da razão aclarada, divinizada pelo Cristianismo? Não é abandonar as vivas claridades do sol, pelos lampejos incertos de uma lâmpada sepulcral? Não é fazer retroceder o espírito humano?”[16. Mons. Jean-Joseph Gaume, *Du Catholicisme dans l'Éducation*, pp. 241-243.]

“Define-se comumente a filosofia: a ciência dos primeiros princípios, ou a ciência das causas primeiras e dos fins últimos em geral e, em particular, a ciência de Deus, do homem e de suas relações necessárias, de acordo com os ensinamentos da fé e as luzes da razão.”[17. Pe. Augustin Aubry, *Le P. Aubry et la réforme des études ecclésiastiques*.]

O eminente Cardeal Pie estudou também, admiravelmente, essa questão:

“Até mesmo o seu próprio nome obriga o filósofo a aceitar as luzes da Revelação, a partir do momento em que Deus Se digne reparti-las com ele. Filosofia é amor à sabedoria, é investigação da verdade. De qualquer lado, pois, que a sabedoria e a verdade cheguem até o homem, o homem não pode rejeitá-las sem rejeitar o próprio título de filósofo.”[18. *Œuvres Complètes du Cardinal Pie*, t. III, pp. 155-156.]

“A fé, longe de restringir o território e estreitar os limites da ordem racional, alarga as fronteiras dessa ordem; ou melhor, conservando os limites e fronteiras naturais da razão, confere à razão o privilégio de transpô-las e de exercer-se na segunda esfera em que a introduz. E a filosofia está tanto menos autorizada a considerar essa extensão maravilhosa do domínio da razão como uma derrogação à sua dignidade, quanto é bem forçada a reconhecer que a razão individual do homem não é a fonte primeira e o instrumento único de todos os seus conhecimentos, mesmo puramente naturais.”[19. *Ibid.*, pp. 156-157.]

Para o Cardeal Pie, a revelação tem, portanto, não somente um papel negativo sobre a filosofia, mas também um papel positivo, fornecendo a base de toda reflexão, certo número de verdades de ordem natural, mas reveladas, e que o homem nunca teria conhecido só com a sua razão. Para os que ainda duvidassem disso, ouçamos novamente o grande Cardeal:

“A história é a tocha da filosofia. Com efeito, se a filosofia se separar dos fatos, se ela puser de lado a história real da humanidade, ela arrisca nada ter de positivo e estagnar eternamente na região nebulosa das hipóteses, muito próxima das quimeras. Ora, assim sendo, como pode ser filosófico proibir a razão do filósofo de abordar aquelas grandes questões históricas referentes a todos os pontos culminantes dos negócios humanos: o homem porventura foi abandonado, foi sequer criado, em estado de natureza pura? Deus falou aos homens? Deus veio à terra?... Compreende-se a importância imensa dessas questões históricas para o filósofo.

“Ora, que há de mais íntimo e de mais pessoal, para a humanidade, que saber se o seu estado atual e real é ou não é o estado de pura razão e pura natureza?

“E essa mesma filosofia se refugiará, eternamente, naquilo que não é, naquilo que historicamente nunca foi um fato real, mas que é simplesmente uma hipótese e uma possibilidade, a saber: o estado de razão pura ou natureza pura. Em verdade, haverá como a filosofia se aniquilar e se exterminar a si própria de maneira mais radical, caso ela não pretenda que é de sua essência permanecer nas hipóteses e nada ter em comum com as coisas positivas?”[20. *Ibid.*, p. 158.]

“Sem dúvida a filosofia e a teologia são ciências distintas; mas uma coisa é a distinção, outra coisa é separação[21], oposição, incompatibilidade. [21. Se bem que Maritain pretenda não separar a filosofia da teologia, na prática ele o faz, pois nega que a fé tenha influência positiva sobre a filosofia, e afirma que ela nada mais tem que um papel negativo de controle das conclusões.] A filosofia difere da teologia, como a razão difere da fé, como a natureza difere da graça. Assim como a fé não se impõe em todos os âmbitos à razão e há um certo exercício possível e real das faculdades naturais sem intervenção da graça, assim também há uma certa ordem de ciências humanas que podem existir e se desenvolver sem auxílio direto da doutrina revelada. Esse princípio nada tem de espantoso e deve ser aceito por todo mundo. Mas imaginar e construir um sistema geral, um curso completo de filosofia que se remate tão exclusivamente na esfera da natureza e tão rigorosamente fora de toda relação com a ordem sobrenatural...: esse proceder, independentemente de qual seja, e quaisquer outras qualificações que se lhe devam atribuir, não apenas não é cristão... mas nem sequer filosófico é, pois não é conforme à razão, mesmo natural, do homem. Santo Tomás de

Aquino disse-o com maravilhosa pertinência: *A fé, é verdade, não é apanágio da natureza humana; todavia, na natureza humana está que a alma do homem não repugne à ação interior da graça, nem à pregação exterior da verdade; por isso, sob esse aspecto, a infidelidade vai contra a natureza* [22. *Suma Teológica*, II, IIae, q. 10, art. 1, ad 1.].

“Toda vez que vos apresentarem, Senhores, um livro qualquer de filosofia que se anuncie como um curso completo de filosofia somente segundo as luzes naturais, estai seguros de logo constatar duas coisas: primeiramente, imensas lacunas nesse curso completo, e em segundo lugar, vestígios manifestos de religião revelada nesse livro de pura razão.”[23. *Ibid.*, pp. 162-163.]

Conclusão

“Uma multidão de objetos que a filosofia estuda: Deus, a alma e quase toda a metafísica, lhe são comuns com a teologia. Eu sei que elas tratam deles cada uma de seu ponto de vista, e com uma luz diversa. Mas podemos duvidar de que seja o método mais perfeito o de seccionar assim esses objetos em duas partes, em dois pontos de vista. Acaso o melhor não é reunir em um só estudo os dois pontos de vista, fazer dessas duas ciências uma só vasta ciência de princípios, tratando todos os objetos da filosofia e da teologia na sua ordem, ao mesmo tempo que cuidando de distinguir bem, em cada objeto, o que a razão diz e o que diz a fé?

“O método seguido hoje [24. Ora, é esse método que é utilizado hoje nos seminários da Tradição.] tem o inconveniente de dar azo ao racionalismo no ensino filosófico, de expor os teólogos a privar-se da filosofia, de separar duas ciências que Deus uniu e que devem unir-se em nosso espírito, de fazer perder tempo, repetindo em teologia muitas coisas que a filosofia já expôs.

“Fundir-las, dir-me-eis, tem um inconveniente, o de se expor a confundi-las. Separá-las tem um mais grave, o de fazer esquecer que a fé veio acrescentar-se à razão, fundir-se com ela, completá-la e formar com ela uma só filosofia cristã.

“Trata-se aqui apenas de conjectura. Mas porventura não encontra respaldo na experiência dos escolásticos? Eles distinguiram, mas não separaram, a filosofia e a teologia; fundiram-nas em uma única ciência. A *Suma* de Santo Tomás não é outra coisa. Dir-me-eis que sua *Suma contra os Gentios* é uma filosofia destacada da teologia. Sim; mas é feita *contra os gentios*; e, no tocante a um programa de estudos para a juventude cristã, Santo Tomás só fez uma *Suma*, a *Suma Teológica*.”[25. Pe. Aubry, *op. cit.*, p. 140.]

Pasmamos, pois, vivamente com o fato de essa obra de Maritain ser utilizada como livro de base para todos os estudos de filosofia nos seminários da Tradição, e nas escolas. Toda a elite intelectual é como que passada pelo molde da concepção de Maritain[26]. Que pena que não se dê prioridade aos Cardeal Pie, Mons. Gaume e Abbé Aubry, que são mestres de longe mais ortodoxos!

[26. Assim, ouvimos como resposta de um professor de seminário da Fraternidade São Pio X, à questão seguinte: “Um arqueólogo tem o direito de utilizar a revelação do Dilúvio para orientar suas investigações?”, a resposta: “Não, pois cada qual deve permanecer em sua esfera, cada qual deve utilizar as luzes próprias de sua ciência: a razão, no caso, para a arqueologia, e não a revelação”.] São numerosos os que afirmam que há um bom Maritain (no início da vida dele) e um mau Maritain (fim da vida), já que morto como herege. Nós pensamos, como demonstramos por meio da obra dele *Introdução à Filosofia*, que Maritain é mau desde o início, que o pensamento dele está impregnado de um racionalismo disfarçado. E, se Maritain acabou tão mal, de um jeito que para muitos não tem explicação, isso acaso não se deve a ter havido no pensamento dele esse pequeno erro quanto aos princípios das relações entre a filosofia e a fé? Pois efetivamente, para retomar a palavra de Santo Tomás, um pequeno erro nos princípios conduz a catástrofes nas conclusões.

MARITAIN E A FILOSOFIA

[Introdução]

Resposta amigável a monsieur Xisipsilonzê

1. O caso Jacques Maritain

2. A Filosofia

a] A história da filosofia

b] As relações entre a filosofia e a fé

c] Recapitulação

d] Importância da questão

Conclusão

Anexo: texto do Sr. Xisipsilonzê, "Existe um bom Maritain?"

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Maritain e a Filosofia**, 2006; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2mE>

de: "*Maritain et la philosophie*"; apresentação e ligação em: "*À propos de la philosophie chrétienne*", blogue *Quicumque*, 21 jan. 2006, <http://www.quicumque.com/article-1657940.html>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLIX

16 de setembro de 2014

[N. do T. – Diferentemente de tantas críticas que, em todo o orbe católico tradicionalista, têm sido feitas ao eminente Prof. Roberto de Mattei por pessoas e grupos que dele discordam, não quanto ao principal problema de *doutrinas* subjacente à sua *Apologia à Tradição*, mas em meras questões de *fato*, políticas ou históricas, livremente debatidas entre católicos na pendência do juízo da Igreja (por exemplo, quanto ao parecer do historiador italiano – de que aliás compartilho – sobre Joseph de Maistre, ao apodar corajosamente de *arbitrária e mais do que discutível* a leitura de inspiração martinista que heterodoxos como Dermenghem, Viatte e Triomphe fazem da obra do benemérito autor de *Du Pape*: cf. R. DE MATTEI, *Introduzione* a: J. DE MAISTRE, *Saggio sul principio generatore delle costituzioni politiche e delle altre istituzioni umane*, Milão, 1975, p. 13-14.); a ponderada e certa crítica a seguir, em contrapartida, da pena de um amigo do Prof. de Mattei e frade dominicano de longa data (que acaba de ser louvado, a propósito, como "*destacado filósofo e teólogo*", entre outros elogios, pelo autor do mais recente [artigo publicado no blogue *Fratres in Unum*](#), com cujo conteúdo, de resto, é de supor que o teólogo dominicano dificilmente concordaria, em mais de um ponto), o Rev. Pe. João CAVALCOLI, O.P., vai direto ao cerne do problema e resolve-o com maestria: de fato, a única ressalva que me parece necessária é que a *aplicação* ao Concílio Vaticano II, que ele faz, dos *princípios* católicos basilares por ele otimamente recordados a seguir, vale somente, é claro, se Paulo VI efetivamente era Papa verdadeiro e legítimo, no livre exercício de sua autoridade, ao promulgar um Vaticano II, portanto, não-contraditório com a doutrina infalivelmente atestada precedentemente pela Igreja, coisa que os sedevacantistas estamos longe de conseguir lhe conceder! (F. Coelho).]

Carta ao Prof. Roberto de Mattei sobre o livro "Apologia da Tradição"

(Bolonha, 7 dez. 2011)

Rev. Giovanni CAVALCOLI, O.P.

Caro Prof. De Mattei,

li o seu livro *Apologia da Tradição* (Lindau, Torino 2011). Nele notei uma justa consideração da Sagrada Tradição Apostólica como *compêndio(traditum)* da doutrina de Cristo confiada aos Apóstolos e aos Sucessores destes, os Bispos sob a direção do Sucessor de Pedro, e como *transmissão(traditio)* fiel e infalível dessa doutrina, sob a assistência do Espírito Santo, às sucessivas gerações até o fim do mundo. De fato, como V. sabe, Cristo mandou os apóstolos ensinarem a todo o mundo a doutrina do Evangelho, esta “Palavra que não passa”, assegurando-lhes que quem ouvisse a eles ouviria a Ele, prometendo estar com eles até o fim do mundo e que o Espírito Santo ao longo da história os guiaria ao pleno conhecimento da verdade divina e imutável contida no dado revelado por Ele, dado este que os evangelistas depois puseram por escrito (Escritura), ao mesmo tempo que a pregação oral (Tradição) da doutrina evangélica continuou. Esse ofício de ensinar a verdade revelada ou verdade de fé constitui o Magistério da Igreja, (a “Igreja docente”), encargo precípua do colégio apostólico e episcopal em união com Pedro e sob Pedro. Além disso, esse colégio recebeu de Cristo o mandato de governar o redil de Cristo a exemplo do bom Pastor e como guia prático rumo à salvação (poder pastoral ou jurisdicional). O Concílio [Vaticano II] distinguiu oportunamente a função *jurisdicional*(pastoral) da função *doutrinal*, corrigindo uma precedente opinião difundida entre teólogos que reconduzia a segunda à primeira, com o risco de depreciar a função magisterial, pois se o magistério pastoral pode enganar-se, a função magisterial, enquanto atinente de vários modos e graus à doutrina da fé, é infalível. Por isso, V. deveria ter julgado essa opinião teológica à luz do Concílio, e não o contrário.

[N. do T. – Sobre o estado da questão pré-conciliar (e, para os sedevacantistas, também atual), cf. Mons. FENTON, [*Magisterium and Jurisdiction in the Catholic Church*](#) [Magistério e Jurisdição na Igreja Católica] AER 130 (mar. 1954) 194-201.]

Ademais, para um ensinamento doutrinal conciliar ser infalível, como resulta da *Ad Tuendam Fidem*, não é necessário que ele seja declarado tal, mas é suficiente que se trate, de fato, de matéria de fé, *quer* como desenvolvimento da Tradição *ou* como explicitação de um dogma já definido *ou* como doutrina conexa com o dado de fé *ou* deduzida de um dado de fé. O que é, precisamente, o caso das doutrinas do Concílio. Por isso, não é justo dizer que estas não são “infalíveis”. Se por infalíveis se entende, como se deve entender, “verdadeiras”, estas são absolutamente infalíveis.

Certamente o *traditum*, aquilo que é transmitido e ensinado pelo colégio episcopal ao longo da história, nesse sentido a “Tradição”: *é o conjunto das verdades de fé*, sintetizado no Símbolo da Fé e oralmente ensinado pelo mesmo colégio episcopal *cum Petro e sub Petro*.

No seu livro há uma pergunta central de extrema importância: como fazemos para saber quais são as verdades de fé, ou, como V. se exprime: “qual é a regra da fé”? Quem é que a diz? De onde a extraímos? Como podemos estar seguros a seu respeito? E V. responde justamente: a Tradição. Mas aí, estranhamente, V. faz uma distinção entre Tradição e Magistério que, sem dúvida, tem uma parte de verdade, quando afirma com clareza que a Tradição contém a Verdade revelada e constitui regra da fé, mas uma distinção que acaba separando essas duas coisas, apresentando a “Tradição” como uma espécie de abstrato e transcendente ideal platônico, por um lado, isolado do Magistério vivo, e, por outro lado, um “Magistério” relativizado, confinado aos limites da história, falível, descontínuo e incoerente, a ponto de ser por vezes infiel à Tradição, e que, portanto, pode ser corrigido e “colocado na linha” pela “Tradição”. Mas quem então, com base na “Tradição”, teria autoridade ou faculdade de corrigir o Magistério? Aqui V. penetra uma vereda muito perigosa, decerto contra a sua intenção, uma vereda que acaba parecendo muito com a embocadura adentrada pelos tradicionalistas do séc. XIX condenados pela Igreja (De Maistre e Lamennais), por Lutero e pelos modernistas, com a diferença de que enquanto V. faz apelo à “Tradição” isolando-a do Magistério, estes últimos apelavam similarmente à “Escritura”, isolando-a do mesmo Magistério.

Quem resta, para corrigir os Bispos que se desviam da Tradição? O Povo de Deus, supremo custódio da “Tradição” e, de modo especial, aqueles corajosos historiadores e teólogos (vide os lefebvrianos) que, com base na “Tradição”, individualizam os erros dos Bispos, quiçá mesmo de um Concílio ecumênico, para o que, fazendo-se guardiães e vingadores da “Tradição”, estão em posição [*in grado*] de fazer regressar a ela inclusive um Concílio, trazendo a Igreja de volta para o caminho da verdade. Mas lhe parece coerente, tudo isso, com o que foi dito no início, sobre a Tradição e o ofício do Colégio Apostólico? Esse seu discurso parece-lhe verdadeiramente católico? Certamente, o Magistério é distinto da Tradição relativamente ao fato de que, enquanto o Magistério é o ofício doutrinal próprio do Colégio dos Bispos com o Papa e sob o Papa, a Tradição é o conjunto das verdades reveladas (*traditum*) confiadas por Cristo aos Apóstolos. Mas, quando consideramos a Tradição como *tradere*, transmitir, ensinar oralmente (pregação) ou por escrito (Escritura, Novo Testamento, Concílios, Pontífices até ao Concílio Vaticano II e aos documentos do pós-concílio), onde está a diferença? *O tradere não é, porventura, um ensinar e um*

Nesse sentido tem razão o Concílio [Vaticano II] em afirmar que, substancialmente, Magistério e Tradição são a mesma coisa, sem dúvida alguma relativamente à função do *tradere-docere-praedicare* [transmitir-ensinar-pregar], ao mesmo tempo que, como repito, do ponto de vista dos conteúdos de fé, indubitavelmente a Tradição Apostólica é regra da Tradição Eclesial, constituída pelo Magistério. Nós, dominicanos, temos como lema *contemplata aliis tradere* [transmitir aos outros o fruto de nossa contemplação]. Por isso, também nós, no momento em que pregamos o Evangelho, somos testemunhas da Tradição, se bem que obviamente devemos fazê-lo em comunhão com o Magistério vivo, ou seja, com o Magistério de hoje. De fato, o Espírito Santo assiste também esse Magistério? E esse Magistério poderá achar-se em contradição com o de ontem? Mas, nesse caso, onde vai parar a promessa de Cristo? E por que o Papa [Bento XVI] falou de “continuidade”, ao mesmo tempo que no progresso e na reforma? Por que é que, no seu livro, V. não explica em que consiste essa continuidade, em vez de acusar a doutrina do Concílio de estar enganada (“não é infalível”)? Se, como V. mesmo reconhece, hoje a Igreja conhece melhor o depósito revelado do que no passado, não quer dizer isto, então, que as doutrinas do Vaticano II são mais progredidas e mais adiantadas que as do Concílio de Trento ou o de Calcedônia, embora conservando estes a sua verdade? E, então, não quer dizer isto que o Vaticano II *desenvolveu* a Tradição e que, portanto, é possível julgar não somente o Concílio à luz da Tradição expressada, por exemplo, no Vaticano I, mas é também possível e obrigatório fazer a operação *inversa*, ou seja, avaliar o Vaticano I à luz do Vaticano II? De fato, enquanto que a Tradição do passado é uma *Tradição fundante*, a do presente é uma *Tradição desenvolvida*. *Cumpra usar ambos os critérios, para evitar, de um lado, o lefebvrismo e, de outro, o modernismo*. Em vez de contestar o valor da doutrina do Concílio [Vaticano II], peçamos, se for o caso, ao Santo Padre que nos esclareça aqueles pontos em que efetivamente parece valer a interpretação modernista. Por fim, me permito de lhe apontar meu livro *Progresso nella continuità* [Progresso na continuidade] (Ed. Fede&Cultura, Verona 2011), no qual, precisamente, procuro explicar a *continuidade com a Tradição* e refuto a interpretação modernista, mostrando ao mesmo tempo que tipo de progresso ocorreu, do Magistério pré-conciliar para o pós-conciliar. Devemos ser *modernos*, embora não *modernistas*. Mas a coisa é possível e imperativa. Busquemos entender o que foi que verdadeiramente tencionou dizer o Vaticano II; muito embora seja-nos concedido apresentar críticas à parte *pastoral*, todavia a [parte] *doutrinal* nós não podemos nem devemos criticar, para não pôr em dúvida a fidelidade do Magistério ao mandato de Cristo e à Sagrada Tradição.

Com viva cordialidade,
Pe. Giovanni Cavalcoli, OP
Bologna, 7 de dezembro de 2011

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. João CAVALCOLI, O.P., **Carta ao Prof. Roberto de Mattei sobre o livro "Apologia da Tradição"**, Bolonha, 7 dez. 2011; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2n6>

Fonte: <http://www.riscossacristiana.it/lettera-al-prof-roberto-de-mattei-sul-libro-qapologia-della-tradizioneq-di-p-giovanni-cavalcoli-op/>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLX

24 de setembro de 2014

[**N. do T.** – A tradução a seguir foi ocasionada pelo debate atualmente em curso no blogue Fratresinunum.org, mas se insere em dois contextos mais amplos: a discussão sobre as condições de validade das eleições pontificias (ver [aqui](#), [aqui](#) e [aqui](#)); e a impugnação dos graves erros que têm sido difundidos ultimamente com brio pelo Prof. Roberto de Mattei (alguns deles já apontados [aqui](#) e [aqui](#)) em uníssono com d. Richard Williamson (ver [aqui](#), [aqui](#) e [aqui](#)), baseados, em última análise, na grande heresia (sobejamente refutada [já faz trinta anos!](#)) que lastimavelmente tem se mostrado, de modo cada vez mais explícito, como a pedra angular do movimento (quanto ao mais, louvável sob tantos aspectos) de resistência ao Vaticano II e suas reformas que têm destruído a Igreja no último meio século.]

Um leigo pode ser eleito e permanecer Papa?

(jun. 2014)

John DALY; "VIANNEY"

[**UM**

DIÁLOGO:]

Q: — Se os novos ritos [de ordenação sacerdotal e sagração episcopal] forem inválidos, logo se o Papa [i.e. Francisco] nada mais for que um leigo disfarçado, não há, pois, mais ninguém na Sé de Pedro.

H: — O Papa pode ser leigo, é inteiramente possível.

Q: — Ah, é? Como é que o *bispo* de Roma pode ser um *leigo*?

[**"VIANNEY":]** Ele pode ser leigo no momento de sua eleição, com a condição de ser ordenado sacerdote e sagrado bispo em seguida.

[**John**

DALY:]

"Condição?"

Caro Vianney, é bem evidente que, *positis ponendis*, um leigo pode ser validamente eleito Papa e que ele possui a plenitude do poder de magistério e de jurisdição a partir do momento de sua eleição. É também evidente que incumbe a ele um grave dever de se fazer elevar às ordens sacras, rematadas pela sagração episcopal. Mas suponhamos, por hipótese, que ele falte a esse dever e permaneça leigo. Por mais gravemente culpável e notória que seja essa falta dele, é de veras certeza que ele perderia o pontificado que ele *ex hypothesi* recebeu? Não tenho lembrança de ter encontrado essa opinião em autor reconhecido, e, no entanto, os autores bem que tratam dos impedimentos que podem anular um pontificado, seja este verdadeiro ou somente putativo. A meu ver, esses impedimentos *non sunt multiplicanda sine necessitate*. Mas claro que estou aberto a provas do contrário.

[**"VIANNEY"**

SE

EXPLICA:]

"Condição"

de

ser

apto...

Talvez eu tenha realmente me expressado mal, caro John: eu não tinha em mente, de maneira alguma, a eventualidade de um leigo eleito papaperder o pontificado por falta de ter conservado a firme vontade de receber o sacramento da Ordem.

Eu queria somente frisar que o pleno poder pontifício podia realmente ser confiado a um leigo, segundo o ensinamento de Pio XII, que você certamente conhece:

“se um leigo fosse eleito Papa, ele só poderia aceitar a eleição com a condição *de ser apto a receber a ordenação e disposto a se ordenar*; o poder de ensinar e de governar, bem como o carisma da infalibilidade, lhe seriam concedidos desde o instante de sua aceitação, antes mesmo de sua ordenação.”[“si un laïc était élu Pape, il ne pourrait accepter l’élection qu’à condition d’être apte à recevoir l’ordination et disposé à se faire ordonner ; le pouvoir d’enseigner et de gouverner, ainsi que le charisme de l’infaillibilité, lui seraient accordés dès l’instant de son acceptation, même avant son ordination.”](PIO XII, Alocução [Six ans se sont écoulés](#), ao II.º Congresso Mundial para o Apostolado dos Leigos, 5 out. 1957: AAS 49 (1957) 922-939, cit. à p. 924; itálicos de “Vianney”).

Esse cenário – por mais excepcional que se queira – foi mesmo contemplado por Pio XII, não somente nesse discurso que acabo de recordar, como na sua constituição [Vacantis Apostolicæ Sedis](#) de 8 de dezembro de 1945:

“107. Se o eleito ainda não for sacerdote ou bispo, ele será ordenado e consagrado pelo decano do Sacro Colégio dos Cardeais, que então faz uso do *pallium*. Na ausência do cardeal decano, o privilégio de ordenar e de consagrar o novo Papa recai para o sub-decano do Sacro Colégio, e, se também ele estiver ausente, ao cardeal bispo suburbicário mais ancião.”[107. Quod si electus nondum sit Presbyter vel Episcopus, a Decano. S. Collegii Cardinalium, qui tunc pallio utitur, ordinabitur et consecrabitur [76. *Caerem. Rom.*, lib. I, tit. II, § 13.]: quod privilegium, absente Cardinali Decano, competit Subdecano, eoque etiam absente, antiquiori Cardinali Episcopo suburbicario [77. *Cod. I. C.*, can. 239, § 2.].]

Aparentemente, Pio XII não quis deixar nada ao acaso... E, se tal coisa é contemplável *de jure*, não vejo como não possa sê-lo também *de facto*, pois implicaria que uma legislação promulgada pela Igreja pode ser “inútil”, suposição esta especialmente condenada pelo Papa Pio VI (78.ª proposição do sínodo [jansenista] de Pistoia).

[John DALY:] “...apto a receber a ordenação e disposto a se ordenar”. Sem dúvida, caro Vianney, mas a questão permanece inteira: o “só poderia aceitar a eleição com a condição...” precisa uma condição de validade ou de licitude? Visto que aquele discurso de Pio XII constitui a prova clássica (se houvesse necessidade de uma) de que o Papado não é absolutamente incompatível com o fato de não ser ordenado, a interpretação que quisesse enxergar na vontade de se ordenar uma *condição de validade* da aceitação do Pontificado teria necessidade, a meu ver, de ser melhor

escorada...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John DALY; “VIANNEY”. Um leigo pode ser eleito e permanecer Papa? , jun. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogueAcies			<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2oq
FONTE	–	Comentários de 25 jun. 2014	em <i>Leforumcatholique.org</i> :
• John DALY, « Condition ? », http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=753602			• Vianney, « Condition d’être apte... », http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=753605
			• John DALY, « "apte à recevoir l’ordination et disposé à se faire ordonner" », http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=753616

[NB: No final da resposta de V. a J.D., tomei a liberdade de incluir o conteúdo de duas respostas dadas por V. no dia seguinte (26 jun. 2014), a pessoas que negavam o ensinamento citado do Papa Pio XII:

• « “Un laïc n’est pas envisageable” ? », <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=753638>

• « Si c’est envisageable de droit... », <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=753646>]

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXI

25 de setembro de 2014

Como a língua de Esopo... ...a correção fraterna

(2 fev. 2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

A virtude da caridade é a virtude cristã por excelência, e isso por uma tríplice razão: – ela é uma virtude *teologal*, cujos atos alcançam diretamente a Deus — que dela é objeto no que Ele tem de mais íntimo, de mais divino, de mais “constitutivo”: o amor; – ela é uma virtude *definitiva*, que permanecerá no Céu no grau que merecemos durante nossa vida terrestre. Ela é aqui embaixo o pródromo da vida eterna; – ela é uma virtude *arquitetônica*, pois ordena e unifica os atos de todas as outras virtudes, tornando-os meritórios, fazendo-os concorrer para a glória de Deus. A caridade é uma virtude *una*; o objeto que a especifica é, portanto, *um*: é o próprio Deus, Deus em Sua intimidade. Mas o amor com que amamos Deus mediante essa virtude não é originalmente nosso: é o próprio amor com que Deus nos amou em primeiro lugar e nos ama atualmente. Nosso amor a Deus se estende, portanto, necessariamente, a tudo o que Deus ama com o Seu amor *beatificante e glorificante*, a tudo o que é atualmente capaz de participar na glória de Deus. Assim, é com a caridade teologal que nós devemos amar a Santa Igreja Católica, as almas do Purgatório e o nosso próximo — sob pena de mutilar a caridade e, por conseguinte, de perdê-la.

É em razão dessa unidade e indivisibilidade da caridade, que o Apóstolo São João declara: “*Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos. Si quis dixerit, Quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quem vidit, Deum, quem non vidit, quomodo potest diligere? Et hoc mandatum habemus a Deo: ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum*” — Nós, portanto, amemos a Deus, porque Deus nos amou primeiro. Se alguém disser: ‘Eu amo Deus’, e odiar o seu irmão, é um mentiroso. Pois como é que aquele que não ama o seu irmão, a quem ele vê, pode amar a Deus, a quem ele não vê? E este é o mandamento que temos de Deus: Que aquele que ama a Deus, ame também o seu irmão” (I Jo. IV, 19-21). E Nosso Senhor, assim, deu a chave da vida cristã: “*Mandatum novum do vobis: ut diligatis invicem: sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*” — Eu vos dou um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros; que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei. É nisto que todos conhecerão que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns aos outros” (Jo. XIII, 34-35).

*

* *

Pouco depois, Jesus Cristo completa Seu ensinamento: “*Qui habet mandata mea, et servat ea: ille est qui diligit me. Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo: et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*” — Aquele que retém os meus mandamentos e que os guarda, esse é o que me ama. Ora, aquele que me ama, será amado por meu Pai, e eu o amarei também, e me manifestarei a ele” (Jo. XIV, 21). A caridade é, portanto, uma virtude *ativa*, que não pode se contentar com sentimentos, com vagos desejos, com

veleidades. Ela deve produzir atos, para ser conservada, para ser aumentada, para ser preservada: para estar viva e, assim, ser real. Os atos de caridade são de dois tipos: alguns são diretamente produzidos pela virtude – são *elícitos* –, enquanto que outros são comandados pela virtude da caridade e executados por outras virtudes das quais são objeto – são *imperados*.

Os atos imperados são os mais numerosos: eles abrangem toda a vida cotidiana, na qual nada deve escapar ao império da caridade. O Apóstolo São Paulo exprime isso assim: “*Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis : omnia in gloriam Dei facite* — Quer comais, quer bebais, ou façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus” (I Cor. X, 31). Dentre os atos de caridade elícitos referentes ao próximo, se acham em posição importante os da *correção fraterna*: ou seja, os atos pelos quais esclarecemos o próximo que está em erro ou repreendemos aquele que está em pecado, a fim de ajudá-lo a se recompor.

*
* *

No tratado da caridade, Santo Tomás de Aquino consagra uma questão à correção fraterna (II^a II^{ae} q. 32), fazendo ali uma importante distinção: uma coisa é a correção efetuada em razão da autoridade de que se está investido; outra coisa é aquela feita em virtude da caridade. A primeira é uma obrigação de *justiça*: deve ser realizada em tempo e fora de tempo, até mesmo quando não se tivesse esperança de correção, pois o silêncio da autoridade é no caso uma forma de cumplicidade, e, portanto, uma injustiça. Claro que a medida, o tato, o sentido de oportunidade são necessários; São Paulo recorda isso com simplicidade: “*Et vos patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros : sed educate illos in disciplina et correptione Domini* — E vós, pais, não provoqueis à ira os vossos filhos; mas educai-os na disciplina e nas instruções do Senhor” (Ef. VI, 4). Mas essa necessária prudência guia algo que permanece uma justiça: algo devido, o bem do outro. Pois o exercício firme da autoridade é um bem estritamente devido aos inferiores, porque ser governado pela autoridade é o bem próprio deles, a perfeição deles.

Duas condições Quando ela se trata de um ato de caridade, condições estritas impõem-se à correção fraterna, resumidas pelo Padre Guérard des Lauriers: “Dizer esta verdade [concernente à retificação moral pessoal] é exercer a correção fraterna. Duas condições são, para tanto, exigidas: estar em situação para julgar com justiça, e estimar provável a emenda sugerida” (*La Charité de la Vérité* [A Caridade da Verdade], em: *Itinéraires*, n.º 155, pág. 219). Essas duas condições são judiciosamente enunciadas, e permitem distinguir a caridade de suas falsificações (muitíssimo nefastas: *corruptio optimi pessima* — a corrupção do melhor é a pior coisa).

Estar em situação para julgar justo exige três elementos: – 1. Ter reta intenção. Em toda ação humana, uma intenção reta é exigida; mas aqui a necessidade vai mais longe. Efetivamente, não há juízo verdadeiro em matéria prática (sobre o que é que cumpre fazer ou evitar) sem retidão de intenção. É um ensinamento importantíssimo de Santo Tomás de Aquino: “*Verum intellectus practici aliter accipitur quam verum intellectus speculativi. [...] Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. [...] Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum* — A verdade do intelecto prático é considerada diferentemente da [verdade] do intelecto especulativo. A verdade do intelecto especulativo depende da conformidade da inteligência com a realidade. Mas a verdade do intelecto prático depende da conformidade com o apetite retificado” *Suma Teológica*, I^a II^{ae}, q. 57, a. 5. *Conhecer a verdade* é fazer a realidade da coisa exterior passar para dentro da inteligência. *Agir com verdade* é

fazer a retidão do espírito passar para dentro da conduta da ação exterior ou para dentro da realização da coisa. Para exercer caridade verdadeira, a retidão da intenção e a retificação do espírito são necessárias. Não se deve nunca *corrigir* o próximo sob influência de rancor, de impaciência ou de exasperação; nem para desafogar a bile, nem pela satisfação que disso se tire. Isso é imperativo, senão, a coisa não passa de uma caricatura da caridade, com efeitos bem piores do que o mal que se pretendeu corrigir. A necessidade de intenção reta é uma obrigação grave, que cumpre examinar toda vez, que cumpre conservar do começo ao fim, no exercício da correção fraterna.

– 2. Conhecer verdadeiramente a ação (ou a palavra, ou a situação) que se crê dever repreender: sua natureza, sua realidade, suas circunstâncias, suas motivações. É preciso não se contentar com impressões, nem com rumores, nem com suspeitas mais ou menos temerárias. “A preguiça de espírito ajuntada às boas intenções dá lugar quase invariavelmente a fenômenos de decomposição moral”, diz com sagacidade Jean-Baptiste Morvan (*Itinéraires*, n.º 64, página 76).

Também aí, a obrigação é grave. Se cremos verdadeiramente que a caridade é a rainha das virtudes, resulta claramente que o exercício dela é o que exige maior cuidado e renúncia.

– 3. Ter um critério seguro de julgamento. Não é objeto de correção a não ser aquilo que se choca contra a lei de Deus e as virtudes que esta inspira. Cumpre, pois, renunciar a corrigir ações que nos magoam por serem contrárias aos nossos hábitos, aos nossos costumes familiares ou gregários, às nossas tradições locais, etc. É também um ponto importantíssimo. A caridade é o amor de Deus, é a infusão do amor de Deus na vida humana; ela não é a infusão da nossa maneira de fazer nem do nosso modo de ver as coisas.

Boa recepção e eficácia

O exercício da correção fraterna é um ato de caridade, um ato que é inteiramente para o próximo. A preocupação, o cuidado com a sua recepção por ele é, portanto, um princípio constitutivo cuja ausência fará desandar para o mal aquilo que devemos realizar para o bem. Também aí, três elementos devem ser levados em conta.

– 1. Dizer, e não mandar dizer. Uma das causas mais frequentes que fazem a correção fraterna decair para o patamar de causa de irritação ou mesmo de inimizade, é a covardia. Não é fácil corrigir o próximo cara a cara. Assim, recorre-se a um terceiro, ao qual incumbimos de dizer em nosso lugar aquilo que não ousamos dizer nós mesmos. Valem todos os pretextos: o tempo que nos falta, a distância muito grande, o receio de irar-se, o fato de a terceira pessoa ser mais doce, etc. Mas sabemos bem que tudo isso não passa de pretexto, e que o fundo do problema é nossa covardia... ou então, um certo sentimento de que a nossa correção não é justificada. Ao mandar dizer, privamo-nos do ajuste natural [da “sintonia fina”] que a presença do próximo e a reação dele produzem; as correções por intermediário são, o mais das vezes, desproporcionais: elas não são, portanto, virtuosas — sem contar que podem ser ressentidas como uma espécie de menosprezo por aquele que queremos corrigir.

– 2. Dizer francamente. Dado que é um ato de virtude que estamos em vias de realizar, faz-se mister uma franqueza que é simplicidade aos olhos de Deus. Nem brutalidade, nem veemência nem impetuosidade, portanto; mas palavras claras, que não procedam por alusão, por subentendido, nem com rodeios. Na mesma ordem de ideias, sendo preciso dizer, e dizer francamente, é preciso dizer também à pessoa certa: àquela que é realmente a responsável pela decisão ou pela coisa ruim. Atacar o cônjuge, os filhos ou um subalterno não dá em nada de bom. Mais vale calar-se! E, no entanto, é coisa frequentíssima...

– 3. Escolher circunstâncias favoráveis (tempo, lugar, discrição etc.). É evidente, mas pode ser útil de recordar isso. A correção fraterna é um ato de delicada caridade que pode fazer um bem imenso; proceder a ela sem prudência nem renúncia a faz degenerar em veneno da vida social. Em contrapartida, é benéfico para todos nós permanecer alguém “fácil” de abordar e de corrigir: isso se alcança combatendo o amor próprio, que isola e separa do “circuito da caridade”, isto é, da Comunhão dos Santos.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Como a língua de Esopo, a correção fraterna**, 2-II-2012; trad. br. por F. Coelho, set. 2014,

blogue *Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-2oR>

de: "*Comme la langue d'Ésope... la correction fraternelle*", blogue *Quicumque*, 2-II-2012, <http://www.quicumque.com/article-comme-la-langue-d-esope-98462291.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXII

26 de setembro de 2014

Todas as Suas obras são belas

(set. 2007)

John DALY

Cara

E.,

Você me pergunta: *O Espírito Santo teria abandonado a Igreja durante o Concílio Vaticano II?* Eu não sei se o nome do Padre Victor-Alain Berto lhe é conhecido. É um fenômeno curioso que esse santo sacerdote, falecido em 1968, esteja praticamente solitário em ter granjeado para si a aprovação unânime dos "tradis" de todos os quadrantes.

Pois bem: sim, era o seu parecer explícito que o Espírito Santo, durante o Concílio Vaticano II, abandonou – não, é claro, a Igreja (a ideia seria uma absurdidade herética) –, mas o Concílio mesmo, e isso por causa da injúria dirigida por esse concílio à Santíssima Virgem, quando ele preferiu privá-la de um título honorífico a melindrar as sensibilidade (supostas) dos protestantes.

O Padre Berto era então perito do concílio. Esse concílio e suas funestas sequelas o mataram. Penso que ele morreu, moralmente falando, mártir da fé. *Occubuit pro Ecclesia sub manibus episcoporum.*

[(*) **N. do T.** – Da carta de 30 nov. 1963 do Padre Berto a outro sacerdote, não nomeado (trad. Permanência, <http://permanencia.org.br/drupal/node/661>):

"...nunca haverá para mim explicação humana para esta espantosa cegueira de homens até ali tão hábeis. Só há uma explicação. O funesto voto da véspera, apostasiando o Evangelho das Bodas de Caná, longe de convidar a Virgem Maria, lhe havia dito que se retirasse. Ela atrapalhava! A Virgem Maria atrapalhava o Concílio, que a convidava a se retirar. Oh! ela não esperou que repetissem o convite! A terra não treveu, os raios não caíram sobre São Pedro. Nossa Senhora saiu discretamente num profundo silêncio; somente, era tão discreta no seu silêncio profundo que ela não disse: *Vinum non habent* – *eles não têm mais vinho*, e os destinos da segunda Sessão foram selados.

Quando se é um Concílio ecumênico e se pede à Virgem Maria para sair, deveriam pelo menos lembrar-se de que ela nada mais pede do que se apagar, isso é bem conhecido, e que ela poderia muito bem apagar-se em demasia. A Virgem Maria não tendo nada dito, Jesus nada fez; a água continuou sendo água, nem mesmo água potável, mas água para lavar, como foi em Caná, e pior, com muitos micróbios dentro. Havia desta água nas urnas...! Ela se derrama há seis semanas por duas mil torneiras. A Sessão vai terminar e há torneiras que acham que não derramou bastante! Mas a opinião geral é que já basta. Mesmo se mudamos de torneira, é sempre água que escorre, e como ninguém tem mais esperança de que saia vinho, melhor fechar todas as torneiras.

Acho que Nossa Senhora, do seu lado, teria se contentado de deixar o Concílio atolar neste aguaceiro não muito limpo. Mas, em vez de lhe pedir de joelhos, numa súplica solene, que pronunciasse o *Vinum non habent*, declararam formalmente que ela atrapalhava, que ela era um embaraço, um estorvo, diante de seu Filho, ela, a Esposa do Espírito Santo! Ainda quando se é um

Concílio ecumênico, deve-se saber que expulsar a Virgem Maria é uma operação que pode ter conseqüências, e pode não ser ratificada por ALGUÉM que lhe abriu as portas do céu; deve-se ver além da ponta do seu nariz e não achar que se tem direito ao Espírito Santo assim, como por encomenda, bastando para isso ser um concílio.

Dominus autem irridebit vos. O Espírito Santo, que havia coberto Maria com sua sombra, também é o Espírito que plana sobre as águas. De modo que esta segunda Sessão não foi apenas estéril, ela foi um lamaçal, pela justa demissão de Deus. O exército não debandou, ele foi bloqueado no lugar, atolado até os joelhos, cada um levantando uma perna enquanto a outra afundava, livrando esta e afundando, por sua vez, a primeira, com contorsões parecidas com as dos perus quando são obrigados, nas feiras, a dançar sobre chapas quentes. Enquanto isso, o Espírito Santo, que só vem de junto do Pai se o Filho o envia, *quem ego mittam vobis a Patre*, espera no Paraíso. O que Ele aguarda? Que o Concílio seja celebrado como no cenáculo, *cum Maria Matre Jesu*.

Eis a história mística da segunda Sessão; é a única história verdadeira. Eu a vivi, no início sem nada entender, com o coração apertado. *Nondum venit hora mea – Minha hora ainda não chegou.* Jesus não vai adiantar a sua hora, pois a Virgem Maria não lhe fez este pedido. Mas, por outro lado, *haec est hora vestra – esta é a vossa hora*, ‘você tinham a sua hora, que o Senhor lhes deixou; ela serviu para que Ele lhes confundisse e agora, ela passou e não lhes será dada outra’ – *Spes nostra Salve!*

Até breve, e que a morte nos encontre *super hanc Petram – (sobre esta Rocha).*”]

Aí está, pois, uma primeira resposta à sua primeira pergunta. Você acrescenta: *E como você sabe?* Quer saber como eu sei que o Espírito Santo não é o autor do NOM [*Novus Ordo Missae*]? Vejamos. Eu poderia lhe responder que o Espírito Santo já tinha redigido uma liturgia da Missa e que, como as duas “missas” representam “duas diferentes eclesiologias” (finado Cardeal Benelli), e só uma pode ser a verdadeira, é impossível que Ele seja autor da nova. Eu poderia lhe responder que o autor humano do NOM foi Annibale Bugnini – sinistro personagem, mandado embora para o Iraque, por Paulo VI, em vista das solidíssimas provas de que ele foi franco-maçom –, e que o Espírito Santo não costuma Se servir de tais instrumentos para Suas obras. Eu poderia lhe falar dos pastores protestantes que contribuíram para o NOM. Eu poderia lhe falar do princípio de julgar uma árvore por seus frutos. Eu poderia lhe falar das infrações doutrinárias de NOM. Eu poderia lhe falar da perda do espírito de reverência que acompanha por toda parte o NOM. Mas prefiro lhe dizer muito simplesmente isto: o Espírito Santo é artista. Todas as Suas obras são belas. E o NOM não é belo. É horivelmente feio. Não é, portanto, obra de Deus.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
John DALY, **Todas as Suas obras são belas**, set. 2007; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2oV>

Fonte: “*Avis de l’abbé Victor-Alain Berto et d’autres*”, comentário de 5 set. 2007 em *Leforumcatholique.org*, mensagem de n.º 317.766 nos arquivos, atualmente, de consulta restrita.

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLV

29 de setembro de 2014

Estudo crítico do livro “Deus Sem Ser” de Jean-Luc Marion

(1986)

Roger VERNEAUX (1906-1997)

O recente livro de Jean-Luc MARION, **Dieu sans l'être** [“Deus sem (o) ser” – *ndt*](Fayard), coloca ao filósofo, assim como ao teólogo, um problema, e grave. Pedimos ao Sr. Roger VERNEAUX que dele fizesse um estudo aprofundado, pois a questão levantada perturba muitas inteligências. Nós agradecemos ao Professor VERNEAUX por este trabalho magistral, que ele realizou para os estudantes e professores da Faculdade e, além disso, para todos os amigos da Verdade. (A.C.)

Estudo crítico do livro: DIEU SANS L'ÊTRE

O Autor não esconde sua bandeira. Como epígrafe de sua obra, ele inscreve esta frase de HEIDEGGER: “Se ainda me acontecesse que eu tivesse a pôr por escrito uma teologia — coisa a que por vezes me sinto inclinado —, aí então o termo *ser* não poderia em hipótese alguma ali intervir. A fé não tem necessidade do pensamento do ser.” Eis, então, uma nova tentativa de acomodar a teologia católica ao gosto do dia. Depois de BRUAIRE, que a hegelianizou, MARION a heideggerianiza. Quando se considera que eles são, todos dois, fundadores e diretores da *Revista Católica Internacional Communio*, isso dá o que pensar. O autor assimilou-se a obra de HEIDEGGER a um ponto tal, que ele imita a obscuridade de seu estilo. Em certos passos onde suspeitamos de erro de impressão, não ousamos corrigi-lo, pois bem poderia ser uma das elegâncias de um estilo rebuscado, arrevesado, complicado. De passagem, assinalemos o abuso da palavra “jogo”. Que se a empregue 19 vezes em 1 página (125), pode passar. Mas que ela designe Cristo na Cruz: “Jesus na Cruz joga com [i.e. aposta (*gambles* na trad. ing.) – *ndt*] o seu Senhorio” (271), não; é não somente falso, mas escandaloso, profundamente chocante para um coração cristão. Assim, depois de cada frase desta resenha, se deverá subentender: “se bem entendi” ou “na medida em que posso entender”. Mas a obra será provavelmente contada como um dos grandes livros dos anos 80. Obscuridade, novidade, tem tudo para agradar. A intenção do autor é instituir (finalmente) uma teologia propriamente cristã, pela substituição do Ser pelo Bem ou Amor, como nome próprio de Deus. Ele é levado, assim, a distinguir três termos, lançando mão de artifícios tipográficos: 1º a teologia (cristã), cujo Deus é Amor; 2º a *teologia*, que é uma parte da metafísica, a onto-teo-logia, que considera Deus como Causa de si e que não passa de uma forma refinada de idolatria; 3º a teologia, que trata do divino em geral, elemento do universo chamado – na esteira de HEIDEGGER – de a Quadripartite [ou: o Quádruplo, os Quatro – *ndt*]: a Terra e o Céu, os mortais e os divinos. MARION opõe, portanto, ~~Deus~~ a “Deus” e a Deus. ~~Deus~~ é o Deus cristão que se revelou com Cristo na Cruz, por isso a palavra é tachada com uma cruz^[1]. “Deus” é o resultado da onto-teo-logia: ídolo conceitual. Deus é o conceito geral de divindade, o divino da Quadripartite.

[1] **N. do T.** – Na obra original, a palavra “Deus” quando se refere ao Deus cristão é cruzada por Marion com um “X” (ou “com uma Cruz de Santo André”, como diz ele mais pudicamente); talvez por limitações tipográficas, é somente o “O” em “*God*” ou “I” em “*Dio*” que vêm marcados com “X” nas traduções oficiais em inglês e italiano, respectivamente; foi por isso também que se teve de empregar aqui o tachado mais convencional, a exemplo de trabalhos acadêmicos sobre as teorias do Autor.]

1. O primeiro capítulo dedica-se a distinguir ídolo de ícone. Na realidade, o seu objetivo não é elaborar uma justa noção de ícone, mas definir ídolo, pois o ícone não voltará a aparecer no decorrer da obra, enquanto que o ídolo desempenha nela um papel essencial. Resumidamente, a diferença é a seguinte. O ídolo é constituído pelo olhar que o mira; ele [o ídolo] detém-no [o olhar] e o reflete sobre si mesmo, a título de espelho invisível. Já o ícone, longe de deter o olhar, dirige-o para uma profundidade infinita, na qual um rosto fita o

olhar. “No ídolo, o olhar do homem se congela em seu espelho; no ícone, o olhar do homem se perde no olhar invisível que visivelmente o fita” (32). As dificuldades dessa teoria se nos afiguram as seguintes. Para começar, ela atribui ao olhar um sentido extravagante. Pois o que diferencia, no fundo, o ídolo do ícone é que o primeiro é adorado, enquanto que o segundo não. E a adoração ao ídolo não está, evidentemente, no simples olhar, mas em certas disposições do coração, em atitudes e gestos do corpo, e especialmente nos sacrifícios. Em suma, o ídolo é tido como um deus. Mas, dito isso, é bastante justo dizer que o ídolo refere o adorador a si próprio. E quanto ao ícone? Tampouco para o ícone o olhar é o essencial. O que conta é a disposição do coração, que é a veneração. E claro que a veneração não se dirige à imagem mesma. Mas dirige-se ela para uma profundidade infinita? De jeito nenhum. Ela se dirige a um modelo sensível, no qual ela se fixa, quer se trate de imagens de santos, de Maria e mesmo do crucifixo. Acrescentemos ainda o seguinte. Para “enxergar” em uma imagem de São Paulo um santo, em uma imagem de Maria a Mãe de Deus, num crucifixo o Verbo Encarnado, é necessária a fé. De sorte que um ícone não é tão diferente de um ídolo, em se admitindo o critério de MARION: reflete o olhar do cristão sobre si mesmo, como uma estátua de Zeus [reflete] o [olhar] do grego. E, como se trata de Deus nesta obra, observaremos que, justamente, não há ícone de Deus, porque Ele não é sensível. Certamente que Cristo é “a imagem do Deus invisível” (*Colossenses*, I, 15, citado aqui à p. 28). Mas é a única. Um Crucifixo é uma imagem não de Deus, mas dessa imagem, a única não somente venerada, mas adorada.

2. O segundo capítulo tem como título *a dupla idolatria*. Pretende englobar no domínio dos ídolos o conceito de Deus forjado pela onto-teo-logia. Esse conceito é o de Ser Supremo, ou o de *ipsum esse subsistens*, que é a definição de Santo Tomás, ou melhor ainda, o de Causa de si, que é a definição de DESCARTES, definição esta que, segundo MARION, parece levar a onto-teo-logia ao seu ponto de perfeição (p. 53). No pano de fundo, há LUTERO (p. 92, 94, 99, 104). Não o teólogo da queda e da Redenção, mas o pré-teólogo, se assim podemos dizer, ou seja, o filósofo que desdenha de toda “escolástica” e, no fundo, [desdenha] da razão. Essa posição permite não dar ganho de causa nem ao teísmo nem ao ateísmo, os quais, segundo Pascal, “a religião cristã aborrece quase igualmente”. No tocante ao ateísmo, de que NIETZSCHE é o príncipe, a posição do autor permite justificá-lo e desqualificá-lo ao mesmo tempo. Pois o que ele [o ateísmo, ou Nietzsche] rejeita é um “Deus” que não passa de um ídolo, e não o Deus dos cristãos, por ele ignorado. Quanto ao “Deus” dos filósofos, o motivo apresentado para qualificá-lo de ídolo é que conceitos não passam de conceitos e, portanto, detêm o olhar e o remetem ao espírito que os construiu. Onde se segue que toda prova da existência de Deus é blasfêmia, como diz HEIDEGGER (p. 55), ou ainda, que um Deus que aguarda ser demonstrado é um Deus muito pouco divino. Ademais, Deus é pensado como um ente, Ele toma lugar entre os entes, ainda que no vértice. Ele depende, portanto, do pensamento do Ser e supõe admitida “a diferença ontológica”, ou seja, a diferença entre o que é e o que não é. O Ser faz, assim, o papel de tela (no sentido de tela [ecrã] de cinema), na qual vêm projetar-se e perfilar-se todos os entes. O que é uma nova e mais profunda idolatria (p. 65; 127, n. 65). Que pensar disso tudo? Para começar, há que ficar entendido que o espírito humano é incapaz de compreender e, portanto, de definir Deus. Nós falamos a Seu respeito conforme nossas luzes, que são débeis. Isso não impede de poder ser verdadeiro o que d’Ele dizemos. Quando dizemos, por exemplo, que Deus é infinitamente bom, nós não compreendemos o que pode ser a bondade quanto à sua perfeição, sua pureza, sua infinitude, mas nós sabemos que é verdade. Ora, dentre os nomes de Deus, há os bons e há os ruins. O pior de todos, completamente inaceitável, é precisamente aquele que MARION retém como o conceito acabado da metafísica: Deus como causa de si. Nada é causa de si, dizia

Santo Tomás sem maior explicação. Mas a explicação é simples: a proposição é intrinsecamente contraditória, porque, para causar-se, seria preciso, a uma só vez, ser e não ser: ser, para agir enquanto causa, e não ser, para surgir enquanto efeito da causa. Logo, é impossível pensar Deus como Causa de si (*Causa sui*); não é nem sequer um ídolo, não é nada. É aqui o lugar para retificar um erro histórico bastante grosseiro em alguém que se apresenta como tendo os seus momentos de historiador (p. 53). Deus causa de si, longe de ser a perfeição da onto-teologia, é dela um primeiro balbucio. Com efeito, a expressão se encontra a partir do século IV, num escritor ariano chamado CÂNDIDO, em sua obra intitulada *Sobre a geração divina*. Deus, diz ele, é causa relativamente a si mesmo, *sibi causa est*. E MÁRIO VITORINO, respondendo-lhe em seu livro *Sobre a geração do Verbo*, adota a expressão: Deus sendo causa primeira, diz ele, é não somente causa de todo o restante, mas causa de si mesmo, *sui ipsius est causa* (citação e referências em GILSON, *La philosophie au Moyen-Age*, p. 122 e 124 [cf. *A Filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 137-142 – *ndt*]). DESCARTES, portanto, fez a onto-teo-logia retroceder doze séculos.

Na lista dos nomes retidos por MARION, falta um muito importante, o de Criador. Pois se Deus não é adorado sob os outros nomes, Ele o é sob este, ou ao menos Ele o é por todos os cristãos que aprenderam na infância o ato de adoração e continuam a recitá-lo o melhor que podem: “Meu Deus, eu Vos adoro como meu Criador e meu Senhor, eu Vos ofereço minha vida e tudo o que possuo.” Mas MARION tem como que uma fobia da noção de causa, porque ela é metafísica. Mesmo a noção de causa final, ou fim, parece-lhe suspeita, aplicada a Deus como Bem. *A fortiori* a noção de causa eficiente, por ter nascido na física. Ele a substitui pela noção de dom; voltaremos a tratar disso. O Ser Supremo talvez seja um ente, e como serviu aos “filósofos” do século XVIII de cavalo de batalha contra Cristo e Sua Igreja, nós estamos dispostos a abandoná-lo. Em todo caso, talvez por preconceito, não tentaremos brigar por ele.

É inteiramente diverso o caso do *ipsum esse subsistens*. A expressão é difícil de traduzir sem traí-la. Literalmente: o ser mesmo, subsistente; porém, com a condição de entender “ser” *no sentido* de ato de existir (*esse*), não como um ente (*ens*) constituído de essência e de existência. De resto, pode-se muito bem verter a ideia mediante a expressão “Ato puro”, o que teria a vantagem, mas apenas polêmica, de sair das perspectivas de MARION, pois a palavra “ser” não figura nela.

Agora, o conceito de Deus é um ídolo? Seria efetivamente uma idolatria deveras absurda adorar ao conceito que temos de Deus. Mas ninguém faz isso. O erro de MARION diz respeito à natureza do conceito: ele [o conceito] é “intencional”, ou seja, visa uma realidade. Ele não detém o olhar, mas, pelo contrário, condu-lo à realidade, da qual ele apresenta ao espírito um aspecto, que é chamado de uma essência. Ele se aparenta, portanto, se se quiser, a um ícone, pois o que é adorado é Deus mesmo, graças ao conceito imperfeito que d’Ele temos. E o conceito, como o ícone, refere o espírito a si próprio, pois é ele [o espírito humano] quem pensa Deus com um conceito imperfeito; ele é responsável, se o podemos dizer, tanto pelo conceito, como pela imperfeição deste, que são aliás a mesma coisa.

E, se as provas da existência de Deus são blasfêmias, Santo Tomás é um blasfemador, e a Igreja cometeu um grande erro em canonizá-lo. Mas deixemos de lado o exagero desses dizeres. O que nos interessaria seria saber como é que MARION acata as declarações tão claras do Concílio Vaticano I (DENZINGER, nºs 1785 e 1806). Retenhamos aqui ao menos a breve fórmula negativa: “Se alguém disser que Deus uno e verdadeiro, nosso Criador e Senhor, não pode ser conhecido com certeza por intermédio das criaturas, pela luz da razão natural humana, seja anátema” (DENZ. 1806). MARION parece ignorar isso. Ele poderia objetar que a palavra “demonstração” não figura no texto; é verdade. Mas conhecer Deus com certeza pela razão não é demonstrá-Lo? Assim, São Pio X não inovou em nada, ao adicionar a palavra [“demonstrar”] no juramento antimodernista: *certo cognosci adeoque demonstrari posse* [pode ser conhecido com certeza e consequentemente demonstrado – *ndt*]. O Concílio Vaticano I apoiou-se, para formular o dogma, numa passagem de São Paulo que é a carta de fundação

da teologia natural no seio da religião cristã (*Romanos*, I, 19-21). Falando dos pagãos de seu tempo, São Paulo declara que “o que pode ser conhecido de Deus é para eles manifesto, Deus mesmo manifestou-o a eles. Desde a criação do mundo, com efeito, as Suas obras tornam visíveis, à inteligência, os Seus atributos invisíveis, poder eterno e divindade. Eles não têm desculpa, pois conhecendo Deus eles não O glorificaram nem Lhe agradeceram como a Deus; ao contrário, eles se extraviaram em seus vãos raciocínios...” MARION não ignora esse texto (p. 185), mas cuida de não citar a primeira frase, e só utiliza a continuação, graças a uma tradução torturada, como argumento a favor de sua teoria da vaidade, o que em nosso parecer deturpa o pensamento de São Paulo.

3. O Capítulo III, *A encruzilhada do ser*, é o centro da obra, e o parágrafo III, *O Ser ou (o) Bem*, o centro do capítulo. Nós deixaremos de lado, pois, a discussão sobre HEIDEGGER, que não nos diz respeito em nada, e insistiremos antes na refutação de Santo Tomás. No pano de fundo, há PLATÃO (que não é citado) e a célebre fórmula da *República*, a saber: de que a Ideia de Bem, ou o Bem em si, no qual tudo participa, está “para além da essência” ou “além do ser (*ousia*)”. No primeiro plano, há algumas passagens do Tratado *Dos Nomes Divinos*, do autor anônimo que viveu provavelmente no século IV, que é chamado de Pseudo-Dionísio ou Dionísio, o Místico. Dionísio sustentava que o primeiro nome de Deus é o Bem, Requisito^[2] de todas as coisas, que dá o ser aos entes, “ele sustenta o ser, mas não é sustentado pelo ser” [“il maintient l'être, mais l'être ne le maintient pas”; na trad. ing.: “he maintains Being, but Being does not maintain him” – ndt] (p. 113). Sua bondade se estende até mesmo aos não-entes, de modo que, para louvar a Deus, o requerente^[2] não tem necessidade de ser; quanto menos o nada tiver de perfeição, mais ele deseja a perfeição; o mais puro e mais perfeito amor de Deus se encontra, portanto, no nada (115).

[⁽²⁾ **N. do T.** – “...a quixótica tradução que Marion faz de *airia* [no *Corpus Dionysiacum* – ndt] como *Réquisit* [Requisito]...não somente pretende romper as amarras entre *airia* e ‘causa’ (especialmente toda e qualquer causa metafísica), como também significar uma conexão entre *airia* e *aitêw* (‘pedir, demandar ou requerer’)... Contudo, quando ele faz essa conexão etimológica pela primeira vez (em *Ídolo e Distância*), ela não vem respaldada por nenhum aparato léxico apropriado... Marion simplesmente traduz o grego para o francês particular que ele está tentando cimentar.” (Tamsin JONES, *A Genealogy of Marion's Philosophy of Religion*, Bloomington, Indiana University Press, 2011, p. 99-100).]

Santo Tomás não podia, evidentemente, aceitar essa posição: o ser é primeiro, o bem acrescenta-lhe razão de fim. Esse argumento parece a MARION sem valor, pois se o bem acrescenta ao ser, é ele [o bem] que vem em primeiro (117-118). — É nossa vez de dizer: esse argumento evidencia-se sem valor, não só falso como absurdo, pois aquilo que é acrescentado supõe aquilo ao qual se acrescenta. Eis algo mais grave. O ser não é primeiro senão de certo ponto de vista, o da inteligência humana. Santo Tomás escreve: “o que entra em primeiro na imaginação da inteligência é o ser (*ens*), sem o qual nada pode ser apreendido pela inteligência” (*I Sent.* 8, 1, 3). A isto, MARION faz duas objeções. Primeiro, o ponto de vista do homem supõe-se aí normativo, incontornável, enquanto que a teologia deve colocar-se no ponto de vista de Deus. Depois, essa pretensão “difícilmente escapa da suspeita de idolatria” (121). Efetivamente, segundo o próprio Santo Tomás, “a imaginação forma para si um certo ídolo, *aliquod idolum*, de uma coisa ausente” (*Suma Teológica*, I, 85, 2, ad 3). MARION triunfa: Santo Tomás faz de Deus um ídolo; por respeito, sem dúvida, para com o santo doutor, ele consente em pôr um ponto de interrogação (122). Retomemos as coisas. A escolha nos é dada [por Marion] entre o ponto de vista do homem e o ponto de vista de Deus. É de rezear que não tenhamos essa escolha. Impossível, permanecendo homem, de adotar o ponto de vista de Deus. Só HEGEL acreditou-se capaz de se colocar dentro do pensamento de Deus antes da criação do mundo; essa pretensão sempre nos pareceu da mais alta comicidade. De resto, não é enquanto humana que a nossa inteligência tem por primeiro objeto o ser, é enquanto inteligência. De sorte que se pode muito bem sustentar que, nesse ponto, a inteligência humana é semelhante à inteligência divina, muito embora ela seja incapaz de se colocar no Seu ponto de vista. Quanto ao ídolo construído pela imaginação, vejamos. MARION toma em sentido próprio o termo “imaginação”

separando-o de seu sujeito, a inteligência. É ocasião de notar o quão falsa é a sentença de um dos grandes discípulos do Mestre (Caietano, ou talvez João de S. Tomás): “o divino Tomás fala sempre da maneira mais formal, *formalissime semper loquitur divus Thomas*”. O mais das vezes, sim, mas não aqui. O termo “imaginação” é aqui sinônimo de concepção; é este último, aliás, o termo que Santo Tomás emprega na *Suma Teológica* (I, 5, 2). Assim, para MARION seguindo Dionísio, o Bem é anterior ao ser. Resta passar do Bem ao Amor, de maneira a encontrar a definição de São João: “Deus é Amor”. Essa passagem, que é como o pivô da obra, faz-se com a maior simplicidade do mundo, por referência ainda a Dionísio: “Deus mesmo encanta todos os entes pela bondade, caridade e desejo, pois ele ama todas as coisas com um amor belo e bom”. MARION prossegue: “Temos fundamento, portanto, para ler, no debate entre o *ens* e o bem, o debate entre *ens* e *agape*, que ali desponta” (111-112). É ir depressa demais, a nosso ver. Para passar do Bem ao Amor divino é preciso supor, não somente que o Bem existe, mas além disso que ele é consciente, inteligente e livre. Senão, ter-se-á um Bem donde emanam necessariamente os seres, pois o bem é difusivo de si, mas certamente não o Deus dos cristãos, que cria todas as coisas livremente. A autoridade de Dionísio aqui faz as vezes de argumento. Cumpre, pois [para Marion], libertar Deus da questão do ser. Ao mesmo tempo, o ser acha-se libertado da diferença ontológica. Isso significa que a teologia não diferencia mais entre o que é e o que não é. E é isso que [para Marion] se depreende de duas passagens de São Paulo: “Deus chama tanto não-entes como entes” (*Romanos*, 4, 17); “Deus escolheu aquilo que não é, para reduzir a nada aquilo que é” (*I Coríntios*, 1, 28). E tal é a sabedoria de Deus que contradiz a sabedoria do mundo e faz dela loucura. Isso não significa que Deus destrua o ente, e inversamente [tampouco significa] que Ele faça com que o não-ente seja, mas Ele ab-roga o juízo do mundo (139), Ele traça uma cruz em cima da diferença ontológica e a abole sem destruí-la. Resta um último passo a dar. O ente não se liberta do ser senão pelo dom, que por sua vez é indiferente ao ser e exprime o Amor (147-148). Entre doador e doado, há uma distância intransponível; o doador é lido no dom (151), mas o seu “amor excede todo o conhecimento” (*Efésios*, 3, 19). Nosso Deus, que se revela como Amor em Cristo, é impensável. A resposta ao Amor é amor que não se diz, mas se faz. A teologia começa, pois, por um silêncio respeitoso e amoroso, do qual pode nascer um discurso de jubilação e louvor (154-155). O dom do ser como obra do Amor é provavelmente o que é chamado correntemente de criação, a qual é efetivamente ato de amor puro, ou seja, gratuito e desinteressado. O ponto que nos apresenta maior dificuldade, no conjunto da obra, é a indiferença para com a diferença ontológica. Isso não pode significar que os seres cessem de existir ao mesmo tempo que continuam a existir. E, no entanto, não é essa a ideia de MARION? Ele achou um ponto de vista em que a diferença ontológica está abolida. É, seguramente, um ponto de vista “superior” ao ponto de vista metafísico. E talvez a nossa dificuldade venha disto que nós somos incapazes de nos alçar a essa altitude. Mas é um fato. E é mais do que um fato: para ali chegar, para entrar pois em teologia, haveria que adormecer a inteligência. Mas é pedir demais a um ser humano, pedir-lhe para “despojar-se de sua humanidade”, *exuere hominem*. É aliás o que Pirro exigia, e a comparação é bastante esclarecedora. A divisa de Pirro era *ou mallon*: “tampouco” ou “não mais (sim do que não, isto do que aquilo)”, e o ideal dele era a indiferença. ARISTÓTELES tinha bem razão de dizer que um tal cético, se existisse, seria semelhante a um tronco. Haverá que levar a indiferença até ao ponto de dizer que não há diferença entre amar e não amar? A lógica exigiria isso, segundo parece, e é o que MARION parece dizer: “O Amor, por definição, não se conhece, não é, mas (se) doa” (153). Evidentemente, quando se renuncia a pensar, pode-se dizer qualquer coisa. Sem embargo, adoráramos saber se há uma diferença entre amar e não amar, e, se houver uma, como tudo indica que há, se o cristão pode ser indiferente a ela. E, se ele não lhe é indiferente, é que a indiferença tem limites; onde estão estes? A menos que a diferença não seja “ontológica”, mau grado o nome dela? É esta, talvez, a ideia de MARION, pois ele diz que o Amor não é. Em que consiste, então, a diferença? Isso nos escapa de todo. O ponto de vista superior à metafísica é, sem dúvida, o da fé. A indiferença não serve aqui [em MARION] de plataforma para alcançá-la, como em MONTAIGNE ou CHARRON, mas é constitutiva da fé, ou no mínimo [está] nela

implicada. Precisamente isso nos causa dificuldade, porque uma fé que recusa a razão e a inteligência não tem muito mais em comum com a fé católica, a qual é adesão da inteligência às verdades reveladas. É[, pelo contrário,] uma fé de tipo luterano, que envolve o homem, *salvo* aquilo que faz dele homem. É o que se chama de fideísmo. E já que PASCAL parece, junto de HEIDEGGER, ser um dos mestres de MARION, retenhamos este pensamento: “Se sujeitarmos tudo à razão, nossa religião nada terá de misterioso e de sobrenatural. Se nos chocarmos contra os princípios da razão, nossa religião será absurda e ridícula” (Br. 273). A indiferença poderia ser salva se ela fosse da alçada da espiritualidade e não da teologia. Teríamos então a indiferença inaciana, que nada tem em comum com a indiferença pirrônica. Pois a indiferença inaciana decorre da caridade. A divisa de Santo Inácio, *ad maiorem Dei gloriam*, tem como consequência algo neste sentido: contanto que Deus seja glorificado, *pouco importa* a riqueza ou a pobreza, a saúde ou a doença, a vida ou a morte.

4. Daqui em diante, a obra torna-se um pouco menos hermética. *O avesso da vaidade* (esse é o título do quarto capítulo) é a caridade. Esse capítulo começa pelo estudo de um olhar que não enxergaria nada que ele não trespassasse imediatamente, que não veria ídolo algum mas que não se descobriria visto, o qual [olhar] nada vê, mas nada ama. É o olhar do enfado [*le regard d'ennui*] (165). Não se confunde com o aniquilamento, o niilismo ou a angústia. Este último ponto marca a diferença (bastante ínfima) que separa MARION de HEIDEGGER. Sob o olhar do enfado, a diferença ontológica torna-se indiferente (171). Ele fulmina o ente como um todo, – o mundo, – de vaidade. É o que exprime com perfeição o livro do Antigo Testamento chamado de *Eclesiastes* ou, em hebreu, *Qohelet*. “Tudo é vaidade”. Ora, a vaidade não aniquila nada, mas faz tudo mostrar-se como um sopro ou vapor d’água prestes a dissipar-se. Ela desvenda o mundo como uma criação que não subsiste mas que está em suspenso (183), que pende do que a ultrapassa. Se os homens não reconhecem Deus como caridade, se não percorrem a distância, aí então eles se dissipam em seus pensamentos, como diz São Paulo (185). “A vaidade desqualifica o mundo em seu ser na ausência de sua requalificação pela caridade” (188). O lugar [*site*] entre Ser e caridade chama-se melancolia. Por isso que a capa da obra é uma reprodução da gravura de DÜRER intitulada *Melancholia*, que MARION explica longamente. A gravura mostra a fuga invisível de todos os entes rumo a um ponto de fuga que está fora da moldura e não aparece. Os entes são como que não sendo (191). Somente um olhar de caridade poderia fazer com que [os entes] se mostrassem como belos e bons. Dois parênteses, neste capítulo, parecem-nos muito esclarecedores. O primeiro é que o olhar de enfado é “uma atitude (no sentido husserliano do termo)” (160). Aí está pois claramente indicada, embora com demasiada brevidade, a intrusão da fenomenologia na teologia católica. O enfado é uma espécie de “redução fenomenológica transcendental”, que põe entre parênteses o ser e, destarte, o desvaloriza. HUSSERL reconhecia não haver razão alguma para praticar a redução. Do mesmo modo, nós nos perguntamos se há uma razão qualquer para atribuir um privilégio aos momentos de enfado, uma razão ao menos que não seja de sistema, isto é, [que não seja] *a priori*. Os momentos de entusiasmo e de alegria não são também reveladores? O segundo parêntese é este: “a colocação em suspensão não pode tocar somente alguns entes (como uma destruição ou [como] a contingência)”. Ela não toca *senão* em alguns entes? Ela não toca em Deus, certamente, mas ela toca em todo o resto, o mundo como um todo, assim como cada ser do mundo. De sorte que o olhar de enfado poderia ser interpretado como a descoberta da contingência do mundo. Mas evidentemente uma descoberta afetiva, pois é a única via que continua aberta quando se recusa toda perspectiva metafísica, mesmo a mais elementar. E, nessa via, tanto valeria – e talvez [valesse] mais – o *irrequietum cor* de Santo Agostinho, desenvolvido por Santo Tomás em uns trinta capítulos da *Contra Gentes*. Por fim, uma questão preocupante é saber se o olhar de enfado, que a vaidade do mundo engendra, é voluntário e livre, ou se ele é natural ao homem, portanto universal, ou se é uma graça que Deus concede a certos homens, em certos momentos. MARION não fornece meio algum de responder. *Sobre o lugar eucarístico da teologia*, esse é o título do capítulo seguinte. Ateologia não pode constituir-se *senão*

apartando toda *teologia*; isso, ao menos, está claro agora. Mas o que será a nova teologia? MARION tem por “axioma” este Pensamento de PASCAL: “Somente Deus fala bem de Deus”. Logo, cumpre deixar que Deus Se diga, e o dito de Deus é o Verbo. Mas, por seu turno, o que o Verbo diz? Nada (198). Ele se doa. É ao homem que ele deixa a tarefa de dizer o Verbo em linguagem humana. O *teólogo* procede, então, a uma hermenêutica do texto sacro, não a uma interpretação que encerre o texto sobre si mesmo, como faz a exegese contemporânea, mas, ao contrário, uma interpretação que, através do texto, visa o acontecimento, a saber: Cristo na Cruz (208). Essa hermenêutica não é diferente da Eucaristia (211), como mostra o episódio dos peregrinos de Emaús: “eles O reconheceram na fração do pão” (Lucas, 24, 32). A Eucaristia é o único “lugar” [*site*] onde o Verbo em pessoa “silenciosamente fala e abençoa, fala na medida em que abençoa” (212). Seguem-se daí várias consequências. Primeiro, que a homilia é por excelência o discurso *teológico* (214), pois ela procede à hermenêutica do texto sacro em conexão com a eucaristia. Em seguida, que “somente o bispo merece, em sentido pleno, o título de *teólogo*” (215), pois ele é o primeiro [*premier*] presidente da eucaristia e delega sua função a seus sacerdotes. Depois, que a *teologia* não pode pretender constituir-se como ciência (215). Pois o rigor da demonstração não tem aí cabimento e acarretaria um relaxamento do vínculo entre o bispo e seu delegado; “a *teologia* nada tem em comum com a cientificidade e seus processos de objetivação” (227 n.). Finalmente, o *teólogo* não pode passar do texto para o Verbo se não tiver uma “compreensão antecipada” do Verbo (217). Esta não se ensina, é uma experiência que consiste, segundo a palavra de Dionísio, em “padecer as coisas divinas, *pati divina*”. O que SANTO TOMÁS comenta excelentemente: “*non solum discens, sed et patiens divina*, isto é, não somente recebendo na inteligência a ciência das coisas divinas, mas também, amando-as, estar unido a elas pela afeição”. E MARION ajunta: “Não saberíamos dizer melhor que o amor do Amor constitui uma condição epistemológica da *teologia* como *teologia*” (218 n. 12). A *teologia* assim compreendida pode progredir indefinidamente mediante a hermenêutica das palavras da Escritura segundo a inspiração das diversas comunidades eucarísticas. Todas estas reconduzem as palavras ao Verbo “na exata medida do que cada uma delas eucaristicamente repete e acolhe do Verbo em pessoa” (220). Sobre isso, haveria muito que dizer. E, primeiramente, que tudo isso é muito lógico, lógico demais, talvez, para alguém que faz profissão de rejeitar a razão e sua lógica. Que a *teologia* nova não seja uma ciência, isso é evidente, pois ela interdiz ao homem fazer uso da razão para compreender tanto quanto possível a Revelação. Haja vista que MARION tem da ciência uma concepção vagamente kantiana, ao falar de “seus processos de objetivação”. A compreensão antecipada do Verbo faz-se por experiência mística, pois é isso que significa o *pati divina* de Dionísio. Ora, as graças místicas são dadas por Deus livremente. “Ele as concede, diz Santa Teresa, a quem Ele quer, quando Ele quer, como Ele quer; nós não podemos fazer absolutamente nada quanto a isso”. Ademais, o contato com Deus, “contato de substância a substância”, diz São João da Cruz, faz-se durante a noite, noite dos sentidos e da imaginação, seguramente, mas também noite da inteligência. De modo que o termo “compreensão” parece convir muito mal. A *teologia* tem, certamente, necessidade de princípios; estes são dados a ela pela fé. Por fim, é preciso considerar conjuntamente as duas teses atinentes ao bispo e à homilia. O bispo é o *teólogo* por excelência? Caso se reduza a *teologia* à fé, sim, no sentido de que ele está encarregado de “guardá-la”, ou seja, de defendê-la e disseminá-la. Mas se a *teologia* é outra coisa que a simples fé do carvoeiro, não. Ele é juiz da ortodoxia dos *teólogos*, mas ele próprio não é *teólogo*. De resto, supondo-se que ele o seja, uma coisa é certa, em todo o caso: é que ele não exerce essa função. Quantas vezes por ano um bispo faz uma homilia que seja uma hermenêutica da Escritura? Ele delega essa função aos seus sacerdotes, que na melhor das hipóteses exercem-na todos os domingos, nas paróquias. A duração [da homilia] está limitada a 10 minutos, pois a assistência não suporta mais do que isso. Se ele se apoia no texto do dia, nesse caso há mesmo hermenêutica. Mas em que nível? Por necessidade, ela se mantém no nível da vulgarização mais elementar, ainda que o próprio padre tenha uma cultura mais aprofundada, que ele deve aliás a *teólogos* que não se contentavam com fazer homilias. Aplicações seriam fáceis

demais, particularmente ao Pseudo-Dionísio, que quis fazer-se passar pelo convertido e discípulo de São Paulo, o que não é bom sinal. Passemos.

5. Os dois últimos capítulos são precedidos pelo título *Hors-texte*. O primeiro trata da eucaristia, o segundo da profissão de fé. É normal que a eucaristia, que é a teologia fundamental, seja objeto de atenção especial, e que, no conjunto do mistério, a atenção esteja centrada na presença real. Para afirmar a realidade da presença de Cristo, MARION mantém firmemente o termo e a noção de transubstanciação. É efetivamente o único meio de salvaguardar o hiato ou a distância que separa Cristo de seus fiéis, e permite em seguida a comunhão entre eles. MARION é levado assim a criticar as teorias atuais da transfinalização e da transignificação. Acusa-as, com toda a razão, de reabsorver a realidade de Cristo na consciência da comunidade crente, para a qual e na qual Cristo está presente, e portanto, definitivamente, [acusa-as] de fazer deste eu comunitário um ídolo. Uma nota pareceu-nos especialmente boa, e citamo-la com prazer: "Observemos, por fim, que a interpretação reducionista e desviante do presente eucarístico (BESRET, CHARLOT, 'Catecismo Holandês' etc.) dá a este a função que pertencia, na fé dos tempos antigos, ao pão bento: oferecido por um membro da comunidade, esse sacramental, bento antes da consagração, era distribuído a todos em sinal de união da comunidade consigo mesma, sem substituir nem entrar em concorrência com o dom eucarístico. Restabeleça-se esse piedoso costume, se for para evitar de reduzir a ele a *conversio realis* do Pão e do Vinho" (p. 235 n.). Quanto à noção de presença, MARION começa por aplicar a ela sua teoria do dom, o que lhe rende um jogo de palavras profundo. Que Cristo esteja presente deve ser entendido, antes de tudo, no sentido de que Cristo nos faz presente de seu corpo (241-242). Em seguida, MARION toma o termo "presente" no sentido temporal de: outro que não o passado e o futuro, e esboça uma "temporalidade crística", diferente da "temporalidade metafísica" ou vulgar, que tem origem em ARISTÓTELES. Este último toma o presente como ponto de referência, com relação ao qual se concebem o passado e o futuro. Em contrapartida, a eucaristia é um memorial (temporalização a partir do passado), é escatológica (temporalização a partir do futuro) e, finalmente, só ela é nosso pão cotidiano. Mas o memorial visa a parusia; dito de outro modo: a eucaristia anuncia e prepara o reino de Deus; "a temporalização pelo futuro determina tudo". De maneira que, por feliz coincidência, a temporalidade crística encontra a concepção heideggeriana do tempo. (249 n.). Muito bem. Apenas, nos perguntamos se, com a recusa do ser, não se esvaziou o sentido verdadeiramente primeiro da presença de Cristo. Pois esse sentido é manifestamente ontológico, ou ôntico, ou metafísico, como se queira dizer: Cristo *está* lá. Se não, tudo desmorona. Se sim, encontram-se então os outros aspectos: o dom do alto; o memorial, referência ao passado; e a escatologia, referência ao futuro. Mas isso é uma temporalidade que o autor chama de aristotélica ou vulgar, a qual determina o passado e o futuro a partir do presente. O último capítulo nos faz recair em plena obscuridade. Tem como título *o último rigor* e trata da confissão de fé. Nos meandros do pensamento, reteremos três pontos. Primeiro, que a fé é a lógica da caridade, o que significa que se enraíza nesta e a esta conduz. "Somente a caridade produz a lógica de que a fé se utiliza, na contramão de qualquer outra lógica, formal ou o que se queira" (260). Que a fé, para ser viva, deve enraizar-se na caridade, é certo. Mas é importantíssimo conservar a distinção entre as três virtudes teológicas: fé, esperança e caridade. Pois se a fé não pudesse subsistir sem a caridade, a conversão do pecador se tornaria impossível. Um pecado mortal privou-o da caridade. Se ele mantém a fé, esta lhe servirá de base para o movimento de conversão dele: ele se saberá pecador e poderá arrepender-se. Se ele perde a fé ao mesmo tempo que a caridade, aí então realmente tudo está perdido. Em que consiste a lógica da caridade? Nisto que [para Marion] o enunciado da fé não toma forma de proposição predicativa. Se resumirmos esse enunciado na afirmação: "Jesus é Senhor", devemos pôr entre colchetes o verbo:

“Jesus [é] Senhor”. Pois a linguagem da fé é uma “metalinguagem”, na qual os dois termos, “Jesus” e “Senhor”, estão estritamente interligados. Entre os dois termos, há mais do que uma relação de inerência do predicado ao sujeito, “o predicado encontra no sujeito mais do que um substrato inerte ao qual ele anexasse uma cópula” (267). Está aí uma curiosa concepção de proposição, concepção muito estreita. O sujeito é sempre um substrato inerte? Se dizemos: “eu estou alegre” ou “Pedro é alto”, o sujeito é um indivíduo vivo. Quanto à cópula, ela sempre exprime identidade real entre dois conceitos distintos; mas a identidade pode ser mais ou menos completa. Para que a identidade seja perfeita, não há necessidade de uma proposição idêntica, como “Deus é Deus”. A proposição “Deus é ato puro” está no mesmo caso, ou: “Jesus é o Verbo Encarnado”. Ademais, o verbo não tem somente um sentido copulativo, ele exprime a afirmação que constitui o juízo. Por isso, ele [o verbo] não pode ser excluído do ato de fé. A fé em Jesus Senhor não pode abrir mão do verbo ser; longe de ser posto entre colchetes, ele deveria ser sublinhado: “Jesus é Senhor”. Mas, evidentemente, uma teologia que abandona o ser não poderia se rebaixar a tanto. Resta a examinar, afinal, a validade da confissão de fé. Esta [a confissão de fé] não adquire o seu valor [segundo Marion] senão daquele que fala. Logo, cumpre deslocar a ênfase, do enunciado para o enunciador. Mas o que é que autoriza o enunciador a enunciar “Jesus [é] Senhor”? Nada mais, nada menos que a caridade que o une a Cristo, pois Cristo somente, morto na Cruz onde ele aposta o seu Senhorio, pode validar o enunciado referente a ele. Para que a confissão de fé obedeça à lógica do amor, “é preciso que ela não pretenda fundar-se num firme fundamento [*assurance certaine* (cfr., porém, Hebr XI, 1!) – *ndt*]; só Jesus pode confirmar-nos que ele é Senhor e que nós o confessamos retamente” (273). Por isso que o mártir, que é o homem mais conforme a Cristo na Cruz, é aquele que melhor pode “entrar no lugar onde a confissão de fé torna-se absolutamente correta” (276). O que há talvez de mais notável nesse capítulo sobre a fé é que as palavras “verdade” e “certeza” não figuram nele. Mas não teríamos razão em nos espantar com isso, pois a obra é inteiramente coerente. Efetivamente, não há verdade, ou erro, a não ser no juízo; é o que torna o ceticismo atraente para espíritos mais preocupados com evitar o erro que com conhecer a verdade: enquanto não se afirmar nada, não há risco de enganar-se. O juízo, por sua vez, é um ato da inteligência, e é verdadeiro quando está conforme àquilo que é. Assim, dado que a verdade é a conformidade da inteligência ao ser, numa teologia que abandona o ser e a inteligência a fé deixa de poder ter qualquer pretensão à verdade. Ao mesmo tempo, ela não comporta mais certeza, pois esta é o estado de um espírito que afirma, sem temor de errar. A certeza da fé não está fundada, claro, numa evidência nem numa demonstração, mas, o que vale bem mais, na Revelação, na autoridade de Deus que, sendo a Verdade mesma, não pode nem Se enganar, nem nos enganar. Com muito pesar, pois, nós diremos firmemente que a nova teologia, inspirada em HEIDEGGER, perverte a concepção católica de fé.

6. Talvez não seja mau começar nossa conclusão com algumas citações de HEIDEGGER.

“Seria conveniente que adiasseis a leitura de NIETZSCHE e estudásseis, durante dez ou quinze anos, ARISTÓTELES”. (*Qu’appelle-t-on penser...*, p. 116).

“A *Física* de ARISTÓTELES é o livro de fundo da filosofia ocidental” (*Questions...*, II, p. 183).

“O primeiro capítulo do primeiro livro da *Física* de ARISTÓTELES... Esse breve capítulo é a clássica introdução à filosofia. Ainda hoje, ele torna supérfluas bibliotecas inteiras de obras filosóficas. Quem compreendeu esse capítulo pode arriscar-se a dar os primeiros passos no caminho do pensamento”. (*Le principe de raison...*, p. 153).

Como não visamos aqui diretamente a filosofia, mas a teologia, nós substituiremos sem escrúpulos o nome de ARISTÓTELES pelo de SANTO TOMÁS e diremos: se quereis fazer obra útil em teologia, começai por estudar durante dez ou quinze anos a *Suma Teológica* e a *Suma Contra os Gentios*. Dizendo isso, nós nos fazemos eco de uma multidão de Papas, que vai de João XXII a João Paulo II, e principalmente eco das Encíclicas *Aeterni Patris* [Leão XIII] e *Studiorum Ducem* [Pio XI]. Como a teologia é obra da Igreja, os teólogos não podem libertar-se facilmente

do peso de tão numerosas e tão altas autoridades; elas não restringem a liberdade de pensar deles senão para guiá-los, no caminho de suas investigações, rumo à verdade. A obra de MARION está centrada na caridade. Ele destaca, de certo modo, a palavra de São João: “Deus é caridade” (I João 4, 8 e 4, 16), e ele constrói todo o seu sistema teológico em torno desse conceito. Não diremos nada que vá contra a Escritura, evidentemente. Nós só gostaríamos de sublinhar que a caridade não é a única definição cristã de Deus, e que separada da luz, a qual é outra definição de Deus, ela pode provocar catástrofes. “Deus é luz e n’Ele não há trevas” (I João, 1, 5). Assim, Cristo é chamado de luz, “a verdadeira luz”, pois Ele é o Verbo de Deus (João, 1, 4) e Ele próprio Se diz luz: “Eu sou a Luz do mundo” (João 8, 12). À luz, deve ser juntada a verdade, que é dela princípio ou consequência: “Eu sou o Caminho, a Verdade, a Vida” (João, 14, 6). “Eu vim ao mundo para dar testemunho da verdade” (João, 18, 37). Isso quer dizer, porventura, que se possa constituir uma teologia unicamente em cima do conceito de luz, como fez MARION em cima do de caridade? Decerto que não. Pode-se muito bem consagrar um estudo a um ponto específico da teologia, inclusive não dá para fazer de outro jeito, pois não há como dizer tudo de uma vez. Mas com uma condição: não separar de todos os outros o ponto em consideração, e manter no horizonte o conjunto da Revelação. Assim, no caso presente, tomar a definição de Deus como Amor, passando em silêncio que Ele é Luz, é tão errôneo como seria errôneo tomar a definição de Deus como Luz passando em silêncio que Ele é Amor. De maneira mais geral, a teologia deve ter em conta toda a Revelação, para tentar compreendê-la tanto quanto é possível. Pois a teologia, conforme a palavra de Santo Anselmo, é a fé à procura de inteligência, *fides quaerens intellectum*. Certamente que a caridade, a oração e a contemplação, e mesmo – se Deus julgar isto bom – a experiência mística, são como a alma da teologia. Mas elas não a constituem. O fundamento da teologia é a fé, e o seu instrumento é a razão. Ela utiliza em sua investigação todos os recursos da razão, logo também a filosofia, que se torna sua serva. Mas nós duvidamos muito que a filosofia de HEIDEGGER seja um bom instrumento, pois ela leva a escolher um tema no conjunto da Revelação e chega mesmo a obrigar a pôr entre colchetes uma palavra-chave do texto sagrado: “Jesus [é] Senhor”. Agora, quais são os inconvenientes que resultam da separação entre a caridade e a luz? Primeiramente, o mistério da Santíssima Trindade vê-se transtornado, ao menos se for seguida a lógica até o fim — coisa que MARION não faz, apressemo-nos em dizê-lo. Em Deus, o Amor é uma Pessoa, o Espírito Santo. A luz é uma outra Pessoa, o Verbo. O Espírito Santo ser engendrado pelo Pai e o Filho significa que o Amor é engendrado pela Luz. Senão, o *Filioque* deve desaparecer do *Credo*. E, para assegurar a preeminência da caridade, quiçá mesmo se deveria chegar ao ponto de sustentar que o Verbo é engendrado pelo Espírito! A Teologia exige, portanto, ao menos implicitamente, uma refundição bastante radical do dogma católico. Em segundo lugar, Cristo deixa de ser um Mestre que ensina a verdade. A ideia aflora num parêntese: “...os Salmos ou os Evangelhos (que muitos comentadores parecem às vezes omitir que sempre foram destinados à oração)”. Quanto aos Salmos, sim, é evidente, eles são preces e estão incorporados pela Igreja, por essa razão, no Ofício divino. Quanto aos Evangelhos, não, é o contrário que é evidente. Eles visam, antes de tudo, a instrução dos fiéis, eles relatam o que Cristo disse e fez. Ora, o que Cristo disse são verdades. “Em verdade, em verdade, vos digo...” Verdades sobre Ele mesmo, Seu Pai e Seu Espírito, sobre a vida eterna e sobre os meios de chegar a ela. Pode-se chamar de oração, caso se queira, o conjunto da vida de um discípulo de Cristo, mas seria abusar da palavra. A única oração que Cristo ensinou aos Seus discípulos é o Pai-Nosso. Finalmente, em se considerando a vida do cristão, o inconveniente de separar a caridade da luz é o seguinte. Por caridade, ou seja com as melhores intenções do mundo, arrisca-se fortemente a adotar posições doutrinárias que não sejam compatíveis com o ensinamento e a prática de Cristo, que sejam falsas pura e simplesmente. Mas se adota a elas, porque parecem servir melhor à ação, favorecer sua eficácia. Enquanto que o curso normal é o inverso. Antes de tudo, a luz, ou seja: a fé e a razão, a doutrina dos Papas e da Igreja. Pois é ela que determina a ação ao seu fim

e aos meios de o alcançar. Poucas coisas no mundo são tão perigosas quanto uma caridade que não esteja esclarecida pela inteligência e pela fé.

R.V. (1986)

Leituras relacionadas

no blogue *Acies Ordinata*

“Esvaziar o dogma católico desde dentro, alterando as noções que Deus e o Magistério da Igreja utilizam para dirigir-se à inteligência humana, isso tem nome na história das doutrinas: chama-se *modernismo*. Modernismo no exato sentido do termo, tal como forjado por São Pio X. Não emprego o termo em sentido mundano nem no sentido encontrado em polémicas conduzidas por ignorantes: mas, sim, no sentido de *destruição da inteligência da fé*.” (Rev. Pe. Hervé BELMONT, in: aciesordinata.wordpress.com/2014/03/05/).

- J. LAMBERMONT, **O Absoluto segundo Shankara**, 1949; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/05/04/>
- J. MARITAIN, **O panteísmo e seu disfarce**, 1920; transcrito em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/09/>
- H. BELMONT, **Maritain e a filosofia**, 2006; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/14/>
- R. GARRIGOU-LAGRANGE, **Pré-mística natural e mística sobrenatural**, 1933; transcrito em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/12/>
- L. JUGNET, **Nota sobre a posse da verdade**, 1973; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/03/19/>
- H. BELMONT, **Militância e veritância – Católicos do Denzinger**, 2013; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/01/24/>
- A. CEKADA, **Que princípios os Católicos precisamos seguir para chegar à verdade?**, 2000; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2009/05/06/>
- THE [ORIGINAL] CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, **A suma refutação à gnose espúria**, 1910; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/04/>
- H. BELMONT, **Fora da Igreja não há salvação**, 1980; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/09/>
- L. ROURE, **Por que não sou ocultista**, 1929; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/07/01/>
- J. DALY, **Os padres, a feiticeira e o guarda-roupa**, 2008; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2009/12/04/>
- H. BELMONT, **Testemunho em prol do Sr. Étienne Couvert**, 2003; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/02/04/>
- G. CELIER, **Sociedades secretas são contrárias ao direito natural**, 1986?; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/21/>
- F. RICOSSA, **Mons. Gherardini, o Vaticano II e a hermenêutica da continuidade**, 2010; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2011/09/08/>
- H. BELMONT, **Os católicos defronte à blasfêmia**, 2012; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/05/13/>
- J. DALY, **Há fumaça sem fogo?**, 199-; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2012/11/19/>
- CAHIERS DE CASSICIACUM (V (1980) 162-164), **Pontos de método**; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/07/29/>

- H. BELMONT, **Leão XIII e Sto. Tomás de Aquino**, 1994; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2011/07/05/>
- J. DALY, **Leão XIII e D. Félix de Sarda y Salvany**, 2005; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2011/06/03/>
- J. SALAVERRI, **De la justa libertad y la honesta emulación**, 1929; trad. esp. transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2009/08/18/>
- SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E DAS UNIVERSIDADES, **Carta ao episcopado brasileiro: Sobre o modo como se deve prover à reta formação do clero**, de 7-III-1950, transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/06/07/>
- PIO XI, **Encíclica “Mit Brennender Sorge”**, de 14-III-1937; tradução de Frei Frederico Vier, O.F.M., transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/07/14/>
- BENTO XV, **Encíclica “In Praeclara Summorum”**, de 30-IV-1921; trad. br. de: *Verbum* (t. XXII (1965) p. 173-181) transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2012/01/04/>

Rev. Pe. Roger VERNEAUX (1906-1997), **Estudo crítico do livro 'Dieu sans l'être' de Jean-Luc Marion**, 1986; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2nY>
Fonte: "Étude critique du livre: DIEU SANS L'ÊTRE", in: *Guía Bibliográfica del Opus Dei* (Roma, 2005), cf. http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/marion_die.htm

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXIII

1 de outubro de 2014

Gorro branco e branco gorro

(ou: seis por meia dúzia)

(set. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

— *Mas por que, por que então o senhor não fala da união sacerdotal Marcel Lefebvre, desses padres corajosos que escolheram o caminho da fidelidade separando-se da fraternidade são Pio X, que rumam para o acordo? Teria alguma desconfiança deles?*

Mas por que então eu falaria disso? Seria para dizer a tristeza de uma nova divisão, que tem o efeito de escandalizar as almas e introduzir uma guerra sem proveito algum nem para a doutrina católica, nem para a santificação dos cristãos, nem para o esplendor da Igreja?

A oposição entre a *Resistência* e o *Lealismo* (os dois partidos chamando-se a si próprios mais ou menos desse jeito – as maiúsculas são *de rigueur!*) é uma oposição no interior do mesmo mundo, com as mesmas carências doutrinárias e as mesmas aberrações canônicas.

A declaração inicial da *união sacerdotal* não começa retorno algum à doutrina católica; ela não contém desaprovação alguma da edificação de uma hierarquia acéfala; retrata alguma das pretensas anulações de votos e de matrimônios, ou das dispensas de impedimentos ao matrimônio; nenhum remorso das confirmações (seguramente inválidas) conferidas por simples sacerdotes. Tanto é que, entre *Resistência* e *Lealismo*, são seis por meia dúzia. Há

uma pavorosa desproporção entre os males (reais) produzidos por uma luta fratricida e o bem (imaginário) considerado justificativa de toda essa balbúrdia. Criticam branco gorro, incitam a abandonar branco gorro, mandam branco gorro às favas, e fazem... gorro branco.

Para passar de um a outro, semeou-se a divisão, a confusão, a detração e as rivalidades; desenvolveu-se um comportamento (mais ainda) anárquico. É uma grande tristeza de ver famílias dilaceradas, capelas divididas, guerras deflagradas de todos os lados – e almas ofendidas – por *nada*.

E depois... que obrigação haveria, para quem quer que seja, de ter opinião sobre alguma pessoa, sobre este ou aquele movimento, sobre determinada posição? Cada um de nós está obrigado a professar a fé católica em sua integridade (e, portanto, a conhecê-la, estudá-la, meditá-la, aplicá-la), mas não a emitir juízo nem a ter um parecer sobre fatos contingentes, mal conhecidos, flutuantes, tristemente humanos (demasiado humanos...). Isso é tanto

mais verdadeiro quando a *união sacerdotal* em questão repele para o domínio da opinião verdades que tocam de forma vital ao exercício da fé católica, como o papado de um Papa ou a ecumenicidade de um concílio [1]. [1. O fato de que um homem é Papa é um *fato dogmático*, um fato que, embora contingente, constitui a regra próxima da fé católica. Mesmo se, em tempo de confusão, é difícil de discernir à primeira vista, nada muda na natureza das coisas.]

De resto... já tratei duas vezes do assunto, antecipando-me aos acontecimentos. Não tenho nada a acrescentar, pois nada mudou e era tudo facilmente previsível. Reproduzo abaixo esses dois textos.

A única coisa positiva do caso é que o (pseudo-)dogma (jamais enunciado mas sempre atuante) “Fora da Fraternidade São Pio X não há salvação”, que há décadas desvia tantas almas e corações do estudo sereno e objetivo da doutrina católica, voou em pedaços.

Excerto de *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* n.º 268, do mês de maio de 2012

...Logo, se uma parte dos sacerdotes da Fraternidade recusar o preâmbulo doutrinal ou a situação canônica que se seguirá, e fizer cisão, restam várias possibilidades:

1. Constitui-se uma *Fraternidade-bis*, por exemplo uma *Fraternidade São Marcel*, sob a obediência de um, dois ou mesmo três bispos, que se proclama a *única e autêntica* fundação de Dom Lefebvre (pois, enfim, é a referência intocável).

Duas coisas são de temer nesse caso: a recondução dos mesmos erros doutrinários; a guerra pesada pela posse dos priorados, pelos ativos bancários e outros bens materiais: os advogados enriquecerão e os inimigos da Igreja se rejubilarão.

2. Os “dissidentes” permanecerão dispersos, continuando aqui e ali um apostolado pessoal. O que será possível fazer, então, para ajudá-los? Quem quer que tenha se encontrado já em situação análoga sabe o quanto o apoio à caridade sacerdotal é precioso.

Nesse caso, eis o que me parece.

— não vejo nada que eu possa fazer (salvo rezar) por aqueles que nomeio *neo-padres* (ordenados por bispo sagrado sem mandato apostólico); somente a autoridade suprema da Igreja (quando ela restabelecer-se, e se ela quiser) poderá reparar aquilo que falta à ordenação sacerdotal deles: a integração ao clero católico;

— os outros sacerdotes foram impregnados, durante uma trintena de anos ou mais, de falsas doutrinas e do hábito de um livre-exame que escolhe, entre os atos que afirma provirem da autoridade legítima, aqueles que lhes convêm. É aí que convém vir em seu auxílio, para que possam se dar conta dos erros que lhes foram ensinados, martelados ao ponto de eles não mais discernirem sua malícia nem sua oposição à tradição católica. Quando, por graça de Deus, tiverem penetrado a gravidade do *una cum* no Cânon da Santa Missa, compreendido a exigência da unidade da Igreja em sua hierarquia, professado a integridade da fé católica, nós nos rejubilaremos de poder contar com o seu zelo e com as suas virtudes.

Excerto de *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* n.º 289 do mês de março de 2014

Um deserto doutrinal

Em 7 de janeiro de 2014, uma pequena cinquentena de sacerdotes da fraternidade São Pio X (ou assimilados) assinou um *Comunicado aos fiéis*, proclamando: “De acordo com o exemplo desse grande prelado [Dom Marcel Lefebvre], defensor intrépido da Igreja e da Sé Apostólica, ‘nós nos recusamos agora, ao contrário, e sempre nos recusamos a seguir a Roma neomodernista e neoprotestante que se manifestou claramente no Concílio Vaticano II, e depois do Concílio, em todas as reformas e orientações que derivaram dele.’” Esse comunicado é especialmente motivado, dizem eles, pelo fato de que: “Desde o ano de 2000, e sobretudo a partir de 2012, as autoridades da Fraternidade Sacerdotal São Pio X tomaram o caminho inverso, aproximando-se da Roma modernista.”

A afirmação clara e firme de uma recusa dos erros que estão contidos no Vaticano II ou que derivaram dele só pode atrair simpatia. Mas esse primeiro movimento de estima não é suficiente para fazermos vistas grossas ao grande vazio doutrinal que esse *Comunicado* manifesta, tanto em si mesmo como nos seus considerandos e nas explicações que os acompanham.

A fraternidade São Pio X sofre de um *baita problema* doutrinal: há décadas que ela cala (na melhor das hipóteses) ou nega (na teoria e na prática) toda uma parcela da doutrina católica: aquela que diz respeito à autoridade da Igreja e, especialmente, à do Soberano Pontífice, aquela que diz respeito à infalibilidade, à unidade da hierarquia

católica (que é episcopal), à natureza e à devolução da jurisdição e à obrigação da obediência. O *Comunicado aos Fiéis* não somente não diz palavra sobre esse problema, como se coloca exatamente *dentro da mesma perspectiva heterodoxa*. Equivale isto a dizer que o fundo da oposição deles não é um desejo de retornar à verdade do ensinamento da Igreja, mas unicamente uma questão de “política eclesial”, de tática em face de Roma, de avaliação do que é que se deve dizer ou não dizer aos fiéis, para que estes continuem a seguir e a acreditar-se em segurança.

Isso vai aumentar a confusão e engendrar inimizades, sem proveito algum para a doutrina católica, para o amor à Igreja, para o testemunho da fé.

— *Mas o senhor não entendeu nada! E faz de propósito! Trata-se de deter a Fraternidade no caminho da adesão [ralliement, “acordo” – ndt], trata-se de prevenir os fiéis contra essa tendência perigosa, e mesmo mortal.*

— Admito: faço de propósito. Mas é para vos dar ocasião de refletir trinta segundos. *Para se opor à adesão...* à adesão a quem? Aderir ao Papa é o be-a-bá do catolicismo: o Papa é a regra viva da fé, a fonte da jurisdição, a referência da unidade da Igreja. Estar aderido ao Papa é, muito simplesmente, ser católico.

— *Não vê então que aderir a Francisco I.º é aceitar o modernismo, a religião conciliar, o liberalismo; é negar a realeza social de Jesus Cristo, é entrar no universo de sacramentos duvidosos, de vazio doutrinal?*

— Quanto ao vazio doutrinal, já estais nele. Aderir ao Papa é, muito simplesmente, aderir a Jesus Cristo: abri o Evangelho, interrogai a Tradição (aquela que *verdadeiramente* merece maiúscula), escutai o Magistério permanente da Igreja: são quase dois mil anos de Palavra divina que ouvireis e que vos repetirão isso sem variação, sem atenuação, sem hesitação.

Se deveras aderir a Francisco I for ser conduzido a separar-se de Jesus Cristo – e aqui não posso negar que tendes razão –, então, ou Jesus Cristo mentiu para nós, ou Francisco I não é o Papa. Como Jesus Cristo é a Verdade eterna e a Santidade subsistente, só resta uma solução. Logo, se quereis continuar a afirmar a realidade do pontificado de Francisco I, vós vos condenais a errar (nos dois sentidos do termo): para afirmar uma verdade de fé, vós negareis outra, e reciprocamente, e sem fim: isso só pode acabar mal.

— *Aí também o senhor não entendeu nada, aí também faz de propósito! Muito embora o comunicado aos fiéis não faça referência ao magistério da Igreja, ele faz melhor: ele se refere a Mons. Marcel Lefebvre. Acaso não é ele o grande modelo do combate, a única referência que pode unir os católicos fiéis? E é precisamente essa fidelidade que o Comunicadoreivindica. Além disso, questões doutrinárias não são da alçada dos leigos.*

— Se exprimis aí o pensamento dos autores do *Comunicado*, é preocupante! Tentemos deslindar o imbroglío (o bergoglio?) que vossa objeção recobre.

As questões doutrinárias não são para os leigos... Mas quem achais que eles são? São batizados, que receberam o lúmen da fé em Jesus Cristo, que pertencem à Sua Igreja militante, que devem amoldar a sua vida cotidiana a esta fé. Como ser e fazer isso sem conhecer qual a regra da fé, sem retidão doutrinal, sem que a fé domine e vivifique toda a sua inteligência? [...]

Mons. Marcel Lefebvre... Sim, foi homem de grande mérito. Mas, enfim, ele não está nem nunca esteve acima do Magistério da Igreja, acima da autoridade do Soberano Pontífice: ele nunca contemplou nem reivindicou uma coisa dessas. Deus, em Sua bondade, chamou Dom Lefebvre de volta para Si faz mais de vinte anos, e pretende-se que ele exerça ainda uma espécie de magistério que jamais possuiu em vida, e que Papa algum jamais possuiu após a morte: é insensato. [...]

A carência do *Comunicado* tem certamente outra razão [...]: tendo adquirido o hábito de viver sem *verdadeira* referência doutrinal, os signatários estão longe de se pôr de acordo entre si sobre as grandes questões da Igreja. E, como o objetivo deles é tático, eles não tomam em consideração a doutrina. Pode ser hábil, mas é catastrófico. As mesmas causas produzirão os mesmos efeitos.

conclusão:

“À autoridade exercida corresponde exatamente a obediência. Na ordem natural, é possível que uma autoridade legítima saia de seu âmbito, ultrapasse seus direitos, destrua gravemente o bem comum: ela então é *nisso* inexistente. Na Igreja, a autoridade, é Jesus Cristo: se, em matérias nas quais o Papa é infalível, um homem ensina o erro; se, de maneira habitual e convergente, o governo dele destrói a vida cristã; se os sacramentos que ele patrocina, ao provê-los ou ao mantê-los para o corpo da Igreja, são estranhos à fé católica; nesse caso, não é possível que esse homem seja Papa. É o pontificado de um homem que cumpre negar, não é a anarquia que cumpre promover, pois isso seria negação de toda a constituição da Igreja, de sua missão, de sua natureza. Muito pelo contrário, é preciso, em tempos de anarquia objetiva, elevar bem alto e promover com força a veneração da autoridade, de sua natureza e de sua missão.”]

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Branco gorro e gorro branco**, set. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2014, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2pa>

de: “*Blanc bonnet et bonnet blanc*”, boletim *Notre-Dame de la Sainte-Espérance*.º 296 de outubro de 2014, pp. 2-3; 6-8.

[LINKS

ADICIONADOS

PELO

TRADUTOR.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLVI

21 de outubro de 2014

“Esse ut actus intensivus” nos escritos de Cornelio Fabro

(1964)

RALPH M. MCINERNEY

Em seus dois livros sobre a participação, o Padre Cornelio Fabro elaborou uma teoria do modo como o *esse* é central para a metafísica de Sto. Tomás, a qual, se bem que soe um tanto parecida com aquilo que, para o bem ou para o mal, tornou-se um lugar-comum da interpretação tomista recente, é contudo assentada de tal maneira que, embora as asserções de Fabro sejam verbalmente as mesmas que as feitas por outros, o significado das asserções muda de maneira importante.

La Nozione Metafisica di Partecipazione [A noção metafísica de participação] foi publicado pela primeira vez em 1938, e uma segunda edição apareceu em 1950. Após um panorama histórico da doutrina da participação, Fabro prefacia a sua interpretação do Aquinate com uma discussão do realismo tomista ao longo da qual ele trata da natureza da metafísica. O texto que ele toma como ponto de partida é o famoso artigo três da questão cinco da *Expositio* do *De Trinitate* de Boécio, em que *abstractio* e *separatio* são utilizadas para falar da diferença entre a ciência natural e a matemática, de um lado, e a metafísica, de outro. Não tenciono deter-me na interpretação dessa passagem por Fabro, que se acha nas pp. 129-135 do livro dele. Fabro não deseja negar que abstração formal e total estejam envolvidas na determinação do objeto da metafísica; o ponto dele pareceria ser que mais do que abstração é requerido.

“Questa astrazione termina alla ragione di essere; e per il modo secondo il quale avviene quest’astrazione, che ormai possiamo chiamare senz’altrometafisica, la ragione di essere è a un tempo la più astratta ed insieme quella che maggiormente ci fa conoscere

la realtà quale è in sè.” (p. 138).[N. do T. – Tradução livre: “Esta abstração termina no conceito de ser; e, pelo modo segundo o qual essa abstração advém, – a qual, doravante, podemos chamar sem mais de *metafísica* –, a noção de ser é a um só tempo a mais abstrata e, juntamente, aquela que mais nos faz conhecer a realidade como ela é em si.”]

A metafísica é descrita como retornando das noções abstratas, através do fantasma, para os indivíduos existentes, nos quais a igualdade conquistada como resultado da abstração é perturbada pelo reconhecimento da desigualdade entre espécies do mesmo gênero e entre indivíduos da mesma espécie. Em suma, o modo de ser das noções abstratas implica em diversidade, e, dado que a metafísica se ocupa do ser, ela incluirá essa diversidade e desigualdade sob a noção de ser. Pois há uma noção de ser, e é abstrata.

“Anche l’atto di essere, che è il termine della riflessione teoretica, e che è detto oggetto della metafisica, in quanto diviene oggetto della considerazione intellettuale, anch’esso è infine una ragione nozionale astratta, anzi, come si diceva, è la ragione più astratta...” (p. 139).[N. do T. – Tradução livre: “Também o ato de ser, que é o termo da reflexão teórica, e que é dito objeto da metafísica na medida em que se torna objeto de consideração intelectual, também ele é, afinal, uma razão nocional abstrata, ou melhor, como se dizia, é a razão mais abstrata...”]

A noção de ser, primeiramente apreendida por abstração formal, é a mais imperfeita e confusa imaginável e é obtida logo no início da vida intelectual. Reflexão metafísica é necessária para transformar esse conceito confuso e imperfeito naquele que é o mais rico em poder representativo (cf. p. 143, n. 1). Essa reflexão metafísica é descrita como dialética. Todas as coisas concordam em ter a noção própria de ser (p. 140), contudo cada ser tem seu modo próprio de ser. Consequentemente,

“la nozione di essere è intrinsecamente inadeguata ad informare la mente una volta per sempre, ma esige di essere esplicitata, *volta per volta*, nell’oggettivazione: onde dal sapere il modo di essere reale di una cosa, non è deducibile, *a priori*, quale sia quello di un’altra cosa, se non in un modo approssimativo ovvero proporzionale.” (p. 140).[N. do T. – Tradução livre (o itálico é do próprio C. Fabro): “a noção de ser é intrinsecamente inadequada para informar a mente de uma vez por todas, mas exige ser explicitada, *a cada vez*, na objetivação: por onde, a partir de se saber qual o modo de ser real de uma coisa, não é deduzível, *a priori*, qual seja o [modo de ser real] de uma outra coisa, salvo de modo aproximativo, isto é, proporcional.”]

Como exatamente o conceito mais empobrecido é transformado no conceito mais rico? Fabro sugere que, à medida que a vida do intelecto prossegue e nos tornamos cada vez mais familiarizados com a diversidade dos seres, o conceito de ser é não tanto preenchido por meio dessas determinações, como reconhecido como algo que transcende os modos de ser particulares e que não é esgotado por eles. O conceito de ser passa a significar uma perfeição e formalidade que é superior a toda e qualquer outra formalidade à qual ele possa ser aplicado. Fabro resume as opiniões dele enumerando três passos no nosso entendimento do ser. Primeiro, há uma apreensão confusa do ser mediante abstração formal, que é o ponto de partida da vida intelectual. Em segundo lugar, a noção proporcional de ser é apreendida, e isso é o objeto da metafísica. Finalmente, há a noção de ser (*ultima ragione d’Essere*) que é o termo da indução metafísica. Essa apreensão final é da plenitude da actualidade, plenitude da inteligibilidade. Em relação a ela, todos os modos de ser são vistos como restrições, como degradações, como negações parciais da plenitude dela. A via para este conceito culminante é chamada por Fabro de *abstração intensiva*, para opô-la à abstração extensiva das prévias apreensões do ser. Aonde chega tal abstração intensiva é a uma coincidência da universalidade conceitual com a intensidade de representação. Fabro indica que é dessa maneira que o Aquinate fala da ciência divina e mesmo da ciência angélica, e adiciona:

“A suo modo anche la conoscenza umana tende a realizzare qualcosa di simile nel suo grado supremo ch’è la metafisica.”[N. do T. – Tradução livre: “A seu modo, também o conhecimento humano tende a realizar algo de similar no seu grau supremo, que é a metafísica.”]

Fabro retorna a essa abordagem do ser em *Participação e Causalidade*, publicado em 1960. [1]

[1. *Partecipazione e Causalità*, Turim, 1960; *Participation et Causalité*, Lovaina, 1961. Ao resenhar essas duas versões para *The Thomist* {N. do T. – *The Thomist*, vol. XXVI (1963), pp. 120-2.}, indiquei com alguma minúcia que uma não é tradução da outra. Por isso, ao citar, prefacio os números de página com *Fr.* ou *It.*]

Mas agora ele está dubitativo acerca do papel crucial do texto contido na *Expositio* do *De Trinitate* de Boécio. Juízo é consciência [*awareness*] da existência factual das coisas (*esse in actu*), e Fabro é crítico da proposta de que uma consciência perceptual da existência factual seja a tônica dominante da metafísica tomista (*Fr.*, p. 75). Isso [essa consciência perceptual] deve dar lugar à reflexão metafísica:

“entre la première notion de l’*ens*, à l’aube de la pensée, et la notion technique d’*esse* de la ‘*resolutio*’ métaphysique, il y a au moins un double passage. En premier lieu: de la notion initiale confuse d’*ens* en général à la notion méthodologique de l’*ens* comme ‘*id quod est, quod habet esse*’ selon une dualité explicite de sujet (*essentia*) et d’acte (*esse*). Aristote s’en tient là, tandis que saint Thomas poursuit jusqu’à la détermination de l’*esse* comme acte ultime transcendantal, qui est l’objet propre et immédiat de la causalité divine.” (*Fr.*, p. 79). [N. do T. – Tradução livre: “entre a primeira noção do *ens*, no alvorecer do pensamento, e a noção técnica de *esse* da ‘*resolutio*’ metafísica, há pelo menos uma dupla passagem. Em primeiro lugar: da noção inicial confusa de *ens* em geral para a noção metodológica de *ens* como ‘*id quod est, quod habet esse*’ conforme uma dualidade explícita de sujeito (*essentia*) e de ato (*esse*). Aristóteles detém-se aí, enquanto que Santo Tomás prossegue até à determinação do *esse* como ato último transcendental, que é o objeto próprio e imediato da causalidade divina.”]

Nós devemos ir além do *esse in actu* até ao *esse ut actus*, além dos atos limitados até à ilimitada plenitude do ser.

Fabro vê a síntese tomista como incorporando o que há de melhor em Aristóteles e no platonismo, e o itinerário mais fácil para um entendimento do que ele quer dizer com: *esse ut actus*, *esse* como ato intensivo, o termo da abstração intensiva, é através da comparação que ele faz entre Aristóteles e Platão.

Para Aristóteles, *einai*, por si só, não significa nada, diz Fabro [2].

[2. Para uma outra perspectiva, ver “Some Notes on Being and Predication” {Algumas Notas sobre Ser e Predicação}, *The Thomist*, XXII (1959), pp. 330-3. {N. do T. – Estudo republicado como primeira metade do cap. 13 de *Being and Predication: Thomistic Interpretations* (Washington, D.C.: Catholic Univ. of America Press, 1986); o trecho aludido encontra-se à p. 184s.}]

Adquire significado apenas enquanto ligado a alguma coisa que é. Por isso que Aristóteles tem de considerar o ser como imediatamente dividido pela substância e o acidente. A substância, a substância concreta, é uma maneira de ser *in actu*, o acidente é outra, e fora dessas determinações o ser não significa nada. A crítica de Aristóteles a Platão dirige-se contra a reificação das abstrações da qual ele considerava culpado o seu mestre. Humanidade não existe, homens, sim; doença não existe, mas alguns homens são/estão doentes. As formas são aquilo graças ao qual alguma coisa é assim e assado, mas as formas mesmas não subsistem. Fabro julga que Aristóteles está dizendo que o *locus* da realidade é não o abstrato, mas o concreto. Se considerarmos a hierarquia predicável, a *la* a árvore de Porfírio, é ao descê-la que nós obtemos o realmente real. Fabro chama isso de uma concepção intensiva do concreto.

“L’approfondimento dell’aristotelismo portò presto San Tommaso a quella che abbiamo detta la concezione intensiva del concreto secondo la quale la forma sostanziale è l’atto primo in senso forte, in quanto cioè porta alla materia col proprio atto specifico — p.es. l’anima che da all’uomo la razionalità — tutte le altre formalità che quest’atto presuppone: nell’uomo l’animalità e la corporeità nell’ordine predicamentale, la vita, l’intelligenza e l’*esse* nell’ordine transcendente... poichè soltanto a questo modo si salva l’unità del reale e quindi la consistenza dell’essere stesso.” (*It.* pp. 328-9; *Fr.*, p. 341). [N. do T. – Tradução livre (*N.B.*: as reticências são do próprio C. Fabro): “O aprofundamento do aristotelismo logo levou Santo Tomás àquela que chamamos de a concepção intensiva do concreto, segundo a qual a forma substancial é o ato primeiro em sentido forte, isto é, enquanto leva à matéria, com o seu próprio ato específico —por ex., a alma, que dá ao homem a racionalidade—,

todas as outras formalidades que esse ato pressupõe: no homem a animalidade e corporeidade na ordem predicamental, a vida, a inteligência e o essena ordem transcendental... pois somente desse modo fica salva a unidade do real e, assim, a consistência do ser mesmo.”]

A intensificação é obtida procedendo na direção do concreto, portanto, e não na direção do abstrato. O corolário disso, é claro, seria que conhecer uma coisa somente como um ser é conhecer o menos possível sobre ela.

A hierarquia predicável que acaba de ser delineada é considerada uma consequência de nosso modo peculiar de conhecer. Ela não implica em qualquer correspondência um-para-um entre os patamares ou degraus na escala dela e os seres reais. Não há nada que seja ser que não seja ou substância ou acidente; não há nada que seja meramente substância; [não há] coisa alguma que a noção genérica de coisa vivente nomeie exatamente enquanto tal, ou seja, como concreta, etc. Se bem que de certo modo fundada na ordem real, a hierarquia predicável refere-se imediatamente à nossa maneira imperfeita e abstrativa de conhecer as coisas sensíveis.

Vamos assumir que, além da hierarquia predicável ou lógica, há uma real ou ontológica, uma escala que se estenderia desde a mais mínima das substâncias cósmicas, passando pelo homem e seguindo até à hierarquia angélica, e que culminaria em Deus. Qual é a relação entre as hierarquias predicável e ontológica? O intrigante, na interpretação que Fabro faz do Aquinate, é que ele quer juntar intensificação com abstração, e, na implementação disso, ele enxerga uma vantagem do platonismo sobre o aristotelismo.

“On peut dire que la forme, en avançant plus loin dans l’abstraction, s’enrichit en même temps et se charge toujours plus d’être et de perfection d’être. Il s’agit pourtant plutôt d’une universalité de perfection, que de celle de prédication, et elle ne pourra être universalité de prédication qu’étant d’abord universalité de perfection. La ‘prédication intensive’ et, par conséquent, l’abstraction intensive, sont les bases de la prédication extensive et de l’abstraction logique.” (Fr., p. 201).[N. do T. – Tradução livre: “Pode-se dizer que a forma, ao avançar mais longe na abstração, ao mesmo tempo se enriquece e se preenche cada vez mais de ser e de perfeição de ser. Trata-se, no entanto, mais duma universalidade de perfeição que da [universalidade] de predicação, e só poderá ser universalidade de predicação sendo primeiro universalidade de perfeição. A ‘predicação intensiva’ e, consequentemente, a abstração intensiva, são as bases da predicação extensiva e da abstração lógica.”]

Este é um ponto crucial na interpretação de Fabro. Há uma escala predicável com o ser no topo que vai descendo a árvore de Porfírio rumo a cada vez menos termos em comum que não obstante expressam atos cada vez mais intensivos. Por isso, *vivere*, como um modo de *esse*, não deixa para trás coisa alguma expressada por este último termo: [*vivere*] é uma posse mais intensiva do *esse*. Por outro lado, o Aquinate, sob influência do platonismo, fala às vezes como se o inverso fosse verdade:

“...esse inter omnes alias divinae bonitatis participationes, sicut vivere et intelligere et huiusmodi, primum est et quasi principium aliorum, *prae habens in se omnia praedicta*, secundum quemdam modum unita” (*I Sent.* 8.1.1,c.).[N. do T. – Tradução livre: “...o ser, dentre todas as outras participações na bondade divina, tais como o viver, o inteligir e semelhantes, é a primeira e como que o princípio das demais, *pré-contendo em si todas as precitadas*, de um certo modo unidas” (*I Sent.* 8.1.1,c.).]

Fabro acha aqui a base para dizer que o *esse*, que na hierarquia predicável é a menor das asserções, pode ser considerado como pré-contendo em si mesmo os atos designados pelos termos mais concretos na escala predicável.

“Mais il faut admettre que, dans cette dialectique, la ‘compréhension’ et l’‘extension’, par rapport à la ‘forme d’être’ (*forma essendi*), ne se trouvent pas en relation inverse, mais qu’elles se réfèrent l’une à l’autre, et que l’une se fonde sur l’autre.” (pp. 201-2).[N. do T. – Tradução livre: “Cumpro, porém, admitir que, nesta dialética, a ‘compreensão’ e a ‘extensão’, relativamente à ‘forma de ser’ (*forma essendi*), não se acham em relação inversa, mas se referem uma à outra, e uma se funda na outra.”]

Fabro reconhece que para o “pensamento clássico” e para a lógica essa é uma doutrina difícil, pois na sinopse metafísica e dialética [dele, Fabro,]aquilo que tem a maior extensão tem também a maior intensão, aquilo que pode ser dito de tudo diz-nos mais sobre qualquer coisa. A natureza exata do que ele pensa estar fazendo resulta clara de seu elogio de Platão:

“mais il est certain, néanmoins, que si dans l’antiquité quelqu’un a compris que le ‘mouvement’ de la pensée devait être parallèle et correspondre au ‘mouvement’ de l’être, et ne pas seulement être son mirage, c’était Platon.” (Fr., p. 202).[N. do T. – Tradução livre: “mas é, não obstante, certeza que se alguém na antiguidade compreendeu que o ‘movimento’ do pensamento devia ser paralelo e corresponder ao ‘movimento’ do ser, e não somente ser miragem deste, foi Platão.”]

A subida dialética até o *esse* como ato intensivo, como o somatório de todas as perfeições, é descrita por Fabro como um tipo de “*passaggio al limite*” [“passagem ao limite”] (*La nozione*, p. 169, n.), e claramente o *esse* como *perfectio separata* é a intensão [*intent*] de *Ipsum esse subsistens* como nome divino. Mas Fabro não está empregando *esse ut actus* simplesmente como um *terminus ad quem* da empresa metafísica.

“La perspective propre à l’analyse métaphysique, c’est que le point de départ et le point d’arrivée coïncident effectivement: le départ est l’*esse* comme acte de l’*ens* et l’arrivée est l’*esse* comme acte des actes et perfection de toutes les perfections. L’*esse* qui est au départ, l’acte le plus commun, se manifeste à la fin comme l’acte le plus intense, qui transcende tous les actes et doit les engendrer de l’éternelle et inépuisable profondeur de sa plénitude.” (Fr., p. 252).[N. do T. – Tradução livre: “A perspectiva que é própria da análise metafísica consiste em que o ponto de partida e o ponto de chegada efetivamente coincidem: a partida é o *esse* como ato do *ens* e a chegada é o *esse* como ato dos atos e perfeição de todas as perfeições. O *esse* que há no começo, o ato mais comum, manifesta-se no fim como o ato mais intenso, que transcende todos os atos e deve engendrará-los [a partir] da eterna e inesgotável profundidade da plenitude dele.”.]

É seguramente difícil de apreender a natureza exata da coincidência ou identidade entre ponto de partida e ponto de chegada em que insiste Fabro. Ademais, *esse ut actus* corresponde a um conceito que é tão representacionalmente rico, que inclui em seu seio todas as perfeições, todas as determinações de ser. Em suma, para Fabro, o *esse*, da maneira peculiar que o Aquinate fala dele, é uma janela para o mundo que traz à vista todas as coisas, porque significa a somatória de todas as perfeições. Conhecendo o *esse*, nós conhecemos tudo.

O parágrafo anterior assumiu um tempero crítico, e quero continuar e concluir criticamente. Primeiro, e repetitivamente, Fabro tende a identificar os dois sentidos de *ens commune* que o Aquinate se esforça um tanto em manter separados, ou, se não identifica os dois sentidos, Fabro sugere algum tipo de identidade de referência, como na citada observação sobre a coincidência entre o ponto de partida e o termo da reflexão metafísica. Fabro parece querer fazer do *esse comune*, *ens sine adjecto*, o mais intensivo.

“Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse quod Deus est, huius conditionis est ut nulla sibi additio fieri possit: unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse . . . Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur.” (*De ente*, cap. 5).[N. do T. – Tradução livre: “[§ 63.] Não é porque afirmamos que Deus é somente ser, que precisamos cair no erro dos que disseram que Deus é aquele ser universal pelo qual cada coisa formalmente é. Com efeito, o ser que é Deus é de uma condição tal que nenhuma adição lhe pode ser feita; daí que, pela sua pureza mesma, é um ser distinto de todo e qualquer outro ser. [...] Quanto ao ser comum, assim como não inclui no seu conceito adição alguma, tampouco inclui na sua intelecção qualquer exclusão de adição; pois, se tal se desse, não se poderia conceber nenhum ser em que, para além do ser, se adicionasse algo mais.”]{Tradução cotejada com as traduções em português de “*O ente e a essência*” por Dom Odilão Moura, O.S.B. (Rio de Janeiro: Presença, 1981, p. 84), Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento (Petrópolis: Vozes, 1995, p. 44-45) e Mario Santiago de Carvalho (Covilhã: LusoSofia.net, 1995/2008, p. 35).}

Acaso *Ipsum esse subsistens* nomeia Deus mediante um conceito tão representacionalmente rico, que expresse todas as perfeições na totalidade delas? Obviamente não. Se o fizesse, (a) nós estaríamos desfrutando da visão beatífica e (b) um único nome divino bastaria. Mas necessitamos de uma pluralidade de nomes divinos, precisamente para nos aproximarmos do fato de que Deus é a somatória de todas as perfeições. Contudo, cada nome divino expressa uma perfeição e exclui outras, por causa do fato de esses nomes primeiro terem significado para nós graças ao nosso conhecimento das perfeições criadas. *Esse* é preferido a todos os outros nomes divinos, porque não inclui em sua significação nenhum modo de ser determinado: ser sábio, ser bom, etc. Se pusermos de lado esses modos limitados e só retivermos o *esse*, nós temos o quê?

“Et hinc remanet tantum in intellectu nostro quia est, et nihil amplius: unde est sicut in quadam confusione.” (*I Sent.* 1.1.4m).[N. do T. – Tradução livre: “E aí então, no nosso intelecto, resta somente o fato de que ele é, e nada além disso: pelo que, ele fica como que numa certa confusão.”]

Dizer de Deus que Ele é o *esse* subsistente é a melhor maneira, e a mais segura, de falar d’Ele, porque é a que diz menos, a mais confusa, a menos informativa e, destarte, implica menos restrição no ser divino. Que o que é chamado de *Ipsum esse subsistens* pode também ser chamado de *Ipsa sapientia*, *Ipsa iustitia*, etc., envolve outros nomes, outros conceitos: podemos dizer que o que o *esse* nomeia é todas essas coisas, mas não que o *esse* signifique todas essas coisas.

Ademais, o tratamento dado por Fabro à importante doutrina contida na lição um do comentário ao capítulo cinco do *De Divinis Nominibus* pelo Aquinate, pode-se dizer que envolve uma espécie de essencialismo, com o que quero dizer privilegiar a expressão abstrata. *Vivere est esse viventibus* [“O viver é o ser do vivente”]. O *vivere* não brota do *esse* da coisa vivente: ele é este *esse*. O *vivere* não está à espera de algum outro ato, *esse*, ulterior, para que a coisa viva entre na ordem real. Mas o *vivere*, para Fabro, é lido a partir da essência ou forma — ele é o ato que segue *per se*, sem intermediário, na esteira da forma. *Forma dat esse*: a alma dá o ser à coisa vivente. Não há composição de *vivere* e *esse* senão logicamente, abstratamente. Preferir o termo *esse* a *vivere*, ao falar de coisas vivas, é preferir a confusão à clareza.

Finalmente, pode-se dizer que Fabro descreve mal o que ele está fazendo. Em seu apelo a Platão para uma identificação do “movimento” do pensamento com o “movimento” do ser, ele sugere que aquilo que é o primeiro na realidade tenha de ser o primeiro em nosso pensamento discursivo. O movimento da metafísica é tal que vai do *esse* para o *esse* e acaba identificando as hierarquias lógica e real. Se, porém, os escritos de Fabro mostram alguma coisa, eles mostram é (a) que a hierarquia real não está em correspondência um-para-um com a hierarquia predicável e (b) que o nosso ponto de partida é qualquer coisa menos aquilo que é primeiro na realidade. O que é realmente primeiro tem de ser buscado como limite dialético, mas não corremos para a primeira base se já estamos nela.

Está-se consciente, ao intentar reduzir a alguns pontos fundamentais escritos tão eruditos, nuançados e desiguais [*uneven*] como os de Fabro, que distorções são inevitáveis. Mas, ainda que inevitáveis, nem por isso deixam de ser imperdoáveis. Eu não seria sincero comigo mesmo se não terminasse este breve esboço com uma nota de louvor. Cornelio Fabro é facilmente um dos tomistas mais importantes, doutos e esclarecedores atuantes hoje, e há incontáveis exemplos de exegese cerrada e recompensadora, bem como voos sintéticos ousados e provocantes em praticamente tudo o que ele faz. Minha inquietação central quanto ao seu tratamento do *esse ut actus intensivus* é que, em vez de reter o modo próprio do entendimento humano, que é múltiplo, complexo, analítico, discursivo, como pano de fundo contra o qual os esforços dialéticos por superar essas limitações possam ser não somente corrigidos, mas efetivamente entendidos, ele reduziu a metafísica a uma dialética dos limites. O resultado é algo como negar a diferença entre o polígono e o círculo, porque o círculo é o limite dialético da multiplicação ao infinito

dos lados do polígono. A graça e o propósito vão embora de tais reduções dialéticas caso se considere que os polos realmente se fundem. O que tenho em mente pode ser encontrado quase a cada página do comentário do Aquinate ao *De Causis*, no qual o neoplatônico recebe novo significado e aceitabilidade, ao ser posto em justaposição com um enfoque mais fundamentado dos *metaphysicalia*. E, é claro, *vice-versa*.

RALPH McINERNY

University of Notre Dame
Notre Dame, Ind.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Ralph McINERNY, "**Esse ut actus intensivus**" nos escritos de Cornelio Fabro, 1964; trad. br. de F. Coelho, São Paulo, out. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2pp>

Fonte:

Ralph M. McInerny, "'Esse ut actus intensivus' in the Writings of Cornelio Fabro", in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 38 (1964) 137-141.

[Reproduzido como Cap. 14, p. 229-236, de seu livro: **Being and Predication: Thomistic Interpretations** (Coleção "Studies in Philosophy and the History of Philosophy", 16), Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1986, 323p.]

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Pérolas em meio à lama da rede - XV

27 de outubro de 2014

A Estalagem do Mundo

**e a confraternização dos falsos deuses,
segundo Ernest Hello**

(1994)

Rev. Pe. Francisco Faus

In: *A Língua*, São Paulo: Quadrante, 1994, p. 40-44

(2ª. ed., 1996, p. 21-23 do .pdf disponível via: "padrefaus.org/palestras"):

A ESTALAGEM DO MUNDO

O escritor francês Ernest Hello, ardente paladino da Verdade, compara o mundo à estalagem de Belém, que na noite de Natal fechou as suas portas à Sagrada Família: *porque não havia lugar para eles na hospedaria*, como registra laconicamente São Lucas (Lc 2, 7). Não havia lugar *para eles*. Para todos os outros, sempre se achava um canto ou se abria um espaço. Na "estalagem do mundo" há vaga para todas as mentiras, ainda que sejam contraditórias entre si; existe um respeitoso cantinho para todos os falsos deuses, mesmo que sejam inimigos. Só não há lugar para a Verdade, para Cristo. É claro que Hello não fala aqui do mundo como obra de Deus – que reflete a beleza e a bondade do seu Criador, e por isso deve ser amado –, mas no sentido que freqüentemente o Novo Testamento dá à palavra *mundo*. Com este nome, designa-se tudo aquilo que, no mundo, se opõe a Deus, e concretamente a massa de homens e mulheres que se erigiram a si mesmos em seu próprio *deus*, subtraindo-se ao domínio santo do Deus único. Trata-se daquela grande parte da humanidade que tem como ídolos – como os únicos deuses pelos quais se deixa dominar e aos quais serve – os do egoísmo: o poder e a glória, o dinheiro e a vaidade, o interesse e o prazer. O *mundo* é o reino

do pecado.

Falando desse *mundo*, São João, o Apóstolo do amor extasiado e da fé invencível, diz categoricamente: *Sabemos que o mundo todo jaz sob o poder do Maligno* (1 Jo 5, 19). E, com a mesma rotunda nitidez, na sua primeira Carta, deixa estampada esta frase: *Não ameis o mundo nem as coisas do mundo[...], porque tudo o que há no mundo é concupiscência da carne, concupiscência [ambiciosa] dos olhos e orgulho da vida* (1 Jo 2, 16). Como consequência lógica, esse *mundo* dominado pelo “pai da mentira” vive mergulhado na mentira, que é a sua respiração e o seu clima. Voltemos agora a Hello, e deixemos-lhe a palavra. Vale a pena ouvi-lo longamente. O que ele escreve é tão sincero, tão extraordinariamente verídico, que parece a cada passo descobrir-nos o que no fundo todos já víamos, sem acabarmos de o perceber.

A CONFRATERNIZAÇÃO DOS FALSOS DEUSES

Antes da vinda de Cristo, no Panteon, na “hospedaria do mundo”, convivia uma multidão de ídolos, inimigos entre si. Contudo, dentro da estalagem,

“eles se espremiavam sem se combater, apertavam-se sem se machucar e acotovelavam-se sem se incomodar. A razão disso é que estavam de acordo entre eles. Mas quando nasceu o Sol, procedente de Belém, a gritaria foi geral. Os ídolos, que dormiam em sua paz, acordaram para travar combate: todos eles reconheceram o inimigo comum [Cristo], e foi possível então perceber por que não se haviam combatido uns aos outros. O segredo da sua calma estava na sua cumplicidade”.

“Eis alguém – continua Hello – que adora um boi, e outro que adora uma couve. Esses dois homens não brigarão. Sem inconveniente algum, o adorador do boi adorará também um pouquinho a couve, para agradar; e o adorador da couve não recusará ao boi algumas genuflexões. Um misterioso acordo parece pairar sobre a imensa mentira e dizer aos homens que, se essa mentira é multiforme, não há motivo para preocupar-se por tão pouco: pois trata-se sempre *damesma* mentira. A idolatria pode mudar de aspecto e de caráter; mas ela tranqüiliza o idólatra porque, através de todos os objetos adorados, mostra sempre a mesma face: Sou eu mesma!”

Sobre o comum denominador da falsidade, as mentiras do mundo se entendem. O ecumenismo mais fácil é o ecumenismo das mentiras. Só ficam sobressaltadas e empunham as armas quando a Verdade bate à sua porta. Então Herodes persegue o Menino, então a *opinião* do mundo se arrepia e experimenta a necessidade de atacá-Lo por todos os meios, de desprestigiá-Lo – a Ele e à sua Igreja – com todas as calúnias, de achincalhá-Lo com toda a fúria. Um exemplo bem recente disso foi a reação de alguns setores da opinião pública do *mundo* contra a Encíclica *O esplendor da Verdade* de João Paulo II.

Mas Ernest Hello não terminou ainda, e é importante escutá-lo até o final. O mundo, dir-nos-á, não tem na sua hospedaria lugar algum para Cristo, mas de vez em quando sente a necessidade de admitir na estalagem alguns fragmentos da Verdade, para dar com eles maior prestígio às suas mentiras. Mais de uma vez, com efeito, cristãos de boa fé se têm admirado de que certos meios de comunicação social, conhecidos por suas posições anticatólicas, acolham com destaque e até glosem elogiosamente algum pronunciamento do Papa ou algum critério moral tipicamente cristão. Hello tem algo a dizer a esse respeito:

“Quando o mundo diz a verdade, julga estar exprimindo uma opinião como qualquer outra; e quer que essa verdade esteja rodeada de mentiras e conviva harmoniosamente com elas. Quer que a verdade fique desonrada por infames companhias e, quando já a sujou a ponto de não ser mais possível reconhecê-la, então a tolera, porque já se tornou uma mentira. E essa mentira é preciosa, porque acoberta as outras, dá-lhes prestígio, toma-as sob a sua proteção, tira-lhes o que teriam de excessivamente violento, cru, ostensivo. Essa verdade transformada em mentira pelo tom, pelo contorno, pelo contexto, essa verdade acaba por confundir o bem e o mal, e a gente do mundo então fica contente.

“Nada engana com uma força e uma autoridade tão terrível como a verdade mal dita. Ela dá aos erros que a envolvem um peso que tais erros jamais teriam por si mesmos. Prestigia-os. A mistura de verdade e de erro produz,

na boca do mundo, efeitos desastrosos. Dá à verdade a aparência de erro, ao erro a aparência da verdade. Faz com que o erro participe do respeito que é devido à verdade”

[NOTA DE RODAPÉ: Hello, *Textes choisis*, ed. Egloff, Fribourg, 1945, pág. 161 e segs.].

Hello escrevia em fins do século XIX. As suas palavras têm uma atualidade estarrecedora nos fins do século XX. A cada dia são maiores as misturas com que se compõem religiões, filosofias, superstições, cultos exóticos, “valores culturais” e místicas esotéricas ou mágicas. Todos eles procuram aureolar-se com algumas parcelas das verdades cristãs. Sincretismos, variegadas “sofias”, holismos, espiritualismos, inaugurações de eras novas em novas constelações..., todos procurando prestigiar-se com pitadas de Cristianismo deturpado. O sortimento de mentiras misturadas com cacos de verdade não tem fim. A ninguém se oculta que o “mercado das religiões” está mais fartamente abastecido que nunca. Nas suas prateleiras, cada qual pode encontrar alguma *religião*, *mística* ou *filosofia de vida* a seu gosto, a que melhor combine as tolerâncias, as fantasias, as consolações metapsíquicas, as facilidades e as tranqüilizações baratas com o desejo do consumidor. Porque o que interessa ao *mundo* não é a *verdade*, mas a *aparência de verdade* que aconchegue do modo mais sutil e eficiente as paixões do egoísmo, que justifique e canonize a bandalheira, que proporcione “elevação mística” à crua miséria humana, sem obediência ao Deus vivo nem sacrifício amoroso.

Rev. Pe. Francisco FAUS, **A Estalagem do Mundo...**, 1994; in: *A Língua*, 2.^a ed., São Paulo: Quadrante, 1996, p. 21-23 do .pdf: “padrefaus.org/wp-content/uploads/2011/04/alngua.pdf”.

Ligação desta postagem: <http://wp.me/pw2MJ-2pL>

A Voz de Roma - XIII

28 de outubro de 2014

SUPREMA SAGRADA CONGREGAÇÃO DO
SANTO OFÍCIO

Decreto sobre a sagração de bispo sem provisão canônica

(A.A.S., XXXXIII, 1951, p. 217)

**Seguido do comentário autorizado
do Pe. A. DELCHARD, S. J.**

Decreto de 9 de abril de 1951 que estipula pena para a sagração de bispo sem provisão canônica

(*Nouvelle Revue Théologique*, jul. 1941, p. 751):

DECRETUM
DE CONSECRATIONE EPISCOPI
SINE CANONICA PROVISIONE

A Suprema Sagrada Congregação do Santo Ofício, tendo recebido mandato especial do Sumo Pontífice, publicou o decreto:

Todo e qualquer bispo, de não importa qual rito ou dignidade, que sagre um bispo sem que este tenha sido nomeado pela Sé Apostólica nem confirmado expressamente por ela, ou que receba a consagração, mesmo que esteja sob grave pressão (c. 2229, § 3, 3º) incorre automaticamente [*ipso facto*] em excomunhão especialissimamente reservada à Sé Apostólica.

Este decreto entra em vigor a partir de sua promulgação.

Dado no Palácio do Santo Ofício, em 9 de abril de 1951.

(A.A.S., XXXXIII, 1951, p. 217)

Este delito já era punido pelo Código, em virtude da disposição do cânon 2370: "O bispo que confere a consagração episcopal, os bispos ou, na falta destes, os sacerdotes assistentes, e aquele que, contrariamente à prescrição do cânon 953, recebe a consagração episcopal sem mandato apostólico, estão de pleno direito suspensos, enquanto a Sé Apostólica não os tiver dispensado." É sabido que, na Igreja latina, o Papa reserva para si toda sagração de bispo de tal maneira que nunca é permitido agir sem ter, previamente, um mandato apostólico, comunicado seja de viva voz, seja por letras apostólicas. A regra impõe-se também aos casos em que Roma confirma a eleição. Em caso de infração, uma pena severa vindicativa estava prevista; ela é agora agravada. O delito de consagração episcopal feita sem nomeação do consagrado pela Santa Sé ou sem confirmação expressa da eleição dele pela mesma Santa Sé está punido com excomunhão (censura) incorrida *ipso facto* (pena *latae sententiae*); a absolvição é especialissimamente reservada à Santa Sé. São assim atingidos: o prelado consagrador e o consagrado. Em razão da Constituição de Pio XII de 30 de novembro de 1944, a qual requer que os bispos assistentes sejam verdadeiros co-consagrantes, parece difícil de admitir que estes últimos não caem igualmente sob esta mesma pena. Não se daria o mesmo com os simples sacerdotes assistentes. O decreto faz a precisão, acerca da responsabilidade dos autores, de que o delito é presumido gravemente consumado mesmo no caso de eles estarem sob o efeito de grave temor, por aplicação do 3º do § 3 do cânon 2229. Um tal ato, efetivamente, não é violação de uma lei puramente eclesiástica, mas, mesmo à margem de uma atitude cismática, envolve, de si, "desprezo da autoridade eclesiástica" e só pode causar um prejuízo público pesado às almas dos fiéis. Esta nova lei era aplicável já a partir de 21 de abril de 1951, em razão da cláusula trazida pelo decreto, explicando-se esta medida particular pela natureza do delito.

A. DELCHARD, S. I.

Décret du 9 avril 1951 établissant une peine pour la consécration d'un évêque sans provision canonique. — (A.A.S., XXXXIII, 1951, p. 217).

Suprema Sacra Congregatio Sancti Officii, ex speciali facultate sibi a Summo Pontifice facta, hoc edidit decretum: Episcopus, cuiusvis ritus vel dignitatis, aliquem, neque ab Apostolica Sede nominatum neque ab Eadem expresse confirmatum, consecrans in Episcopum, et qui consecrationem recipit, etsi metu gravi coacti (c. 2229, § 3, 3º), incurrunt *ipso facto* in excommunicationem Apostolicae Sedi *specialissimo modo* reservatam.

Hoc	decretum	vim	suam	exeret	ab	ipso	promulgationis	die.
Datum	ex	Aedibus	Sancti	Officii,	die	9	Aprilis	1951.
[Marinus	Marani,	<i>Supremae</i>	S.	<i>Congr.</i>	S.	<i>Officii</i>	<i>Notarius</i>]	

Ce délit était déjà puni par le Code en vertu de la disposition du c. 2370 : « L'évêque qui donne la consécration épiscopale, les évêques ou, à défaut de ces derniers, les prêtres assistants, et celui qui, contrairement à la prescription du c. 953, reçoit la consécration épiscopale sans mandat apostolique, sont de plein droit suspens, tant que le Siège Apostolique ne les aura pas

dispensés. » On sait que dans l'Eglise latine le Pape se réserve tout sacre d'évêque de telle sorte qu'il n'est jamais permis d'agir sans avoir au préalable un mandat apostolique communiqué soit de vive voix soit par lettres apostoliques. La règle s'impose aussi dans le cas où Rome confirme une élection. En cas d'infraction une peine sévère vindicative était prévue ; elle est maintenant aggravée. Le délit de consécration épiscopale faite sans nomination du consacré par le Saint-Siège ou sans confirmation expresse de son élection par le même Saint-Siège, est puni d'une excommunication (censure) encourue *ipso facto* (peine *latae sententiae*) ; l'absolution est très spécialement réservée au Saint-Siège. Sont ainsi frappés : le prélat consécrateur et le consacré. A raison de la Constitution de Pie XII du 30 novembre 1944 qui veut que les évêques assistants soient de véritables co-consécrateurs, il semble difficile d'admettre que ces derniers ne tombent pas également sous cette même peine. Il n'en serait pas de même des simples prêtres assistants. Le décret précise au sujet de la responsabilité des auteurs que le délit est présumé gravement consommé même dans le cas où ils seraient sous le coup d'une crainte grave, par application du 3º du § 3 du c. 2229. Un tel acte en effet n'est pas une violation d'une loi purement ecclésiastique, mais, en dehors même d'une attitude schismatique, emporte de soi « mépris de l'autorité ecclésiastique » et ne peut que causer un lourd préjudice public aux âmes des fidèles. Cette nouvelle loi était applicable dès le 21 avril 1951 à raison de la clause portée par le décret, la nature du délit expliquant cette mesure particulière. (A. DELCHARD, S. I.)

REFERÊNCIA:

Supr. Sagr. Congr. do SANTO OFÍCIO, **Decreto de 9 abr. 1951 sobre a sagração de bispo sem provisão canônica. Comentário do Pe. A. Delchard, S.J.**; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2pQ>

de: "Décret du 9 avril 1951 établissant une peine pour la consécration d'un évêque sans provision canonique", in: *Nouvelle Revue Théologique*, julho de 1951, p. 751; reproduzido também em: *Documents Pontificaux de Sa Sainteté Pie XII*, vol. 13, Éditions Saint-Augustin, 1953, p. 123-4, nota.

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXIV

29 de outubro de 2014

Nada reconfortante...

(set. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Uma das mais frequentes tentativas de justificativas que se ouve, ao recordar que sagrações episcopais conferidas sem mandato apostólico são contrárias à constituição da Santa Igreja Católica, consiste na afirmação: *Ah!, mas quando tudo reentrar em ordem, eu entregarei o meu episcopado (ou: ele entregará o episcopado dele) nas mãos do Soberano Pontífice.* E crê-se assim reconfortar o mirone. Só que isso não é nada reconfortante, pois é admitir que se fez exatamente o contrário da Apostolicidade da Igreja. É próprio dos revolucionários justificar todas as desordens e todas as injustiças pelos "amanhãs que cantam", que se afirma assim preparar (e que não chegam jamais). Na Santa Igreja de Jesus Cristo, tudo vem do passado, tudo está fundado nos Apóstolos, que foram providos dos próprios poderes de Jesus Cristo. Exatamente o contrário da Apostolicidade da Igreja... bem que isso deve ter um nome! No aguardo, esses bispos que não pertencem ao Corpo episcopal da Igreja de Jesus Cristo, que não pertencem à Hierarquia católica, que não são sucessores dos Apóstolos (pois unicamente o sucessor de São Pedro pode conferir a eles essa qualidade), são bem incapazes de constituir o clero da Igreja quando conferem o sacramento da Ordem,

e bem incapazes de constituir a milícia da Igreja quando conferem o sacramento da Confirmação. *Nemo dat quod non habet* [Ninguém dá aquilo que não tem (N. do T.)].

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLVII

6 de novembro de 2014

Sobre a Vacância da Sé Apostólica

(Roma, 1886)

Cardeal João Batista FRANZELIN, S. J.

...Resulta clara, assim, a distinção entre a sé [*sedes*] e o que nela se assenta [*sedens*], em razão da perpetuidade. A sé, ou seja o perpétuo direito do primado, nunca cessa, da parte de Deus em Sua imutável lei e sobrenatural providência, e da parte da Igreja em seu direito e dever de conservar para sempre como um depósito o poder divinamente instituído em prol dos sucessores individuais de Pedro, e de assegurar a sucessão deles com uma lei estipulada; já os herdeiros individuais – ou: os que têm assento [*sedentes*] na sede Apostólica – são homens mortais; logo, a sé nunca pode falhar, mas pode estar *vacante* [vaga] e frequentemente fica vaga. Aí então, com efeito, a divina lei e instituição da perpetuidade permanece, e pela mesma razão permanece o direito e o dever na Igreja de obter a sucessão conforme a lei estipulada; permanecem também as participações nos poderes [do Papado] na medida em que sejam comunicáveis a outros [por ex., aos Cardeais ou Bispos] e na medida em que foram comunicadas pelo sucessor de Pedro enquanto ainda vivo ou foram legalmente estabelecidas e não abrogadas [assim, a jurisdição dos bispos, concedida pelo Papa, não cessa quando ele morre]; mas o mais alto poder, juntamente com os seus direitos e prerrogativas, os quais não podem existir de maneira alguma salvo no único herdeiro individual de Pedro, agora realmente não pertencem a ninguém enquanto a Sé estiver vacante. Por onde, pode-se entender a distinção entre a condição da Igreja em tempo de *vacância da Sé* e em tempo de *ocupação da Sé* [*sedis plenae*], a saber: que naquele tempo um sucessor de Pedro, a rocha visível e o cabeça visível da Igreja, *é devido* à Sé Apostólica vacante por lei ou direito divino, mas *ainda não existe*; já em tempo de ocupação da Sé ele agora *realmente tem assento*, por direito divino. É sumamente importante considerar a raiz mesma de toda a vida da Igreja, quero dizer com isso a indefectibilidade e infalível custódia do depósito da fé. Certamente, permanece na Igreja não somente a indefectibilidade *em crer* (chamada de infalibilidade passiva), como também a infalibilidade *em proclamar* a verdade que já foi revelada e suficientemente proposta à crença católica, mesmo enquanto ela [a Igreja] está temporariamente enlutada pelo seu cabeça visível, de modo que nem o inteiro corpo da Igreja na sua crença nem o inteiro Episcopado no seu ensinamento podem apartar-se da fé transmitida e cair em heresia, porque essa permanência do Espírito da verdade na Igreja, reino e esposa e corpo de Cristo, está incluída na própria promessa e instituição da indefectibilidade da Igreja *para todos os dias* até à consumação do mundo. Deve-se dizer o mesmo, pelo mesmo raciocínio, a respeito da unidade de comunhão contra um cisma universal, tal como [acaba de ser dito] a respeito da verdade da fé contra a heresia. Pois a divina lei e promessa da perpétua sucessão na Sé de Pedro, como raiz e centro da unidade católica, permanece; e, a esta lei e promessa, correspondem, da parte da Igreja, não somente o direito e o dever de, mas também a indefectibilidade em, legitimamente garantir e receber a sucessão, bem como [o direito e o dever de, e a indefectibilidade] em conservar a unidade de comunhão com a Sé Petrina *mesmo quando vacante*, em vista do sucessor que é esperado e indefectivelmente virá...

...Quando o Papa morre, diz Cano, a Igreja sem dúvida permanece *una*, e o *Espírito da verdade* permanece nela; mas ela fica manca e diminuída sem o Vigário de Cristo e único Pastor da Igreja Católica. Logo, se bem que *a verdade, mesmo então, está na Igreja*, se todavia controvérsias acerca da fé e da religião surgirem, *o juízo da Igreja que está sem um cabeça na terra não terá a mesma certeza*.

Por conta da distinção tal como foi explicada [entre a *sedes* e o *sedens*], ao passo que a Sé Apostólica nunca pode desfalecer na sua permanência, por direito e lei divinos, todavia os ocupantes individuais [*sedentes*], por serem mortais, desfalecem intermitentemente; a Sé Apostólica mesma, enquanto necessário fundamento e centro da unidade da Igreja, jamais pode ser posta em questão sem heresia, contudo pode às vezes acontecer, em grandes perturbações, e é evidente pela história que isto aconteceu, que muitos homens, ao mesmo tempo que conservando santamente a Fé e a veneração pela Sé Apostólica, como verdadeiros católicos, e portanto ao mesmo tempo que não caindo em heresia de maneira nenhuma, deslizem para o cisma, que todavia não é formal, mas apenas material. Assim, na lamentável perturbação ao longo de quarenta anos, de Urbano VI até Gregório XII [o Grande Cisma do Ocidente], os católicos ficaram divididos em duas e depois três obediências, como então eram chamadas, ao mesmo tempo que todos reconheciam e veneravam os direitos divinos da Sé Apostólica; no entanto, não reconhecendo o direito daquele que se assentava na Sé Apostólica, por ignorância invencível acerca da legítima sucessão [i.e. acerca de qual dos reivindicadores fosse o legítimo sucessor] e, assim, aderindo ou a nenhum deles, ou a um pseudo-pontífice, em meio a esses católicos até mesmo santos como um São Vicente Ferrer, por um tempo, e seu irmão Bonifácio, prior cartuxo, estiveram implicados em cisma material.

PARA**CITAR****ESTA****TRADUÇÃO:**

Cardeal FRANZELIN, **Sobre a vacância da Sé Apostólica**, 1886; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2014, blogue *Acies* *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2qh>

A partir da trad. ingl., por James Larrabee, de: ***Theses de Ecclesia Christi*** (*opus posthumum*), Roma: Typographia Polyglotta, 1887, p. 221-224; reproduzida por John Lane em 25 de maio de 2012 nos *Bellarmino Forums*: <http://sedevacantist.com/forums/viewtopic.php?p=11937#p11937>

CRÍTICAS**E****CORREÇÕES****SÃO****BEM-VINDAS:**

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLVIII

8 de novembro de 2014

Carta de Louis Veuillot

Sobre a indolência dos cristãos frente aos inimigos de Jesus Cristo e da Igreja

Ao Sr. [Victor-Charles-Maurice] de Foblant,

8 de agosto de 1843

Meu irmão Maurice, tendes coração e concebo o quanto vos faz sofrer a diarreia que acomete nossos católicos em Nancy assim como por toda parte. Tivemos esse espetáculo em Paris e o teremos ainda; estamos destinados talvez a ver a Igreja de França morrer desse mal tanto quanto Igreja pode morrer, e isso alguma hora vai longe. Eu preferiria muito mais um daqueles tempos quando se crê que ela vá desaparecer em rios de sangue. Teria mais esperança de vê-la reerguer-se. Bem-aventurados os que ouviram Missa nas catacumbas, bem-aventurados os que serviram na Missa para algum padre fugitivo da Vendeia, em meio aos feridos, os órfãos e as viúvas! Esses puderam predizer triunfos. Em nossas catedrais, onde somos deixados em paz, só temos a contar com rebaixamentos. Não é a carne que vos fala e se revolta; é o espírito. Rebaixamentos, eu os quero para mim, com a graça de Deus; mas

não os desejo para Jesus, e é a Ele que rebaixam. Considerai bem isto: não creio que o mundo tenha visto nada de semelhante. Ultraja-se à Igreja, e não somos nem fugitivos, nem reduzidos a nos esconder, nem sem meio de agir. Muito pelo contrário, desfrutamos de nossos bens, de nossa liberdade, exercemos os poderes de cidadãos, somos festivos e de arma a tiracolo, enquanto ela é ultrajada. Nós assistimos passivamente e vamos comungar. O Padre Rohrbacher não citará outros exemplos disso, e, se quisermos refletir, isso é novo e assustador. Temo menos, para um templo, os furiosos que querem demoli-lo do que os fiéis que, em presença desse perigo, só pensam no seu feijão com arroz. Esses destroem verdadeiramente a Igreja, que não fazem para ela uma muralha com seus corpos, que não se fazem massacrar nos degraus dela pela menor de suas prerrogativas. Outrora os pais cristãos antes que abjurar destinavam os seus filhos à miséria e viam-nos, com olhar firme, ser massacrados sob seus olhos: hoje a gente se expõe de melhor grado a vê-los perder a fé do que a ver-lhes faltar um diploma. Compra-se friamente um título de advogado ou de médico ao preço dos cem pecados mortais que poderão cometer antes de o obter. Chamam isso de "pensar no futuro deles": essa palavra diz tudo. Quando se era cristão, o futuro estava no Céu; não está mais, está aqui nos comércios, nos negócios, nas transações, na lama: e, para alcançá-lo, pisa-se antes de tudo no crucifixo. Não há mais cristãos, porque não há mais fé. Se houvesse fé, se saberia que com tantas covardias expõe-se a própria alma, e se veria aquilo que não vemos: homens. Eu vos declaro, cá entre nós, que as sociedades de *São Vicente de Paulo* e toda essa caridade dos vales-sopa e dos vales-batata, reduzida aos termos em que as vejo, me dão pena! Nada compreendo desse sistema de querer salvar almas mediante moedas de dez centavos e recusar uma palavra todas as vezes que é preciso dizê-la. Encontrou-se a arte de auxiliar os pobres sem auxiliar a Jesus Cristo. Se o *Journal des Débats* não tivesse inventado para nós o nome de neocatólico, deveríamos inventá-lo, nós, para essa raça poltrã, pois ela é realmente nova. Por toda parte onde eu a sonde, sob a mitra, sob a sotaina e debaixo do hábito burguês, diviso ali lacunas e excrescências que fazem dela uma espécie particular. São cristãos com muito ventre demais e muito coração de menos. O que se deve fazer, prezado Maurice? Rogar ao Bom Deus antes de tudo; pedir-Lhe como única graça a de amá-Lo loucamente, sem nenhuma espécie de prudência nem de razão no que nos concerne; aceitar as cruzes, as afrontas, as solicitar, nos preparar para nada temer e nunca jurar que não nos aplicaremos um dia um pouco de disciplina. No que se refere aos nossos queridos irmãos, contemplar desancá-los o quanto antes, pois só então é que se defenderão e lembrarão de que são aqui a Igreja militante, e não a Igreja estagnante. Quando vejo os Bispos suportarem a Universidade, os leigos só pensarem na sua comida quente, as ordens religiosas morrerem de inanição no meio dessa juventude que não tem nada que fazer e que se põe a sustentar os pobres porque custa menos do que raparigas e por ser mais honesto, eu digo que não há mais senão um perigo: o de deixar as coisas nesse pé. Ide atrás das dificuldades e fermentai-as. Nada tenho de vocação monástica, principalmente beneditina; mas obterei, se aprover a Deus, a vocação do devotamento. Não há senão servir a Deus. Todo o resto é miserável demais e perigoso demais num tempo como este, para uma alma que pôde uma vez entrever a Cruz em que Jesus morreu. Quando eu estiver de volta a Paris, tratareis de vir me visitar, e nós prepararemos uma campanha de inverno. Adeus, caro filho; eu vos amo de coração. Apresentai as minhas afetuosas saudações à vossa excelente e veneranda mãe. Dizei a ela que Deus a ama e que é-se ditoso de ser do número de Seus mártires numa época em que os cristãos não temem senão a Cruz; ou seja, aquilo que é o sinal mesmo do cristão. (...)

Excerto do boletim Notre-Dame de la Sainte-Espérance n.º 279 (abril de 2013)
O ano de 2013 marca o segundo centenário do nascimento de Louis Veuillot (11 de outubro de 1813). É para nós ocasião de desfrutar dessa pluma incomparável, posta ao serviço de um admirável espírito católico e de um grande coração. A correspondência que acabamos de ler foi escrita durante uma estadia na abadia de Solesmes. Sem dúvida alguma, Louis Veuillot faz-se aí eco dos colóquios que teve com Dom Guéranger e donde saíram as verdades que os dois queriam berrar às famílias católicas. Essa carta

é de grande energia, de grande agudeza de pensamento e de uma franqueza que não cuida de precauções. Ela merece algumas explicações.

Os católicos não têm *vocação* (como se diz em vulgar) para ficar de fora da sociedade. Eles devem, mais do que todo mundo, desenvolver os talentos que Deus distribuiu a eles, devem ocupar postos de influência, para fazer ali reinar o Evangelho de Jesus Cristo, devem poder gozar de um modesto desafogo, para assegurar uma educação cristã a seus filhos.

É necessário que todos tenham aqui na terra um dever de estado preciso, é necessário que cada um ocupe um lugar onde desabroche intelectualmente e moralmente, é necessário que cada qual seja apto a trabalhar pelo bem comum da sociedade em que vivemos. É necessário que haja médicos, pessoal de enfermagem e parteiras, advogados e engenheiros, comerciantes e artesãos, dirigentes de empresas e cientistas, e *tutti quanti*, que sejam católicos, sem o que, a sociedade abandonará totalmente o que ela recebeu da Igreja, e o Cristianismo não será mais do que uma lembrança.

Tudo isso é verdadeiro. *Mas não a qualquer preço.* Não ao preço das almas, da virtude, da retidão, do fervor, da perseverança. “De que serve ao homem conquistar o universo se ele vier a perder a alma?” O problema se põe nestes termos: “Buscai primeiro o Reino de Deus e sua justiça, e todo o restante vos será dado por acréscimo.” Isso quer dizer não apenas que é preciso ter confiança filial e total em Deus, mas significa também que as coisas daqui da terra que não sejam ambicionadas *como um acréscimo*, como um dom de Deus e um meio de contribuir e de confluir para o Seu Reino, tornam-se veneno para a vida cristã. É o que exprime vigorosamente Louis Veuillot, é o objeto de uma desgraçada experiência mil vezes repetida. É assim que se veem legiões de jovens partirem, um após outro, ao abatedouro; vão fazer seus estudos para conquistar situações lucrativas: não voltam jamais, porque perdem a fé, perdem a virtude cristã, perdem o Céu. Ou ainda, se os vê partir cheios de boas intenções, mas sem formação da inteligência, sem armadura moral, sem temor do pecado: também estes, não os revemos jamais, enviscados no pecado ou na mundanidade como estão, inúteis para o Reino de Deus.

A responsabilidade dos pais está gravemente empenhada: no Juízo Final, lhes serão pedidas contas dos filhos que Deus lhes confiou. E aí, as ignóbeis desculpas mundanas não servirão mais para nada: ele ganha bastante dinheiro, ele tem uma bela situação, ele obteve um bom casamento, ele se saiu com o mal menor... E os filhos condenados arrastarão seus pais na sua perda. É a triste história de apostasias individuais, da apostasia da sociedade nos países que outrora formaram a cristandade. Buscou-se a satisfação das concupiscências e imaginou-se que o Céu seria dado por acréscimo. Erro trágico.

É necessário, portanto, que os pais cristãos meçam a sua responsabilidade; é necessário que estudem os meios para estabelecer os filhos em uma situação que conduza ao Céu, que concorra para o reino de Jesus, quer por si mesma ou pela família que ela permite formar. Quem, pois, refletiu nisso com a gravidade que isso supõe? Para atravessar uma periferia perigosa, a gente não entra sozinho, vai em grupo. Mas quem pensa nisso para encetar estudos superiores na universidade, que assassina as almas? “Não temei os que matam o corpo. Temei antes aquele que pode enviar o corpo e a alma à Geena.” Não é o Evangelho que foi esquecido? Eis o que escrevia recentemente, a uma jovem pessoa que esse problema inquietava:

“Minhas incursões pelas dificuldades que as enfermeiras católicas encontram, tanto nos estudos como no exercício da profissão, são motivadas pelo fato de ser um exemplo fácil de expor: a gravidade dos problemas que elas podem ser levadas a encontrar, a cooperação que delas se solicita a jato contínuo, a estreiteza da margem de manobra que lhes é deixada, a promiscuidade incessante em que devem trabalhar: tudo isso realça bem como é difícil exercer uma profissão no mundo, quão necessário é armar-se e cercar-se de defesas espirituais e humanas, o quanto a

presunção é suicida. Mas, de fato, problemas análogos se apresentam em mil ramos profissionais, de maneira menos intensa frequentemente, mas muito mais dissimulada também.

"A inconsciência de grande número de católicos faz com que não reflitam no problema apresentado, com que não contemplem soluções menos temerárias (reunir-se a três para lançar-se nos estudos, expatriar-se, entrar pela porta dos fundos, desistir, atuar na clandestinidade, ou outra) e com que vão, cada um a seu turno, para o matadouro. Alguns se saem bem, e é milagre, mas muitos deixam ali sua alma, ou a sua candura, ou o seu fervor.

"É um verdadeiro problema pelo qual as famílias católicas devem reunir-se entre elas e refletir. Os católicos, na medida dos dons que receberam de Deus, devem esforçar-se por ter influência social benéfica e eficaz: mas não a qualquer preço. Seria desastroso, ilusório e derrisório.

"Essa influência social pode aliás exercer-se de outras formas que não uma profissão *ad hoc*: a educação de uma família, o testemunho da fé, a consciência no dever de estado são 'agentes sociais' bem mais verdadeiros e profundos do que os gestos teatrais de um advogado ou os rancos de um deputado.

"Tudo isso exige reflexão, orações e tempo."

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Louis VEUILLLOT, **Carta sobre a indolência dos cristãos frente aos inimigos de Deus e da Igreja**, 1843, seguida de **Comentário** do Rev. Pe. H. BELMONT, 2013; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2qB>

de: "Lettre de Louis Veuillot [sur la veulerie des chrétiens face aux ennemis de Jésus-Christ et de l'Église]", in: blogue *Quicumque*, 27 mar. 2013, <http://www.quicumque.com/article-lettre-de-louis-veuillot-sur-la-veulerie-des-chrétiens-116568659.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - XLIX

10 de novembro de 2014

Eleições Pontifícias em Circunstâncias Extraordinárias

Cardeal Louis BILLOT, S. J.

O Cardeal Louis Billot S.J., comumente considerado o maior teólogo do século vinte, sobre a questão de eleições papais em circunstâncias extraordinárias.

"A legítima eleição de um Pontífice hoje depende *de facto* da lei pontifícia somente, como fica demonstrado facilmente pelo óbvio argumento de que a lei regulamentadora da eleição foi promulgada pelos Sumos Pontífices. Logo, até que venha a ser abrogada pelo Pontífice, ela permanece em vigor, e não existe poder algum na Igreja, mesmo quando a Sé está vacante, pelo qual ela possa ser alterada. 'Pois o Papa ordena aquelas coisas que se referem à eleição e altera e restringe o modo da eleição de tal maneira, que todo e qualquer outro modo seria inválido. Na Igreja, porém, ou durante um concílio, esse poder não reside na ausência de um Papa, donde resulta que nem sequer a Igreja inteira é capaz de alterar autoritativamente uma lei feita pelo Papa, por exemplo de modo a que cardeais verdadeiros e indubitáveis não fossem necessários para a eleição ou de modo a que alguém que fora eleito por menos que dois terços dos cardeais pudesse ser Papa. Mas, em contrapartida, o Papa é perfeitamente capaz de ordenar isso..., dado que abolir pertence à mesma pessoa que autoritativamente pode impor, em todas as questões de lei positiva'. (Caietano, *Tract. 1 de auctoritate Papae et Concilii*, c. 13.) Logo, se por exemplo a Sé

calhasse de ter ficado vacante durante o Concílio do Vaticano, uma eleição legítima não lograria ter sido gerida pelos Padres conciliares, mas tão-somente pelos eleitores usuais, como foi até mesmo expressamente estipulado em uma bula especial por Pio IX. Pode haver, portanto, somente uma questão hipotética, a saber: se alguma autoridade que não seja a autoridade pontifícia pode ou não, em alguma circunstância, ser capaz de determinar as condições para uma eleição. Nessa questão, efetivamente, nenhuma dúvida surge quanto à autoridade de um concílio ecumênico, a qual não pode ser distinguida do poder pontifício, dado que é da natureza dos decretos ecumênicos serem confirmados pelo Pontífice. Por onde, só há matéria para dúvida em caso de alguma autoridade inferior. Mas, em todos os casos tais, tem de ser negativa a conclusão, pois o primado, para si próprio e seus sucessores, foi dado a Pedro somente, e portanto a ele somente, *i.e.* ao Sumo Pontífice somente, é que pertence determinar o modo de transmissão do poder que há de ser transmitido e, conseqüentemente, o modo da eleição pela qual essa transmissão acontece. Ademais, toda e qualquer lei referente à ordem da Igreja universal extravasa, por sua própria natureza, do escopo de todo e qualquer poder inferior ao poder supremo. Ora, a eleição do supremo bispo pertence indubitavelmente à ordem da Igreja universal. Logo, ela fica reservada, por sua própria natureza, à determinação daquele a quem o cuidado da inteira comunidade foi confiado por Cristo. E efetivamente é indiscutível que essas conclusões são válidas em circunstâncias normais. Investiguemos agora, sem embargo, como é que a lei se aplicaria se, porventura, aflorasse uma situação extraordinária na qual fosse necessário proceder à eleição de um Pontífice ao mesmo tempo em que não fosse mais possível satisfazer às condições determinadas pela lei pontifícia anterior; tal como pensam alguns ter sido o caso no tempo do Grande Cisma, na eleição de Martinho V. Ora, tão logo concedamos a ocorrência de tais circunstâncias, faz-se mister admitir, sem qualquer dificuldade, que o poder de eleição devolveria para um concílio geral. Pois a própria lei natural prescreve que, em casos tais, o atributo de um poder superior desce, por modo de devolução, ao poder imediatamente inferior na medida em que for indispensavelmente necessário à sobrevivência da sociedade e a fim de que sejam evitadas as tribulações da extrema penúria. 'Em caso de dúvida, porém (*e.g.* quando não se sabe se alguém é cardeal de verdade ou quando o papa está morto ou é incerto, como parece ter ocorrido no tempo do Grande Cisma iniciado sob Urbano VI), cumpre afirmar que o poder de aplicar o Papado a uma pessoa (os devidos requisitos tendo sido satisfeitos) reside na Igreja de Deus. E aí então, por modo de devolução, vê-se que esse poder desce à Igreja universal, já que os eleitores determinados pelo Papa não existem' (Caietano, *ibidem*). Isso, digo eu, se entende sem dificuldades se a ocorrência do caso for admitida. Mas se na realidade o caso já ocorreu ou não, é questão completamente diferente. Pois de fato se considera hoje como mais ou menos certo entre homens doutos que a eleição de Martinho V não foi feita com base na autoridade privada do concílio de Constança, mas mediante faculdades expressamente concedidas pelo legítimo Pontífice Gregório XII antes de ter renunciado ao Papado, de modo que o Cardeal Franzelin diz, correta e apropriadamente, que há 'razão para nós nos maravilhamos, com humilde louvor, ante a Providência do Cristo-Rei, o esposo e cabeça da Igreja, com a qual Ele aplacou aquelas vastas multidões de homens movidos e sustentados pela ambição e a ignorância, tendo todas as leis sido observadas à risca, demonstrando clarissimamente que a indefectibilidade da rocha sobre a qual Ele edificou a Sua Igreja, de modo que as portas do Inferno não prevaleçam contra Ela, é sustentada não pelo esforço humano, mas pela divina fidelidade nas promessas e onipotência no governo' (Franzelin, *loc. cit.*).'' (Billot, *De Ecclesia Christi*, a partir da trad. ingl. por John S. Daly.)

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Cardeal BILLOT, **Eleições Pontifícias em Circunstâncias Extraordinárias**, trad. br. por F. Coelho (a partir da trad. ingl. de J.S. Daly), São Paulo, nov. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2qM>
 De: "Papal elections in extraordinary circumstances",
 reproduzido por John F. Lane em 20 de maio de 2006 nos *Bellarmino Forums*:

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=13>

ou:

<http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=35#p35>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Para entender melhor:

- SANTO OFÍCIO, [Decreto sobre a sagração de bispo sem provisão canônica & Comentário do Pe. A. Delchard, S.J.](#), 1951(trad. br. de out. 2014 em: wp.me/pw2MJ-2pQ);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Falando Sem Rodeios...](#), 2008 (trad. br. de set. 2013 em: wp.me/pw2MJ-20a);
- John S. DALY, [Missão e Ministério...](#), nov. 2005 (trad. br. de ag. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1YI);
- Mons. Joseph Clifford FENTON, [A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana](#), abr. 1949 (trad. br. de abr. 2010 em: wp.me/pw2MJ-o7);
- Rev. Pe. Hervé BELMONT, [Alguns Efeitos Perversos dos Falsos Princípios](#), jul. 2011 (trad. br. de abr. 2012 em: wp.me/pw2MJ-1jS);
- “Nicolas MAGNE”, [Há Precedente Histórico...?](#), nov. 2007 (trad. br. de dez. 2010 em: wp.me/pw2MJ-vg).

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Nada reconfortante...**, set. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, out. 2014, *blogue Acies*

Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-2II>

de: “Ce n’est pas rassurant...”, in: *Notre-Dame de la Sainte-Espérance*, set. 2014, n.º 295, p. 20.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXV

10 de novembro de 2014

[N. do T. — Meu bom amigo Roberto Santana levanta [uma objeção interessante](#): não haveria contradição entre a doutrina inatacável do Cardeal FRANZELIN sobre a situação da Igreja em tempo de vacância da Sé Apostólica e uma afirmação de monsieur John DALY que consta de [uma das primeiras publicações](#) do *blogue Acies Ordinata*? A resposta é não, não há contradição alguma, e a razão disso (explicada mais pormenorizadamente na tradução que publico a seguir) era mencionada já no começo da própria discussão linkada pelo Roberto: trata-se do ensinamento do Cardeal BILLOT de que “a lei eclesiástica positiva que designa os eleitores do Papa sofre cessação automática caso todos os eleitores designados cessem de existir, dado que a Igreja, pela sua própria constituição divina, não pode ficar sem ter meio de prover a si própria um cabeça.” (J.S. DALY, [Comentário de 10 jun. 2006 nos Bellarmine Forums](#)). Concluo frisando este último ponto pela repetição de uma breve citação já feita aqui, [em maio de 2013](#), ao cabo de um debate cordial com o Sr. Arai Daniele: “*Impossibile est Ecclesiam relinqui absque Papa et potestate electiva Papæ* – É impossível que a Igreja fique ao mesmo tempo sem Papa e sem o poder de eleger o Papa” (Cardeal CAIETANO, *Apologia de comparata auctoritate Papæ et Concilii*, n.º 744). AMDGVM, FC.]

Da cessação automática de certas leis puramente eclesiásticas

(maio de 2006)

John S. Daly

Aqui está como entendo essa questão de lei da Igreja, lei natural e lei divina no caso da extinção de todos os eleitores designados (hipótese que todos concordam não ser contrária a nenhuma promessa divina conhecida): Eu responderia, a meu ver, que é impossível que a Igreja, com uma disposição positiva de lei humana, frustrasse a sua própria constituição divina. Logo, toda e qualquer lei positiva da Igreja entende-se como qualificada pelas exigências da constituição divina da Igreja, caso um conflito absoluto viesse a interpor-se. Se a Igreja declara, com uma lei ("L"), que somente pessoas na categoria A podem desempenhar validamente um determinado ato ("Z"), e os membros da categoria A cessam todos de existir, temos primeiro de distinguir se a lei eclesiástica L estava restringindo um poder que as pessoas fora da categoria A normalmente possuíam na ausência dessa limitação, ou se a Igreja estava outorgando um poder que, na ausência de sua lei L, ninguém normalmente teria. Temos de considerar também se lei divina ou a constituição divina da Igreja entram em jogo relevantemente. Por exemplo, se uma lei da Igreja delega a certas pessoas o poder de dispensar de votos, e essas pessoas cessam de existir, o resultado é que agora ninguém é capaz de dispensar de votos. Isso pode parecer inconveniente, mas apenas porque estamos acostumados a ter pessoas capazes de dispensar de votos nalguns casos. De fato, Deus poderia ter feito a Sua Igreja igual sob todos os outros aspectos mas sem o poder de dispensar de votos (promessas feitas a Ele), e ninguém teria considerado surpreendente essa omissão. Um tanto diferentemente, se a Igreja declara que somente pessoas eleitas por outros carmelitas se tornam superiores dos carmelitas, mas aí então há uma peste e todos os carmelitas morrem exceto um que não é superior, a própria lei canônica deixa claro que todos os poderes e privilégios dos carmelitas devolvem para o único sobrevivente...

O governo da Igreja mesma, em contrapartida, depende de missão divina transmitida desde os Apóstolos. Se, *per impossibile*, a missão secasse completamente, ela não teria como devolver a outros a quem ela não fora transmitida. Já o poder de eleger o supremo cabeça da Igreja é um caso curioso. É um poder na Igreja por origem divina e como resultado de missão divina, do qual a Igreja pode designar o canal, mas que ela não é capaz de limitar tão absolutamente a ponto de frustrar a própria constituição divina dela. Enquanto sobreviver um cardeal católico validamente nomeado, nenhuma eleição por outra pessoa tem como ser válida, mas quando a fonte designada seca (o contrário não está garantido, pois a designação de eleitores não é divina), o poder pode e deve devolver em conformidade com a constituição divina da Igreja ali onde não houver lei positiva para decidir. Além da [epiqueia](#), os teólogos tomam nota também do caso de cessação automática de uma lei quando ela é incapaz de assegurar a sua finalidade. Suspeito que [Billot quis dizer que](#), se todos os cardeais desaparecessem, a lei da Igreja que restringe a eles eleições válidas permaneceria "nos livros" mas ficaria em suspensão provisória no que se referisse a qualquer força vinculante. A lei natural e a constituição divina da Igreja entrariam em cena e permitiriam a verdadeiros representantes da Igreja Romana eleger validamente.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
John S. DALY, Da cessação automática de uma lei puramente eclesiástica , mai. 2006; trad. br. por F. Coelho,			
São Paulo, nov. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2qV			
Fonte – Comentário de 29 de maio de 2006 nos <i>Bellarmino Forums</i> :			
http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=257#p257			
[Em meio ao tópico "Papal elections in extraordinary circumstances" {Eleições pontificais em circunstâncias extraordinárias}: http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=13].			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - L

12 de novembro de 2014

[N. do T. – Em atenção ao [mais recente comentário](#) do Sr. Rodrivo Marinho...]

O Verdadeiro Sentido do Cânon Vicentino

pelo

Cardeal João Batista Franzelin S.J. (1816-1886)

[*De Divina Traditione et Scriptura* (Roma, 1875),

Thesis XXIV. *De vero sensu canonis Vincentiani.*]

[A partir da tradução em inglês por John S. Daly, adicionada como apêndice à edição bilíngue (latim e inglês) pela TradiBooks do *Commonitorium* de S. Vicente de Lerins, que pode ser considerado a própria *Injunção* da resistência católica tradicional ao Vaticano

II. <http://www.lulu.com/spotlight/tradibooks>]

Tese XXIV. Sobre o verdadeiro sentido do Cânon Vicentino.

1. O Cânon [ou regra teológica] de São Vicente de Lerins (*Commonitorium* capítulos 2, 4, 27 e 29) que designa a *universalidade*, a *antiguidade* e o *consenso da fé* como características da doutrina católica é perfeitamente verdadeiro em sentido *afirmativo*. Noutras palavras, uma doutrina que traga essas notas distintivas é certamente um dogma da fé católica. Ele [esse Cânon] não é verdadeiro, todavia, em sentido *exclusivo*, isto é, se for entendido como significando que nada pode pertencer à fé católica que não tenha sido explicitamente crido *sempre, por toda parte e por todos*.

2. No contexto do próprio *Commonitorium*, o sentido da regra é simplesmente afirmar duas notas, cada uma das quais suficiente para provar a *antiguidade absoluta*, ou *apostolicidade*, de uma doutrina, a saber: (a) o consenso presente da Igreja, e (b) o consenso de *antiguidade relativa*, ou seja, aquele que existia antes de surgir a controvérsia.

I.

O Cânon em questão é enunciado por São Vicente de Lerins nos seguintes termos: “Ademais, na própria Igreja Católica, todo o cuidado possível deve ser tomado para que aceitemos aquela fé que foi crida *por toda parte, sempre, por todos*. Pois isso é verdadeira e propriissimamente católico... Essa regra nós observaremos se seguirmos a universalidade, a antiguidade e o consenso.” (Capítulo 2). Note-se, primeiro, que a referência não é a todos e quaisquer pontos que sejam aceitos e observados dentro da Igreja irrespectivamente da maneira como são aceitos. É àqueles que são *cridos*, isto é, aceitos com *fé*. Ora, uma coisa pode ser crida de uma ou de outra dentre duas maneiras: *explicitamente*, ou somente *implicitamente*. Tudo aquilo que está contido no depósito da revelação objetiva certamente foi crido ao menos implicitamente *por toda parte, sempre e por todos* os católicos, e nada pode estar contido no depósito da revelação que não seja crido assim. De imediato se deixaria de ser católico, caso não se estivesse pronto a crer em tudo o que lhe foi suficientemente proposto como divinamente revelado; ou ainda, caso o seu *hábito da fé* não se estendesse ao assentimento que deve ser prestado a tudo o que está incluído na revelação. Mas nesse sentido “ter sido crido sempre e por toda parte” não pode ser dado como *critério* e pedra de toque teológica para reconhecer o que está contido na revelação, pois objetos de *fé implícita* não são em si mesmos conhecidos como revelados. E, por outro lado, investigar se alguma coisa foi crida ao menos implicitamente por toda parte, sempre, por todos, é o mesmo que investigar se ela está contida na revelação objetiva e Tradição; e ela precisa, portanto, ser demonstrada à luz de algum outro critério: ela não pode ser ela própria um meio de demonstrá-la. Logo, embora seja verdadeiro, tanto em sentido afirmativo como em sentido exclusivo, que pertence ao depósito da fé tudo aquilo que ao menos implicitamente foi crido *por toda parte, sempre e por todos*, e que nada pertence a este depósito que não tenha sido crido assim, contudo não pode ser esse o sentido do Cânon Vicentino.

Donde se segue que o critério proposto só pode ser entendido da fé explícita. Ora, foi demonstrado na tese anterior que um consenso universal no reconhecimento de algum dogma como doutrina de fé, em qualquer período que esse consenso possa existir, é um critério certo de que a doutrina foi divinamente transmitida.[93] Não há dúvida, portanto, de que uma tal concordância ou consenso na antiguidade prova Tradição divina, e que o consenso universal em todas as épocas o faz com máximo esplendor.[94] Logo, o que quer que tenha sido *crido sempre, por toda parte e por todos* só pode ter sido revelado e divinamente transmitido. Todavia ficou igualmente provado, no que precede, que certos pontos de doutrina *podem* estar contidos no depósito da revelação objetiva que *não* estiveram contidos sempre na pregação manifesta e explícita da Igreja, e que enquanto não foram suficientemente propostos era possível que fossem objeto de controvérsia dentro das fronteiras da Igreja sem perda da fé e da comunhão.[95] Logo, um dado ponto de doutrina pode estar contido na revelação objetiva e pode também, com a passagem do tempo —quando tiver sido suficientemente explicado e proposto—, passar a pertencer àquelas verdades que necessariamente devem ser cridas com fé católica, ao mesmo tempo todavia que essa verdade, embora sempre contida no depósito da revelação, *não* tenha sido crida explicitamente *sempre, por toda parte e por todos*; nem tampouco houvesse qualquer necessidade de que fosse crida assim. Portanto, bem que as notas listadas no Cânon, se estiverem presentes, constituem prova manifesta de que a doutrina a que se referem é um dogma da fé católica, a *ausência* delas não prova necessariamente, de jeito nenhum, que uma dada doutrina *não* estava contida no depósito da fé; nem, tampouco, prova que uma doutrina que, por falta de proposição suficiente, num dado tempo não necessitava ser crida explicitamente, não possa nalgum outro tempo ser objeto de crença obrigatória. Logo, o Cânon é verdadeiro em sentido *afirmativo*, mas não pode ser admitido em sentido *negativo e exclusivo*.

II.

Considerando-se o Cânon no contexto, e juntamente com as explicações apresentadas por São Vicente, fica manifesto que o sentido dele é o seguinte:

a) A *antiguidade absoluta* ou *apostolicidade* de uma doutrina não é proposta como nota por meio da qual se prove algo mais; ela é que é o ponto que está sendo investigado!

b) Como sinais pelos quais pode ser conhecida a apostolicidade de uma doutrina, são propostas duas características:

i) a universalidade, isto é, o consenso presente da Igreja, e

ii) o consenso da antiguidade,[96] que deve ser entendido em sentido relativo, isto é, um consenso que se demonstrou ter existido antes que a controvérsia surgisse.

Com qualquer uma dessas duas notas, a antiguidade absoluta pode ser conhecida e inferida. Pois quando, em virtude quer de um juízo solene do magistério autêntico (seja de um Concílio ecumênico ou do Papa) ou então pela pregação unânime da Igreja, um consenso presente universal está claro e manifesto, somente isso já basta, por si só; mas se pelo surgimento da controvérsia esse consenso se tornasse menos aparente ou não fosse reconhecido pelos adversários que têm de ser confutados, aí então —afirma Vicente— deve-se recorrer ao consenso manifesto da antiguidade, ou então a juízos solenes, ou às convicções consensuais dos Padres. Finalmente, se em alguma altercação polêmica os hereges chegassem ao ponto de nem sequer venerar a autoridade do Padres anteriores, ele admite que não nos sobra qualquer princípio comum, entre eles e nós, salvo a autoridade da Escritura. Que a interpretação que precede é a verdadeira está claro pelo inteiro contexto do *Commonitorium* de São

Vicente.

a) Ele diz que se deve aceitar “aquilo que foi crido por toda parte, sempre e por todos”, sem distinguir se isso foi crido assim implícita, ou explicitamente (Capítulo 2). Mas aí então ele indica notas pelas quais podemos vir a saber se alguma coisa foi assim crida por toda parte, sempre e por todos, e essas notas são: a *universalidade*, a *antiguidade* e o *consenso*. “Essa regra nós observaremos se seguirmos a universalidade, a antiguidade, o consenso.” Donde, “aquilo que foi crido por toda parte, sempre e por todos” não é um critério [do dever de crer] mas, sim, é algo a ser demonstrado mediante critérios distintos, a saber: a *universalidade*, a *antiguidade* e

o consenso.

b) O que Vicente quer dizer com *universalidade*, ele imediatamente explica: “Nós seguiremos a universalidade se confessarmos ser verdadeira aquela fé única que a *Igreja inteira pelo mundo todo confessa*.” Por onde, universalidade é o consenso da inteira Igreja, e, enquanto distinta da nota de antiguidade, ela é o consenso da Igreja *neste tempo presente* quando já surgiu a controvérsia. Isso fica manifesto pelo Capítulo 3, no qual Vicente contrasta a universalidade, enquanto consenso presente que pode ser perturbado por erros recém-inventados, com a antiguidade, ou seja o consenso da época anterior “que hoje já não pode mais ser seduzida por fraude ou novidade alguma”. Ademais, no Capítulo 29, ele afirma que o consenso universal tem de ser seguido “para que nós...não sejamos arrancados da integridade da unidade e arrastados ao cisma”, coisa que ele ilustra no Capítulo 4 pelo exemplo dos católicos na África que, “detestando o cisma profano [de Donato], continuaram em comunhão com todas as igrejas do mundo [que estavam naquele tempo em acordo].”

c) A nota de *antiguidade* é entendida por Vicente no sentido de *antiguidade relativa*, mediante a qual a *antiguidade absoluta* ou *apostolicidade* deve ser inferida: isso está claro por toda a maneira de argumentar dele. Pois ele invariavelmente situa a antiguidade no juízo dos Padres e Concílios precedentes—juízo existente antes do aparecimento da heresia a ser refutada ou da controvérsia a ser dirimida. “Na antiguidade mesma..., à temeridade de um ou de pouquíssimos, eles devem preferir, primeiro que tudo, os decretos gerais, se os houver, de um Concílio Universal, ou se não houver nada do tipo, aí então, a segunda melhor coisa: devem eles seguir a crença concorde de muitos e grandes mestres.” (Capítulo 27).[97] E, no Capítulo 28, ele afirma que, às heresias antigas, devemos opor concílios realizados antes que essas heresias surgissem, ao passo que, se até mesmo esses concílios forem condenados pelos hereges, resta apenas a fonte comum da Escritura, para ser utilizada na discussão contra eles.

d) Finalmente, São Vicente de Lerins ensina claramente por toda parte que *qualquer uma* dessas duas notas —isto é, o *acordo universal* e o *consenso da antiguidade*— é suficiente para demonstrar a apostolicidade de uma doutrina. Assim, no Capítulo 3, ele escreve: i) “O que fará então um cristão católico se uma pequena porção da Igreja tiver se separado da comunhão da fé universal? O que senão, certamente, preferir a saúde do corpo inteiro à insalubridade de um membro corrupto e pestilento?” (Aqui, consenso universal se opõe a erro local.) ii) “E se algum novo contágio procurar infectar não meramente uma porção insignificante da Igreja, mas o todo? Aí então, o cuidado dele estará em aferrar-se à antiguidade.” (Aqui, recorre-se à antiguidade no caso de as controvérsias contemporâneas terem turvado as águas e tornado difícil de provar por ora a crença da Igreja universal.) Logo, não pode haver dúvida alguma de que o verdadeiro sentido do Cânon Vicentino é o sentido explicado em nossa tese. Qualquer doutrina que não esteja respalda por *nenhuma* dessas duas notas tem de ser considerada, na melhor das hipóteses, como não tendo sido ainda suficientemente proposta à fé católica; e uma doutrina que repugne *a qualquer uma* das duas notas tem de ser considerada uma novidade profana.

Notas de rodapé:

93. Ver as Teses V, n. iii; VIII, nn. i, ii; o Corolário i à Tese IX; a Tese XI, n. ii.

94. Ver as Teses XIV e XV.

95. Ver o Corolário ii à Tese IX e a Tese XXIII.

96. A divisão aparentemente tripartida de Vicente em certos capítulos: *universitas*, *antiquitas*, *consensio*, na realidade contém não três, mas só duas partes distintas, como se evidencia pela explicação do próprio autor e, no Capítulo 29 (isto é, na *Recapitulação* que é tudo o que subsiste do segundo *Commonitorium*), ele próprio reduz as três a duas: “Cumpre atentar para a voz consensual da universalidade (em pé de igualdade) com a da antiguidade.”

97. Não existe fundamento algum para enxergar nesta ou noutras passagens de São Vicente de Lerins erro contra a autoridade infalível das definições do Romano Pontífice. A intenção de São Vicente é expor critérios de apostolicidade doutrinal não somente para benefício dos católicos, mas também para utilização polêmica contra as novidades dos hereges—critérios que ninguém será capaz de recusar.

a) Ele oferece esses critérios contra “somente...aquelas heresias que sejam novas e recentes, e isso ao erguerem-se elas pela primeira vez” (Capítulo 28). Assim, dado o pressuposto dele de que nenhum juízo direto tenha sido ainda proferido contra elas, ele não podia apropriadamente recorrer a uma definição papal, tampouco.

b) Os critérios que ele aduz são inteiramente verdadeiros. A escolha deles por ele não implica que ele negue e exclua outros critérios que possam ser aplicáveis conforme as circunstâncias.

c) Nos critérios que ele apresenta, o juízo autêntico da Sé Apostólica está no mínimo implicitamente incluído. Pois quando um tal juízo existe, ou ele declara autenticamente a *universalidade* ou então a *antiguidade* do consenso, ou ele com certeza acarreta a *universalidade*. Por onde, se subsiste definição pontifícia promulgada na antiguidade (pois é da antiguidade que se trata imediatamente aqui), sempre será possível recorrer à “crença concorde de muitos e grandes mestres” (Capítulo 27).

d) Para Vicente de Lerins, tal como para Ireneu antes dele, é suficiente recorrer à autoridade da Sé Apostólica para provar a apostolicidade de uma doutrina. Ele deixa isso bastante claro no Capítulo 6: “Sempre foi o caso, na Igreja, que quanto mais um homem está sob influência da religião, tanto mais pronto ele é a opor-se às inovações. Há disso exemplos sem conta: mas, para ser breve, tomaremos um, e este de preferência aos demais, da Sé Apostólica, para que fique mais claro do que o dia, para todos, com que grande energia, com que grande zelo, com que grande afinho os bem-aventurados sucessores dos bem-aventurados Apóstolos [ou seja, os Romanos Pontífices] defenderam constantemente a integridade da religião uma vez recebida.” Ele relata então a inovação dos rebatizadores de Agripino de Cartago, antes de prosseguir nos seguintes termos: “Quando, então, todos os homens protestaram contra a novidade, e o sacerdócio por toda parte, cada um na medida em que seu zelo o impeliu, contrapôs-se a ela, o Papa Estêvão de santa memória, Prelado da Sé Apostólica, em conjunção de fato com seus colegas mas todavia ele o principal, impugnou-a, julgando digno, não duvido, que assim como ele superava a todos outros na autoridade de sua posição [“loci auctoritate superabat”], assim ele devia também na devoção de sua fé. No final, em uma epístola enviada na ocasião à África, ele estipulou esta regra: *Não haja inovação alguma—nada além do que foi transmitido...* Qual foi então o resultado de toda a questão? Qual outro, senão o usual e costumeiro? A antiguidade foi conservada, a novidade foi rejeitada.”

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Cardeal FRANZELIN, O Verdadeiro Sentido do Cânon Vicentino , 1875; trad. br. por F. Coelho (a partir da trad. ingl. de J.S. Daly), São Paulo, nov. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2r6			
de: “ <i>The True Sense of the Vincentian Canon</i> ”, trad. J. S. Daly, <i>loc. cit.</i> , reproduzido por J. F. Lane em 26 de março de 2008 nos <i>Bellarmino</i>			
Forums: http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?f=2&t=740			
ou: http://www.strobertbellarmine.net/forums/viewtopic.php?p=7917#p7917			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXVI

19 de novembro de 2014

Apresentação pelo tradutor

No começo do ano, publicou-se aqui tradução de uma bela homenagem que o Rev. Pe. Hervé Belmont fez ao seu antigo professor, o Sr. Étienne Couvert (e com a qual pretendia o tradutor, por seu turno, recordar também o saudoso Dr. Orlando Fedeli (1933-2010), o paralelo entre os dois me parecendo evidente), cujas teses sobre a

“gnose”, de forma tão excessiva, foram impugnadas pelos seus adversários nem sempre com grande justiça: “Enquanto que, no quadro de seu dever de estado, Monsieur Couvert solapa assim a Revolução e ilumina a inteligência de seus alunos, enquanto Monsieur Couvert arrisca a carreira dele (não o voltaremos a ver no ano seguinte), onde estavam, pois, os membros da gangue dos pseudo-Sernine, que agora procuram-lhe uma má querela e o desdém?” ([Testemunho em prol do Sr. Étienne Couvert](#), 2003, “[wp.me/pw2MJ-2cE](#)”).

Duas outras razões motivam a reler o belo artigo que acaba de ser citado: por um lado, a crítica ao método iconoclasta dos oponentes do Professor (eis mais um trecho: “Em vez de ajudar a melhor consolidar a tese de Monsieur Couvert, ou a corrigi-la, ou a nuançá-la, eles escolheram um procedimento que instala uma espécie de maniqueísmo prático: ou se é um imbecil a favor, ou um inteligente contra, e ponto final.”); mas, sobretudo, o fato de que o próprio Padre Belmont aproveita ali a ocasião para apresentar os princípios dessa consolidação ou correção que se impõe, a qual “Paul Sernine”, infelizmente, não teve a disposição filosófico-teológica de fazer (trata-se aqui aliás dos mesmos passos que, isolados de seus entornos polêmicos e levemente adaptados, tinham sido já publicados neste blogue sob o título “[Tentativa de Definição da Gnose](#)” (“[wp.me/pw2MJ-Bi](#)”), em 22 de fevereiro de 2011...).

Contudo, é justamente por repúdio a todo “maniqueísmo prático” que, tendo mencionando críticas acerbas e, a meu ver, bastante fundamentadas como esta do Rev. Pe. Belmont —ou ainda, aquela do Rev. Pe. Anthony Cekada no tocante ao rito de sagração episcopal reformada de Paulo VI (cf. *Neobispos, Tabernáculo Vazio*, mai. 2007; trad. br de mar. 2013 em: “[wp.me/pw2MJ-1Eg](#)”)—, faço questão todavia de reconhecer aqui que outros estudos do Rev. Pe. Grégoire Celier estão entre o que de melhor e mais didático jamais li: por exemplo, sobre a condenação da maçonaria e das sociedades secretas em geral (cf. “[wp.me/pw2MJ-2lC](#)” e “[wp.me/pw2MJ-2lz](#)”), bem como sobre o problema do ofertório (ou falta dele) no rito da missa reformada de Paulo VI (cf. o amplo excerto cit. em comentário de fins de setembro de 2013 em “[wp.me/pw2MJ-1JN#comment-6993](#)”).

E, porque a vida nem sempre é tão simples, mesmo no controverso livro pseudônimo há pelo menos um capítulo, o sétimo, que não me parece ressentir-se tanto dos problemas apontados principalmente nos demais, mas antes ser no geral bastante oportuno e instrutivo, razão pela qual segue a sua tradução, na íntegra. AMDGVM, FC.

Graves Erros Doutrinais

[do Prof. Jean BORELLA e de seus adversários,
os Srs. Étienne COUVERT e Jean VAQUIÉ]

Cap. VII de:

La paille et le sycomore – à propos de la “gnose”

(Paris: Éd. Servir, 2003, 219p.)

“PAUL SERNINE”

[Rev. Pe. Grégoire CELIER]

Erros graves

À tese inovadora e específica dos *Cahiers Barruel* e do Sr. Couvert —aquela noção de uma “gnose” indefinidamente plástica e maleável que causaria, reuniria e explicaria todos os erros da história da humanidade— nós opusemos, pois, três argumentos fundamentais: o silêncio do Magistério, a impossibilidade intelectual, a prescrição.

[N. do T. – No ano seguinte ao do texto ora traduzido, o Pe. Celier publicou o opúsculo “Paul Sernine responde aos seus leitores – Entrevista a Philippe Vilgier”; traduzo a seguir a resposta em que o Rev. Padre trata mais amplamente da noção de “gnose”:

« — Dentre as acusações que lhe foram feitas, uma delas afirma que o senhor mesmo é favorável à gnose. — Alguns, de fato, citando expressões de minha pluma, pretenderam demonstrar que eu negasse toda existência da gnose. Mas, para fazê-lo, eles suprimiram as aspas que, ao longo da obra inteira, acompanham a palavra “gnose”,

conformemente adverti no meu “Prefácio” (p. 19): “Ao longo desta obra, nós utilizaremos a palavra ‘gnose’ entre aspas. Não se trata em absoluto da gnose historicamente determinada, a dos séculos III e IV de nossa era, a gnose dos Basílios, Valentino e Marcião. A palavra ‘gnose’ entre aspas designa nesta obra, de forma específica, o conceito elaborado pelos *Cahiers Barruel* e por Monsieur Couvert, conceito que constitui o objeto do presente debate.”

Contudo, para evitar toda ambiguidade, é bom precisar de forma extremamente clara esse ponto.

Primeiramente, reconheço a existência da gnose histórica e condeno a esta sem rodeios (cf. *La paille et le sycomore*, pp. 19, 35, 61, 62, 63, 81, 175). Aliás, recordei isso claramente na revista *Pacte* de novembro de 2003: “A gnose é um fenômeno historicamente datado em torno dos séculos III e IV de nossa era: a gnose dos Basílios, Valentino e Marcião. Desta, bem entendido, eu aceito a existência e, com a Igreja, condeno as doutrinas.”

Segundo, condeno da forma mais expressa todo pensamento de tipo gnóstico. Afirmo-o em *Pacte*: “Pode-se igualmente tomar a palavra ‘gnose’ em sentido amplo, como designando todas as formas de ‘salvação pelo conhecimento’. Condeno também uma tal noção de ‘salvação pelo conhecimento’, na medida em que uma salvação dessas seja contraposta à salvação pela fé sobrenatural.”

Terceiro, aceito a afirmação de que uma corrente ideológica (de tipo gnóstico, maniqueu, cabalístico ou outro) possa ressurgir regularmente através da História, na medida em que essa posição não coincide com a “tese própria” de Couvert (cf. pp. 109-111).

Quarto, admito a ressurgência em nossa época de pensamentos de tipo gnóstico (cf. “Prefácio do Editor”). Condeno explicitamente, em especial, as teses de Guénon (pp. 27, 28, 30, 49, 148, 190), as de Borella (pp. 162-163), o GRECE e a Nova Direita (pp. 86 e 181-183), a franco-maçonaria e as sociedades secretas sob todas as suas formas (p. 85), a Kabala (p. 86), a *Nova Era* (p. 86), etc. De sua parte, o editor, na “Advertência” dele (p. 11), designa a “*nouvelle théologie*” conciliar como tendo parentescos com a gnose, posição de que compartilho.

Em suma, o fato de propor uma análise crítica da “gnose” entre aspas, ou seja, muito precisamente, da “tese própria” de Couvert, não redunde de maneira alguma em recusar a necessária condenação dos erros de tipo gnóstico (quaisquer que sejam, e de todas as épocas), erros que podemos nomear de forma simplificada a *gnose* (ainda que, em meu parecer, uma tal denominação não seja perfeita de um ponto de vista histórico e crítico). »[Rev. Pe. Grégoire CELIER], *Paul Sernine répond à ses lecteurs – Entretien avec Philippe Vilgier*, Paris: Ed. Zébu, 2004, 32p.; cap. 5 – cf. <http://paille.sycomore.free.fr/sernine/05.htm>].

Esses três argumentos [o silêncio do Magistério, a impossibilidade intelectual e a prescrição] fizeram-nos concluir pela inexistência pura e simples dessa noção inusitada de “gnose”, objeto próprio dos estudos propostos pelos *Cahiers Barruel* e Monsieur Couvert. Respondemos, assim, à questão que constituía o objeto do presente debate

de

ideias.

Para chegar a tanto, porém, tivemos de ler atentamente os *Cahiers Barruele* os escritos do Sr. Couvert. Ora, essa leitura não nos revelou apenas a inexistência da “gnose”, mas manifestou erros doutrinários graves. Salientar os mais característicos e mais significativos poderá trazer um esclarecimento possante ao presente debate.

Alguns erros de Monsieur Couvert

Será fácil de fazer essa análise na obra do Sr. Couvert. Ele se opõe ao Concílio Vaticano I quando afirma: “Nossa razão tem o poder absoluto de conhecer com suas próprias luzes todas as verdades religiosas e morais de ordem natural”

(*La*

gnose

contre

la

foi,

p.

108).

Ele manifesta sua incompreensão quase total da teoria do conhecimento em Aristóteles e em Santo Tomás, não hesitando em traduzir “*Intellectus noster secundum statum praesentem nihil intelligit sine phantasma*” por “A inteligência, em nosso estado de degradação, nada compreende sem imagem”, de uma alegre absurdidade (*La gnose*

contre

la

foi,

p.

111).

Monsieur Couvert não vê grande malícia, senão a de uma “linguagem singularmente hesitante”, na fórmula do professor Borella de uma “natureza em certa medida [*en quelque sorte*] sobrenatural”, de um “intelecto naturalmente sobrenatural”, sendo que nadamos aí em plena heresia lubaciana (*La gnose contre la foi*, p. 205).

Ele faz uma descrição da alma humana que ele pretende colocar sob o patrocínio de Santo Tomás, mas que teria horrorizado a este último, principalmente quando ele escreve que “é a ordenação dos materiais que compõem o corpo e o movimento vital daí derivado o que nós chamamos de alma” (*La gnose contre la foi*, p. 207). Contudo, para variar a nossa conversa e manifestar que Monsieur Couvert não é o único implicado nos erros da escola dos *Cahiers Barruel* e que, nesse terreno, a ele se unem os seus companheiros de armas, vamos nos ocupar de diversos textos de Monsieur Vaquié, hoje falecido, assim como de um texto anexado aos *Cahiers Barruel*. Começaremos pela obra de Monsieur Vaquié intitulada *L'école moderne de l'ésotérisme chrétien* [A escola moderna do esoterismo cristão]. Como já indicamos, esse livro teve primeiro uma tiragem em policópias: nós intitulamos esta versão: “EMEC, primeira publicação”. Ele foi editado, em seguida, como número 22-23 dos *Cahiers Barruel*: nós intitulamos esta versão, que comporta recortes e acréscimos, “EMEC, segunda publicação”.

O hipertomismo

Nesta obra, Monsieur Jean Vaquié recopia críticas mordacíssimas que Monsieur Borella faz ao que ele chama de “o hipertomismo de entre-duas-guerras”, que ele acusa “de ter racionalizado a argumentação teológica e de ter subestimado a teologia mística e o simbolismo tradicional” (EMEC, segunda publicação, p. 66). Monsieur Vaquié adota essas críticas, afirmando que Monsieur Borella faz essas acusações “com razão”. Tratar-se realmente, portanto, de uma adesão explícita da parte dele. A passagem inteira é, aliás, uma aprovação de Monsieur Borella por parte de Monsieur Vaquié, como indica o título: “Elementos de catolicismo autêntico”. Ora, essas críticas de Monsieur Vaquié (na esteira de Monsieur Borella) contra aqueles “hipertomistas” (leia-se: aqueles tomistas *tout court*) são pura e simplesmente falsas. Para mostrar isso, escolhemos cinco representantes de primeiro plano dessa corrente. Tomemos, para começar, o mais célebre dentre eles, Jacques Maritain (1882-1973), em seu livro mais famoso e mais clássico, *Os graus do saber*. Das 900 páginas da obra, mais de 400 são dedicadas à mística, à sabedoria agustiniana e à obra de São João da Cruz. Além disso, Maritain escreveu *Liturgia e contemplação*, *O pensamento de São Paulo*, *Da vida de oração*, *A experiência mística natural e o vazio* e muitos outros estudos espalhados pelas obras dele. O Padre Ambroise Gardeil (1869-1931), regente de estudos no convento dominicano do Saulchoir, propõe-nos *Os dons do Espírito Santo nos santos dominicanos*, *A estrutura da alma e a experiência mística*, *O sentido de Cristo*, *O Espírito Santo na vida cristã*, *A verdadeira vida cristã*. O Padre Édouard Hugon (1867-1929), professor no Angelicum de Roma, escreveu *O mérito na vida espiritual*, *Os sacramentos na vida espiritual*, *A Mãe da graça*, *O mistério da Santíssima Trindade*, *O mistério da Encarnação*, *O mistério da Redenção*, *A Sagrada Eucaristia*. Étienne Gilson (1884-1978), professor no Colégio de França, deixou-nos *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, *Teologia e história da espiritualidade*, *A teologia mística de São Bernardo*. Finalmente, como citar todas as obras espirituais do Padre Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964), que, no Angelicum de Roma, acumulava o ensinamento de filosofia, de teologia e de mística? Quem pode ignorar estas obras magistrais cujos títulos são *As três idades da vida interior*, *Perfeição cristã e contemplação*, *O amor de Deus e a cruz de Jesus*, *A vida eterna e a profundidade da alma*, *A segunda conversão e as três vias*, *A união do sacerdote a Cristo sacerdote e vítima*, *A Mãe do Salvador e nossa vida interior*, *O Salvador e Seu amor por nós*?

[N. do T. – Desta última obra, traduzi todo o cap. XVIII, aliás extremamente pertinente ao presente assunto: Rev. Pe. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *A graça de Cristo e os “místicos de fora”* — *Pré-mística natural e mística sobrenatural*, Roma, 1933; trad. br. em abr. 2014: “wp.me/pw2MJ-2gn”.]

Seria difícil de encontrar autores mais “tomistas” do que estes e, a uma só vez, homens mais preocupados com a vida interior e a mística. Alguns deles cometeram erros, sem dúvida, por exemplo em política, no que concerne a Maritain. Mas é pura calúnia, ou sinal de absoluta ignorância da questão, acusá-los de ter “racionalizado a argumentação teológica e subestimado a teologia mística e o simbolismo tradicional”.

Hipóstase e imanência

Na mesma obra, Monsieur Vaquié toma de empreitada mostrar-nos o perigo “gnóstico” temível que constitui a obra *La Charité profanée* [A Caridade profanada], publicada por Monsieur Borella em 1979 pelas Éditions du Cèdre. Ele escolhe, portanto, dois excertos que ele estima “característicos” e os quais ele afirma que introduzem “em nossa religião uma série de noções heterodoxas cuja nocividade, certamente, é grande” (*EMEC*, primeira publicação, pp. 242-249. Encontram-se os textos criticados nas páginas 247-251 e 337-340 de *La Charité profanée*). Mais uma vez, Monsieur Vaquié engana-se redondamente. Trata-se, com efeito, da parte do Sr. Borella, de uma exposição inteiramente clássica de teologia histórica como introdução ao tratado da Trindade (a noção de hipóstase) e de uma exposição não menos clássica dentro do tomismo mais ortodoxo como introdução ao tratado da Criação (transcendência e imanência de Deus). *Nem uma única palavra a alterar*, e somente ignorando por completo a teologia católica clássica e o tomismo para ver “gnose” aí.

Cegueira e erros de Monsieur Vaquié

Em contrapartida, Monsieur Vaquié deixa passar sem pestanejar, sem nem sequer parecer se dar conta delas, enormidades inverossímeis. Ele não reage quando Monsieur Borella escreve que “a alma sensível se distingue da alma intelectiva como a natureza do sobrenatural” (*La Charité profanée*, p. 200; *EMEC*, primeira publicação, p. 215); quando ele [Borella] diz que “a pessoa pertence de certa maneira à ordem sobrenatural” (*La Charité profanée*, p. 308; *EMEC*, primeira publicação, p. 231), ajuntando até mesmo que a pessoa é uma “natureza sobrenatural” (*La Charité profanée*, p. 310; *EMEC*, primeira publicação, p. 233); quando ele sustenta que é somente no estado de homem pecador que há diferença de natureza irredutível para a alma entre a função de animação do corpo e a de inteligência da verdade divina (*La Charité profanée*, p. 201; *EMEC*, primeira publicação, p. 215), etc. No entanto, trata-se de ambiguidades graves ou de erros evidentes. Aos erros de Monsieur Borella, Monsieur Vaquié não hesita em somar os seus próprios. Por exemplo, ele rejeita os escritos místicos como fontes de estudo (*EMEC*, primeira publicação, pp. 74 e 251) e chega ao ponto de afirmar que os místicos nada dizem sobre Deus (*EMEC*, primeira publicação, p. 294). Ele não hesita em escrever que a matéria prima (*materia prima*) foi criada antes dos seres distintos, tese que deve ter feito Santo Tomás se revirar no túmulo (*EMEC*, primeira publicação, p. 263). Ele rejeita violentissimamente a terminologia que ele chama de “abstrata” ou “metafísica”, terminologia que é muito simplesmente aquela que utilizaram os teólogos católicos (*EMEC*, primeira publicação, pp. 288-289 e 346), etc.

O manual dos confessores

Ao número 15 dos *Cahiers Barruel*, vinha em anexo um panfleto de um organismo ligado aos *Cahiers*, a Associação Santa Verônica. Sediada igualmente em Lyon, esse grupo tinha como objetivo “reproduzir e difundir livros raríssimos e essenciais para fortificar nossa fé e melhor conhecer o inimigo”. Um dos livros propostos nesse panfleto (encorajado pelos *Cahiers Barruel*) era o de Mons. Gaume intitulado *Le Manuel des confesseurs* [O Manual dos Confessores]. A razão dessa reedição era dada: “O melhor e mais prático [dos livros do confessor], numa época em que achar um bom confessor é impossível”. Ora, todo seminarista principiando sua teologia moral aprende que livros do confessor são... para o confessor, e não para o confessado. Noutros termos, a ele se ensina *que ele não tem o direito de se servir para a direção de sua própria consciência* de certas regras que são destinadas exclusivamente ao seu papel de juiz sagrado. É o caso, especialmente, no que se refere aos chamados “sistemas morais”. Pôr nas mãos de leigos que não receberam formação teológica obras técnicas destinadas ao sacerdote e, ainda por cima, apenas *enquanto ele confessa*, é abrir a porta aos erros mais graves em matéria moral, ao laxismo mais perigoso e, finalmente, ao pecado. Equivale isto a pôr em mãos dos doentes os livros técnicos do médico: o doente acreditará poder curar a si próprio, usará medicamentos perigosos e por fim morrerá. É difícil de conceber alguma coisa de mais aberrante do que espalhar pelo grande público uma obra dessas.

Incidentalmente, recordemos que a difusão pelo grande público de “livros do confessor” tem precedente: trata-se do escroque mitômano e blasfemador Léo Taxil, que publicou no fim do século passado, na Biblioteca Anticlerical, uma obra intitulada *Livros secretos dos confessores desvendados aos pais de família*. O comentário de Drumont sobre essa edição é cheio de bom senso cristão, e nós aconselhamos nossos leitores a ir relê-lo (Edouard Drumont, *Le testament d'un antisémite*, Dentu, 1891, pp. 426-430). O Padre Henri Le Floch, que foi por muitos anos o diretor do Seminário Francês de Roma, onde o colocara o Papa São Pio X, escreveu a esse respeito, em sua bela vida de Poullart des Places: “Claude Poullart des Places tinha o cuidado de premunir àqueles de seus discípulos que estudavam teologia moral contra os perigos dessa ciência que, mal compreendida e mal aplicada, fará murchar nas almas a flor da honestidade nativa mediante um singular amálgama de princípios reflexos, distinções e subdistinções desprovidas de fundamento” (*Claude-François Poullart des Places, fondateur du séminaire et de la congrégation du Saint-Esprit* [Claude-François Poullart des Places, Fundador do Seminário e da Congregação do Espírito Santo], Lethielleux, 1906, p. 370). De igual maneira, os Irmãos das Escolas Cristãs [Irmãos Lassalistas], educadores dos mais eminentes, escrevem em seu tratado de moral: “Uma coisa é o estudo da moral tal como deve ser feito pelo sacerdote, incumbido de dirigir consciências pelo seu ministério; outra coisa é o estudo que dela devem fazer os simples fiéis. Basta geralmente para estes que conheçam bem as regras comuns da vida cristã e as regras particulares próprias à condição de cada um. De ordinário, inclusive, há maiores inconvenientes do que vantagens, para os simples fiéis, em querer aprofundar o estudo da teologia moral. Mais convém a eles estudar, para este fim, os livros escritos para uso deles e, nos casos difíceis, recorrer simplesmente às regras práticas que lhes sejam dadas por um diretor de consciência sábio e prudente” (*Exposition de la Doctrine Chrétienne* [Exposição da Doutrina Cristã], reedição Clovis 1990, “A Moral”, p. 36, nota a). A Associação Santa Verônica, que empreendera uma tal difusão, e os *Cahiers Barruel*, que encorajavam e sustentavam essa difusão, assumiram ao fazê-lo uma gravíssima responsabilidade. Sem contar a afirmação: “numa época em que achar um bom confessor é impossível”, que não manifesta respeito exagerado pelos sacerdotes que permanecem fiéis.

Um ataque contra a fecundidade do matrimônio

Mas é na brochura *Réflexions sur les ennemis et la manœuvre* [Reflexões sobre os inimigos e a manobra] (número especial de *Lecture et Tradition* de julho-agosto de 1987) de Monsieur Vaquié, texto sobre o qual Monsieur Lagrave escreve que “circulou copiosamente, debaixo do pano, em versão anônima e roneotipada, a partir de 1962” (*Lecture et Tradition* de julho-agosto de 2001, p. 1), que nós descobrimos o texto mais estarrecedor.

“Em razão do desequilíbrio provocado pela Queda —escreve efetivamente Monsieur Vaquié— a humanidade pululou desmesuradamente. Ela foi o foco de uma proliferação intempestiva porque as forças da natureza, ao invés de serem domadas por uma “discrição” sobrenatural, se desregraram: “Eu multiplicarei as tuas gravidezes” (Gn 3, 16). O número final dos homens vindos à existência será, de fato, muito superior àquele que era necessário para recrutar o *coro dos eleitos*. Nem todos os homens serão escolhidos, formar-se-á no decurso da história terrestre um dejetos humano, noutras palavras um *corpo dos réprobos*. É a este corpo que demos o nome de “corpo místico do Anticristo”, denominação assaz pouco utilizada, cumpre reconhecê-lo, mas que não é repreensível e é muito explicativa” (p. 33).

Esse texto está em forte dissonância com a teologia e o espírito católicos, especialmente sobre três pontos: ele exprime um menosprezo da fecundidade do ato conjugal (“a humanidade pululou desmesuradamente”); ele altera o texto do Gênesis ao picotá-lo de maneira contrária à exegese tradicional (“Eu multiplicarei as tuas gravidezes”); ele leva a crer que homens seriam condenados exclusivamente por serem “mal nascidos”, independentemente da consideração de seus pecados (“dejetos humano”). Analisemos esses três pontos.

“A humanidade pululou desmesuradamente”

Alguns textos escolhidos dentre milhares de outros possíveis darão a medida da estima da fecundidade do ato conjugal pela Igreja, diametralmente oposta às expressões empregadas por Monsieur Vaquié.

“Deus abençoou-os e lhes disse: Crescei e multiplicai-vos; e enchei a terra” (Gn 1, 28). “Deus disse a Noé: Crescei e multiplicai-vos” (Gn 8, 17). “E Deus abençoou Noé e seus filhos e disse-lhes: Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra” (Gn 9, 1). “Crescei, pois, e multiplicai-vos, e espalhai-vos sobre a terra, e enchei-a” (Gn 9, 7).

“Ó Deus (...), dai à vossa serva a benção que foi a única não abolida nem pela pena do pecado original, nem pela sentença do Dilúvio; (...) que ela seja fecunda quanto à descendência (...). Que todos dois vejam os filhos de seus filhos até à terceira e quarta gerações” (Benção da esposa, na Missa de matrimônio).

“Deus eterno e todo-poderoso, que pelo parto da Bem-Aventurada Virgem Maria mudaste em alegria as dores das cristãs que se tornam mães, olhai favoravelmente para a vossa serva aqui presente, que vem com alegria ao Vosso santo templo para dar-Vos graças” (Benção do rito de purificação).

“Vós representais as famílias numerosas, ou seja, aquelas que foram as mais abençoadas por Deus e que são queridas e estimadas pela Igreja como os seus mais preciosos tesouros. (...) Deus não recusa os meios de viver aos que Ele chama à vida. (...) A terra pode prometer a posteridade durante muito tempo ainda, a todos aqueles que ela vier a acolher. (...) A superpopulação não é, portanto, razão válida para difundir os métodos ilícitos do controle de natalidade (...). Chega-se assim a violar as leis incontestes do Criador sob pretexto de corrigir os erros imaginários de Sua Providência” (Pio XII, Alocução à Federação Italiana das Famílias Numerosas, de 20 de janeiro de 1958).

“O pai e a mãe de família são os primeiros colaboradores de Deus na continuação de Sua obra no mundo, dando numerosos membros ao Corpo Místico de Cristo, povoando o Céu dos eleitos que cantarão para sempre a glória de Deus” (João XXIII, Alocução ao Tribunal da Rota, de 25 de outubro de 1960).

“Afastai, eu vos suplico, tudo aquilo que impeça crianças de entrar no vosso lar. Não há dom mais belo que Deus, em Sua bondade, possa conceder aos vossos lares do que o de terem grande número de filhos. Tende famílias numerosas, é a glória da Igreja Católica a família numerosa. Ela o foi no Canadá, na Holanda, na Suíça, na França. Por toda parte, as famílias numerosas foram a alegria da Igreja e a prosperidade da Igreja. São outros tantos eleitos para o Céu. Então, eu vos suplico, não limiteis os dons de Deus, não deis ouvido a esses slogans abomináveis que destroem a família, que arruinam a saúde, que arruinam o casal e que são causa dos divórcios” (Dom Marcel Lefebvre, Sermão do Jubileu de 23 de setembro de 1979).

“Eu multiplicarei as tuas gravidezes”

Monsieur Vaquié cita o texto do Gênesis (3, 16) como se estivesse escrito: *Multiplicabo conceptus tuos*, quando na realidade está escrito: *Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos*. Com esse deslocamento da expressão, ele opõe-se ao sentido recebido pela exegese católica, que faz o castigo estar na multiplicação das dores da gravidez, e certamente não, como quereria Monsieur Vaquié, na multiplicação das gravidezes mesmas, as quais sempre foram consideradas, pelo contrário, uma bênção divina. Seguem alguns textos, novamente escolhidos em meio a milhares de outros possíveis, para manifestar essa exegese comum.

“Eu vos afligirei com vários males durante vossa gravidez” (tradução Le Maistre de Saci). “Eu multiplicarei os teus sofrimentos, e especialmente os da tua gravidez” (tradução Crampon 1930). “Eu agravarei o trabalho da tua gravidez” (tradução Crampon 1960). “Eu multiplicarei as penas das tuas gravidezes” (Tradução da Bíblia de Jerusalém). “Eu aumentarei o sofrimento de tuas gravidezes” (tradução da bíblia protestante Segond). “Eu te afligirei com diversos males; tu darás à luz com dor” (Condessa de Ségur, *Bíblia de uma Avó*).

“Eva foi punida com as penas que ela deverá suportar carregando o filho concebido; e é o que significa aquilo que diz o Gênesis: *Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos*” (Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 164, a. 2). “A multiplicação das gravidezes é para Eva uma penalidade, não por causa da concepção mesma dos filhos, que existia antes do pecado; mas por causa da multiplicidade dos sofrimentos que a mulher suporta pelo fato

de carregar um filho; é por isso que as duas coisas estão atreladas significativamente: *“Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos”* (*Suma Teológica*, II-II, q. 164, a. 2, ad 2).

“Eva é punida como mãe e como esposa. Ela sofrerá os incômodos da gravidez e as dores do parto” (Eugène Mangenot, “Eve” [verbete “Eva”], *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V, 1650). “A mulher será punida no que lhe é mais íntimo, a sua qualidade de esposa e de mãe: ‘Eu multiplicarei os teus sofrimentos e especialmente os da tua gravidez’” (Auguste Gaudel, “Péché originel” [verbete “Pecado original”], *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII, 277-278).

“A exegese católica enxerga habitualmente na expressão: ‘Eu multiplicarei as tuas dores e as tuas gravidezes’ uma figura chamada ‘hendíadis’[*], e deve-se entender: ‘Eu multiplicarei as dores *das* tuas gravidezes’” (rev. *Sel de la Terre*, n.º 39, p. 261).

[N. do T. – Em “www.aulete.com.br/hendíadis”, lê-se: “hendíadis. s. m. || (ret.) figura [retórica], que consiste em exprimir por dois substantivos, ligados pela copulativa *e*, uma ideia que se diz usualmente com um substantivo e um adjetivo ou um complemento determinativo: Caminhava no *silêncio* e na *noite*, em vez de no silêncio da noite, ou, na noite silenciosa. F. lat. *Hendiadys*.”]

O “dejeto humano”

Monsieur Vaquié dá a entender que certos homens, *pelo só fato* de serem “mal nascidos”, seriam rejeitados por Deus e votados à danação eterna. Esses homens “mal nascidos”, frutos da “proliferação intempestiva”, não seriam escolhidos, pela simples razão de que seriam um excedente relativamente ao número dos escolhidos. Uma tal afirmação opõe-se à doutrina católica sobre a predestinação, que ensina que ninguém é excluído do Paraíso senão em razão do pecado que lhe toca pessoalmente, quer se trate do pecado original, para as crianças antes da idade da razão, ou de pecados pessoais, para todos aqueles que atingiram a idade da razão. Consultem-se especialmente o Símbolo de Santo Atanásio, o Quarto Concílio de Latrão e o Segundo Concílio de Lião.

Uma observação de Chesterton

De resto, esse menosprezo da procriação por parte de Monsieur Vaquié nos faz lembrar de uma observação bem profunda de Chesterton. A rejeição do matrimônio e da procriação, sublinha este último, sob qualquer disfarce que se apresente, é um dos sinais mais universais e mais indubitáveis do erro e da heresia, especialmente gnóstica ou maniqueia.

“Os católicos dos primeiros tempos —escreveu o grande apologista inglês— eram, acima de tudo, desejosos de ensinar que *nãopensavam* que o homem fosse essencialmente mau; que *nãopensavam* que a vida fosse incuravelmente lastimável; que *nãopensavam* que o matrimônio fosse pecado nem a procriação uma tragédia. (...) Um homem podia andar de quatro patas por ser asceta; podia permanecer dia e noite no topo de uma coluna e ser, por isso, venerado como asceta. Mas se ele declarasse que a Criação era uma falta ou o matrimônio um pecado, ele não passava de um herege” (*L’Homme Éternel* [O Homem Eterno], MM, 1976, pp. 221-222).

Nós não acusamos Monsieur Vaquié de heresia. Para sê-lo, haveria que querer (a pertinácia), e Monsieur Vaquié certamente não o queria. Porém, ao declarar que “a humanidade pululou desmesuradamente”, ao defender que a multiplicação das gravidezes é castigo de Deus e ao “condenar” pelo simples fato de ter nascido, em suma: ao declarar com outras palavras que “a procriação podia ser uma tragédia”, Monsieur Vaquié aproximou-se muito perigosamente dos gnósticos que ele pretendia combater. Sem dúvida, há que levar em conta aqui o papel do mau jeito na expressão, se bem que isso seja menos desculpável quando um texto circulou longamente, de forma privada, antes da edição. Mas podemos e devemos pasmar que homens que querem dar lições de ortodoxia com tanta sobrançaria caíam com tal facilidade em erros grosseiros, muitas e muitas vezes condenados pela Igreja e absolutamente alheios ao sentido católico ainda que o menos apurado.

Erros preocupantes

A leitura atenta dos *Cahiers Barruel* e de Monsieur Couvert revelou-nos assim, não somente a inexistência do objeto próprio e específico de estudo deles (a “gnose”), mas também erros preocupantes: ataques caluniosos contra os tomistas de entre-guerras, críticas infundadas de textos ortodoxos, ausência de crítica de textos heterodoxos, difusão de erros graves, de escritos que podem levar os leitores à imoralidade, grave menosprezo da fecundidade do ato conjugal, oposição à exegese tradicional, etc.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
“Paul SERNINE”, **Graves Erros Doutrinários [do Prof. J. Borella e de seus adversários, os Srs. E. Couvert e J. Vaquié]**, 2003; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2rh>
de: “*Erreurs graves*”, Cap. 7 de: Paul Sernine, *La paille et le sycomore – à propos de la “gnose”* [A palha e o sicômoro – a propósito da “gnose”] (Paris, Éd. Servir, 2003), <http://paille.sycomore.free.fr/index.html>
cf. <http://paille.sycomore.free.fr/part07/07som.htm>
CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXVII

21 de novembro de 2014

A pessoa e o legado do arcebispo Dom Marcel Lefebvre

Entrevista para *Restoration Radio*

de 9 de setembro de 2012 [*]

John Daly

[(*) N. do T. – Na entrevista traduzida a seguir, os pouco mais de dez minutos iniciais foram omitidos (apresentação do programa seguida de breve biografia de Dom Lefebvre) e as perguntas dos entrevistadores, em fonte menor italicizada, ficaram bastante resumidas, às vezes ao mínimo para entender as respostas, estas, sim, traduzidas na íntegra e com o estilo oral em grande parte mantido. Também a divisão em capítulos e seus títulos, o índice e as notas de rodapé são de exclusiva responsabilidade do tradutor.]

[1. Importância de Dom Lefebvre para o Catolicismo tradicional.]

— *Gostaria que nos contasse o que pensa da importância do arcebispo Dom Marcel Lefebvre para o movimento da tradição católica, o quão importantes a personalidade dele e o trabalho dele foram para o modo como o movimento tradicional de fato se desenvolveu desde o Concílio Vaticano II.*

— Bem, Piers, é uma questão um tanto difícil de responder, pois convida à conjectura de como o catolicismo tradicional teria sido caso o arcebispo Dom Lefebvre não tivesse existido; ou então, se ele tivesse existido mas agido de modo completamente diferente, se de fato não tivesse, acima de tudo, tomado a iniciativa de fundar a Fraternidade São Pio X. O que, inicialmente, ele não tinha ideia de fazer. Foi empurrado a isso por um grupo de seminaristas; tenho certeza de que já sabem disto, mas um grupo de seminaristas de fato pediu a ele que os ajudasse, porque não conseguiam mais encontrar um seminário católico que fosse ortodoxo. E hoje, olhando ao redor, claro que a contribuição mais óbvia que podemos ver do arcebispo Dom Marcel Lefebvre é a existência de mais de 500 sacerdotes, na Fraternidade São Pio X, e muitos outros mais, noutros grupos que

derivaram da Fraternidade ou sacerdotes que foram parte da FSPX e saíram, pela razão que seja. Assim, o arcebispo foi uma fonte maciça de sacerdotes, o que obviamente é algo extremamente importante para o catolicismo tradicional.

Acho, porém, que na década de 1970, quando a iniciativa do arcebispo estava ainda tateando, acho que, acima de tudo, o papel do arcebispo foi o de dar um direcionamento, coordenar e transformar grupos dispersos de indivíduos em algo que podemos chamar de um movimento ou de uma organização. Eu sei que o próprio arcebispo, claro, nunca aceitou ser chamado de o líder dos católicos tradicionais. Ele não queria ter esse título. Mas, efetivamente, gostasse ele ou não, era assim que ele era visto. Ele foi um *ponto focal*. E então, por causa disso, a meu ver ele infundiu sua própria personalidade numa parte enorme do catolicismo tradicional.

[2. Personalidade de Dom Lefebvre.]

Portanto, isso suscita a pergunta, em razão de o papel dele ter sido tão enormemente importante; isso suscita a pergunta: como era a personalidade dele? Eu gostaria de comentar brevemente sobre isso, se me permitem, e dizer minha avaliação da personalidade do arcebispo Dom Lefebvre, se não for coisa impertinente de fazer. Mas acho que vale a pena frisar que, penso eu, a personalidade de Dom Lefebvre era, acima de tudo, uma personalidade prática. Ele era um homem muito prático. E acho que isso explica o fato de ele ter realizado eficazmente tantas obras, antes do Concílio, na África e, depois do Concílio e depois de a crise ter realmente se consolidado com a chegada do *Novus Ordo*, em torno de 1970, com a Fraternidade São Pio X. Então, um homem muito prático.

Minha impressão sobre Dom Lefebvre, que talvez surpreenda a algumas pessoas e da qual talvez queiram discordar, mas a minha impressão é que, embora ele de fato fosse doutor em teologia, não considero que tenha sido, no conjunto de sua vida, um grande e exato teólogo. Quando leio os escritos do bispo Dom Castro Mayer, sei que estou nas mãos de uma inteligência teológica muito poderosa e exata. Quando leio Dom Castro Mayer, sinto-me exatamente como quando leio o Cardeal Billot ou algum outro grande teólogo da Igreja.

— *Sim.*

— E, quanto ao arcebispo, devo dizer que a sua defesa da ortodoxia era, em grande parte, uma questão de instinto. No próprio Vaticano II, os discursos dele eram em geral preparados para ele por um contemporâneo seu no Seminário Francês, o Padre Berto (B-E-R-T-O é como se soletra esse nome; há diversos outros sacerdotes de nome parecido). O Padre Berto era um teólogo aguçado e trabalhou com o arcebispo e ajudou-o a exprimir em linguagem teológica exata aquilo que o próprio arcebispo pensava, mas não teria sido capaz de exprimir de igual maneira. Então, a meu ver, o arcebispo era um homem de trabalho prático, mais que um homem de teologia. E, de fato, também percebemos, ao longo da vida de Dom Lefebvre e... Talvez eu seja o único de nós aqui hoje que é velho o bastante para se lembrar do arcebispo Dom Lefebvre, ou estou me gabando à toa?

— *Pode ter certeza. [risos]*

— Mas cheguei a ouvir Dom Lefebvre falar, e uma coisa manifesta, para quem quer que ouça o arcebispo falar, é que ele sempre ou quase sempre falava de improviso. Ele não chegava a preparar de antemão o que ia dizer. O que talvez seja uma das razões pelas quais...

— *São sermões, geralmente.*

— Claro que sim. Talvez seja uma das razões pelas quais, quando ele falava de assuntos como o ponto de interrogação em cima do *status* dos papas pós-Vaticano II, pode-se citá-lo às vezes numa direção, às vezes noutra.

— *Certo.*

— Quando se fala improvisadamente, não se tem...

— *Mas por que todas essas mudanças? Por que ele, um dia, escolhia dizer uma coisa e, no outro dia, parecia optar por dizer o contrário? Há algo que possa dizer sobre como é que ele mudava, ou parecia mudar, de ideia, se é que era isso que estava acontecendo?*

— Acho que há dois fatores em jogo aí, Piers. Um deles é que as próprias convicções do arcebispo mudaram gradualmente, ao longo dos anos. Fiz uma pequena análise disso, por período, que já vou lhe passar. Mas o outro fator foi-me indicado por um amigo muito próximo, que conheceu muito bem o arcebispo nos anos 70, o Padre Hervé Belmont. O Padre Belmont não é mais um sacerdote da Fraternidade São Pio X, ele é independente há muito tempo.[1] O que ele me contou foi que a personalidade do arcebispo Dom Lefebvre era predominantemente uma personalidade reativa. Isso significa então que, se o atacassem por um lado, ele rebatia desse lado. Se ele se sentisse atacado de uma direção diferente, ele se opunha a essa direção. E, portanto, houve ocasiões em que o arcebispo, claro, ao opor-se aos erros que vinham de Roma: de Paulo VI e assim por diante, ele estava atacando com muita força e ênfase a origem desse mal. Mas também houve ocasiões em que ele se sentiu sob pressão do extremo oposto, que talvez fossem sacerdotes, ou seminaristas, ou de fato o laicato, mas que tinham uma posição mais forte que a dele, ou talvez estivessem simplesmente pondo pressão demais nele para pronunciar-se ou agir de certa maneira. Todo sacerdote ou qualquer organizador às vezes precisa resistir e dizer: "Quem manda aqui sou eu." Acho que isso é um fator que estava em jogo.

[3. Periodização da resistência de Dom Lefebvre.]

[I. 1974-78: Da condenação de Écône à morte de Paulo VI.]

Mas, voltando à posição do arcebispo mesmo, eu diria que desde, digamos, 1974, com a condenação do Seminário, que até então tinha sido um seminário oficial, em plena ordem canônica; com a condenação, o arcebispo fez o seu famoso discurso de 21 de novembro de 1974. Daí em diante, até o fim do reinado de Paulo VI, a posição dele foi forte. Ele não formou o juízo de que Paulo VI não era Papa, mas estava muito aberto a essa perspectiva. Referiu-se a ela diversas vezes. Ele disse: "Temos muito mais certeza da necessidade de defender a Igreja, do que temos de que Paulo VI é Papa." Ele mencionou dúvidas sobre a validade dos sacramentos, e assim por diante. As palavras dele nesses anos são muito fortes.[2]

[II. 1978-93: Da eleição de João Paulo II ao novo Código de Direito Canônico.]

Veio então, claro, o breve intervalo de João Paulo I. Depois, a eleição de João Paulo II, e isso levou o arcebispo a uma nova fase de otimismo, que durou cerca de cinco anos: durou desde a eleição de João Paulo II até 1983. E, nesse período, vemos o arcebispo opondo-se ao sedevacantismo.[3] Ele sabia que havia sedevacantistas na Fraternidade. Ele não os expulsava automaticamente, como às vezes se acredita, mas ele de fato disse a eles que fossem extremamente discretos, e ele próprio falou como se a Fraternidade dele não tivesse nenhum sedevacantista. Isso levou a algumas dificuldades com alguns de seus sacerdotes, e há algumas partidas naquela ocasião.[4]

[III. 1983-86: Do Código do Vaticano II ao encontro de Assis.]

Aí 1983 foi um ano crucial, pois saiu o novo *Código de Direito Canônico* e tanto Dom Lefebvre quanto Dom Castro Mayer foram muito claros que o novo código de direito canônico não é católico, sob vários aspectos. De fato, há duas cartas conjuntas de Lefebvre e De Castro Mayer, uma [de 1983](#) e a outra [de 1986](#). E a primeira foi especialmente sobre o *Código de Direito Canônico*, e a segunda especialmente sobre o encontro de Assis, em 1986. Então, de 1983 em diante, o arcebispo Dom Lefebvre percebeu que João Paulo II, afinal de contas, não acabaria sendo um papa conservador que gradualmente restaura a ordem. O otimismo dele desaparece. Por outro lado, ele se depara com dificuldades consideráveis com o forte grupo sedevacantista entre seus padres baseado nos Estados Unidos, o grupo de Oyster Bay [Baía das Ostras].[5] Então, isso obviamente cria uma dificuldade para ele. E, assim, ele permanece bem duro com João Paulo II, mas também muito... hesitante com qualquer tendência ao sedevacantismo dentro da Fraternidade, pelos três anos seguintes, até em torno da reunião de Assis, em 1986. Digo dentro da Fraternidade; temos que nos lembrar de que, durante todo esse tempo, o arcebispo Dom Lefebvre tinha não somente os sacerdotes da Fraternidade e seminaristas que ele estava formando, para os quais ele tinha um conjunto de regras, mas ele tinha também um bom relacionamento com sacerdotes e laicato que são, alguns

deles, sedevacantistas, mas que nunca foram membros da Fraternidade. Nos anos 70, claro, inicialmente o grosso dos sacerdotes católicos tradicionais eram padres anciãos, ordenados nos bons velhos tempos. E foi só gradualmente que a Fraternidade São Pio X se tornou dominante. O arcebispo jamais, em momento algum, teve qualquer problema com sacerdotes que não fossem membros da Fraternidade serem sedevacantistas. Ele tinha um relacionamento amigável com eles. E o mesmo com o laicato. Um exemplo óbvio sendo o finado Sr. Bill Morgan, na Inglaterra, que, evidentemente, embora ele próprio já tenha recebido a sua recompensa, Bill Morgan ainda tem uma influência na tradição na medida em que o filho dele, como sabemos, o Pe. Paul Morgan, é o Superior da Fraternidade na Inglaterra, e Bill Morgan era um escritor sedevacantista bastante enfático, tinha um periódico e sempre teve excelente relacionamento com o arcebispo Dom Lefebvre.

[IV. 1986-88: Do escândalo de Assis às sagrações sem mandato.]

Então, voltando agora para dentro da Fraternidade, vamos chegando ao ponto em que as coisas começam a ficar ruins demais. Assis tem um efeito muito claro no arcebispo. Ele nunca tem palavra favorável alguma sobre João Paulo II depois de Assis. Não tem mais esperança alguma [em João Paulo II], até o ano de 1988, o ano das sagrações,^[6] quando o arcebispo entra em suas últimas negociações com Roma. Aí então, ele obviamente hesita por um momento, ele titubeia. E, afinal, ele diz: “Não, isso é ridículo, não podemos lidar com essa gente.”

[4. Tratativas e acordo retratado de 1988.]

— *O que o levou a essas negociações? Tendo sido antes tão hostil, o que o fez, em 1988, tentar negociar? Teria sido simplesmente pelo reconhecimento de que ele tinha necessidade para seus novos bispos?*

— Bem, não acho que ele tenha iniciado essas negociações. Acho que temos de recordar que Roma temia muito o que o arcebispo Dom Lefebvre viria a fazer. As sagrações, mas também, em duas ocasiões, Roma intervém para perguntar ao arcebispo Dom Lefebvre, ou para sondar o arcebispo Dom Lefebvre, se ele estava prestes a declarar que a Igreja estava sem um papa válido. E então, acho que também temos de olhar para a mentalidade do arcebispo, que era, como eu disse, prática, e talvez também pastoral, mais do que analítica, e, portanto, ele está a todo o tempo dizendo a si mesmo que ele é responsável por grande número de almas. E não podia simplesmente... Podia, sim; mas o arcebispo sempre soube que, se ele se erguesse e dissesse: “João Paulo II não é um verdadeiro papa da Igreja”, ele perderia fiéis para os quais essa ideia seria inconcebivelmente chocante. E isso, obviamente, pode ter sido uma razão da hesitação dele.

— *Acho que as coisas ainda não eram tão claras em 1986 como talvez sejam hoje, com respeito ao quanto as coisas tinham desandado. Tinha havido um Assis, em vez de três ou quatro (dependendo de como sejam contadas), por exemplo. Muitas coisas com que estamos bastante familiarizados ainda não tinham acontecido. Acho que o beijo no Corão ainda não tinha acontecido; obviamente, Bento XVI rezando descalço na Mesquita Azul, voltado para Meca, ainda não tinha acontecido. Acho que esse é um contexto importante de ter em mente...*

— Acho que está certo, Nicholas. É muito fácil, para nós, tentar ler a história das décadas de 1970 e 80 em retrospectiva, sem perceber que, naquela época, ninguém imaginava que a crise duraria tanto quanto tem durado. Ou muito pouca gente imaginava, de qualquer modo. E era muito fácil de ser otimista, de esperar que as coisas melhorariam logo, e assim por diante. E também é preciso estar constantemente ciente de que o sedevacantismo era pouco mais que uma palavra, para muita gente, naquele tempo. Tornou-se uma ideia bem mais familiar desde então. Então, acho que isso é absolutamente verdadeiro: que o arcebispo, naquelas circunstâncias, escolheu ir conversar e ver se conseguia um reconhecimento oficial de gente que ele ainda nominalmente, hesitantemente, reconhecia como ocupando seus ofícios. Muito embora ele estivesse aberto, como ele disse reiteradamente durante o mesmo período, de 1987 em diante, temos Dom Lefebvre dizendo repetidas vezes: “Talvez tenhamos de dizer um dia que a Santa Sé está vacante. Eu não tenho certeza de se este dia já chegou.”

[5. Resistência prática sem avaliação teológica.]

— Acho que a sua opinião não é inteiramente pessoal: acho que muitas pessoas na tradição são do parecer de que o arcebispo foi, sob muitos aspectos, um homem prático, diplomático, um bom organizador. E mesmo a sua observação de que talvez ele não fosse o maior teólogo da tradição, mas, como você disse, ele intuiu o que estava errado, e ele intuiu a necessidade de algum tipo de organização prática para continuar a "Operação Sobrevivência", por assim dizer, da Igreja... Errr...

— ...e muitos na tradição, e mesmo muita gente fora da tradição enxerga a Fraternidade que ele fundou como, em algum sentido, quase idêntica à tradição, ou como sinônimas, como se ser tradicionalista fosse ser um seguidor do arcebispo Marcel Lefebvre. E pode-se ver que há algo de verdade nisso, pois como dissemos no início do programa é a maior organização, mais que qualquer organizações de indulto ou "Summorum Pontificum" no momento. Mas isso teria sido puramente por razões práticas? Quero dizer, há alguma importância disso nas posições teológicas, para o movimento tradicional? Quer dizer, como fazemos essas distinções?

— Goodness! Bem... A própria ação do arcebispo Dom Lefebvre, a meu ver, foi principalmente uma resistência prática à apostasia romana. Foi principalmente prática. E ele opôs a isso uma realidade muito prática, que vemos hoje em um número enorme de padres e uma rede de centros de Missa ao redor do mundo, escolas, catecismos, e assim por diante. Então, ele fez muito bem aquilo que ele era bom em fazer. Mas o que também era preciso, a meu ver, era resistência teológica. Obviamente o arcebispo fez um pouco disso. Mas, a meu ver, a resistência teológica dele foi menos satisfatória, porque foi incompleta, foi fraca. Sem dúvida, dando o melhor de si.

— Era uma verdadeira situação de emergência. Ele estava reagindo a uma situação em que as pessoas não tinham sacerdotes, com tudo caindo por terra, e ele tentando reforçar os diques. Talvez agora estejamos num período em que as barragens foram firmadas, em certa medida, e precisamos começar a fazer reparos mais permanentes nelas, se é que esta é uma analogia apropriada.

— Gostei bastante dela. Mas eu próprio, Nicholas, faço a analogia do Vaticano II como uma bomba que explodiu, e levou bastante tempo para a poeira baixar. Então, de início era bem difícil de analisar inteiramente o que tinha acontecido, mas estava bastante claro que uma ação urgente era necessária. Então, acho que é um grande mérito do arcebispo ele ter se apressado em fazer o que ele podia fazer nessa crise. Porém, com a passagem do tempo, a situação muda. À medida que a poeira se assenta, a necessidade de uma análise completa da natureza da crise se impõe. E isso é o que sinto que, infelizmente, não foi suficientemente efetuado na Fraternidade.

Se era algo que se poderia esperar no tempo de vida do arcebispo, agora estamos a mais de vinte anos depois da morte de Dom Lefebvre e ainda não obtivemos da Fraternidade o que eu chamo de *uma eclesiologia da crise*: uma explicação realmente sólida, teologicamente sólida, da relação entre a verdadeira Igreja, fundada por Cristo sobre a rocha de Pedro, e a organização à qual o arcebispo sempre se referia como "a Igreja Conciliar". Essa análise, a cada ano que passa, a necessidade dessa análise se torna mais urgente, assim como a impossibilidade de reconciliar as atividades da Igreja Conciliar com a indefectibilidade da Igreja Católica e a infalibilidade do Magistério Ordinário.[7] Isso também, a cada ano que passa, a situação se torna mais grave.

[6. Uma atitude formalmente cismática?]

— Eu gostaria de fazer uma observação sobre o último ponto que você afirmou, John. Você dizia que, a cada ano que passa, a exigência de uma *sã compreensão teológica* do que aconteceu à Igreja ganha em ímpeto e em necessidade. O corolário disso é que as fraquezas da, como você a chama, "eclesiologia da Fraternidade" tornam-se mais agudas, talvez.[8] A Fraternidade talvez sempre tenha sido acusada, tanto pela direita quanto pela esquerda, de ser, sob certo aspecto, "cismática" com respeito ao seu enfoque da autoridade romana. Porque você vai às capelas da Fraternidade, e lhe dizem: "Sim, o Ordinário local é o Bispo. Sim, Bento é o Papa. Mas não damos pelota para o que eles dizem, porque está tudo errado e não é nada católico." E, portanto, fica uma estranha sensação... E isso mesmo de pessoas que estão, por assim dizer, na "ala direita" da Fraternidade, como o bispo Williamson, que fazem a alegação de que há uma separação entre a Verdade católica e a Autoridade católica, o que para mim é um absurdo, porque uma autoridade que não é católica não pode ser a Autoridade católica; é alguma outra espécie

de

autoridade.

E, portanto, essa acusação de cisma ou esse potencial de entrar em cisma permanece, e é como um aguilhão no flanco da Fraternidade. Parece-lhe também que seja assim? Parece-lhe que há alguma verdade nessa observação que muita gente já fez?

— Consigo entender isso, mas se alguém é ou não é realmente cismático é uma questão muito precisa, que não admite graus. De fato, escrevi um artigo para *The Four Marks*[9] sobre esse tópico específico: "[A Fraternidade São Pio X é cismática?](#)". E, embora eu mesmo considere certíssimo que Bento XVI não é papa, cheguei à conclusão de que não se justifica dizer que a Fraternidade São Pio X seja cismática. Porque, simplesmente, não corresponde à definição que a própria Igreja dá para o cisma. A qual, primeiro que tudo, exige rejeição de um verdadeiro papa, ao invés da admissão errônea de um falso. Mas, em segundo lugar, requer também que isso seja feito pertinazmente. Ao passo que a relutância, muito compreensível, em subtrair-se da autoridade putativa dos reivindicadores [ao Papado] vaticanossegundos claramente não é motivada por um desejo de se cortar da verdadeira Igreja e de estabelecer um corpo separado. É claramente motivada pelo temor, precisamente, de cair em cisma. É um temor errôneo, mas acho que esse é o motivo que os move. Então, não penso que haja cisma, mas penso, sim, que há uma tensão constante entre essa posição e a verdadeira doutrina católica.

Mas acho que o arcebispo Dom Lefebvre, em medida considerável, quis pôr a questão do Papa provisoriamente em espera, enquanto ele prosseguia com a sua obra. Acho que pôr essa questão provisoriamente em espera é compreensível e pode ser justificado; mas pô-la indefinidamente em espera, não acho que possa ser justificado.

[7. Ilegitimidade do sedevacantismo?]

— *Acho que temos uma chamada na linha...*

— *Minha pergunta é que estou escutando o programa nos últimos 10 ou 20 minutos e vi pessoas falando de sedevacantismo no facebook, e minha resposta a uma das pessoas que acusou de invalidez o Papa e disse que o arcebispo Lefebvre considerava possível: mas eu acho que essa questão cabe à Igreja determinar posteriormente, num estado mais saudável, se os papas foram inválidos, e não o laicato. Porque não julgo que tenhamos autoridade de fazer disso uma regra absoluta. E talvez tenha sido isso o que deteve o arcebispo: não termos autoridade para fazer esse juízo.*

— *Aceita isso como um argumento válido, John?*

— *Acho que consigo responder, inclusive, citando as próprias palavras de Dom Lefebvre. Em 1986, o arcebispo deu uma conferência, que foi publicada em *The Angelus*, na qual ele disse: "Algumas pessoas estão dizendo que não precisamos nos preocupar se o papa é herege, impostor ou seja lá o que for. Que isso não tem importância para nós." E Dom Lefebvre prossegue: "Mas eu considero que isso não é verdade. Se há um homem importante na Igreja, é o Papa."*

Repetidas vezes, ele diz que essa questão... Em 1976, ele disse a mesma coisa: "Essa questão de como um verdadeiro papa pôde destruir a Igreja mais do que todos os hereges, essa questão *tem de ser* respondida." [10] Então, o arcebispo efetivamente disse que ele e o bispo Dom Castro Mayer haviam "por muito tempo hesitado: chegou o momento de dizer que esse homem não é papa?" Eles não tinham certeza acerca de se o momento havia chegado ou não. Mas eles não excluíram que o momento algum dia pudesse chegar para eles. Eles não disseram que isso só pode ser decidido pela Igreja, provavelmente porque, se a Igreja emitir um juízo algum dia, será —como disse o ouvinte que ligou— um juízo autoritativo, mas será um juízo sobre um fato que já existe e que a razão humana pode ser capaz de descobrir com certeza, com base nas evidências disponíveis.

— *Sim.*

[8. Sobre a censura dos Sermões de Dom Lefebvre pela Fraternidade S. Pio X.]

— *John, enxerga diferença entre o arcebispo Dom Lefebvre oficial, tal como é apresentado pela FSPX, especificamente pela liderança dela e através de seus vários órgãos de imprensa, como *Angelus Press* e *Dici*, e de suas conferências, em comparação*

com o arcebispo Dom Lefebvre real?

Essa pergunta vem no contexto de os Sermões Reunidos do arcebispo, pelas Éditions Saint-Remy, terem sido efetivamente suprimidos, mediante a FSPX tê-las processado nos tribunais franceses, e, segundo me recordo, o tribunal francês decretou que tinham de pagar royalties absurdos para a FSPX para cada exemplar que vendessem, royalties que iam muito além do quanto cobravam pelos livros, efetivamente pondo fim à publicação. Leu esses sermões? Imagino que sim, pois vive na França, onde foram publicados, e é fluente em francês e estudioso da questão. Se a sua resposta for sim, vê alguma diferença entre o que leu aí ou alhures, entre o arcebispo Dom Lefebvre e uma versão expurgada dele, apresentada às pessoas?

— Eu acho que existe uma versão expurgada; existe uma medida de divergência, principalmente, sobre esta questão específica do Papa. Porque embora o arcebispo nunca tenha declarado que a Santa Sé estava vacante como um fato, ele repetidamente jogou com a questão, evocou a questão, exprimiu dúvida considerável sobre o assunto, e assim por diante. E tudo isso parece agora ter desaparecido quase totalmente. As autoridades atuais da Fraternidade São Pio X estão cientes do que Dom Lefebvre disse, mas há algumas coisas que ele disse que elas lamentam bastante e preferiam que ele não tivesse dito. Portanto, preferem não ser lembradas disso.

Mas, isso posto, eu gostaria de ser completamente justo com eles e dizer que há outro fator na supressão da republicação dos sermões do arcebispo Dom Lefebvre pelas Éditions Saint-Remi. É nada mais do que justo dizer que essa editora também publicou alguns escritos que eram, não somente bastante hostis para com indivíduos da FSPX no presente, mas eram também, francamente, calúnias flagrantes, das mais cabeludas. Especialmente a alegação de que o bispo Williamson, justo ele, era “rosa-cruz” e uma espécie de “resistência de mentirinha”, e assim por diante.

Assim, acho compreensível que por essa editora ter... Eu conheço Bruno Saglio, que dirige as Éditions Saint-Remi, eu o conheço muito bem. Acho que ele cometeu um erro de julgamento ao publicar alguns desses documentos. Mas é muito compreensível que isso tenha erigido o bispo Fellay. É apenas justo mencionar que esse fator talvez tenha tido um papel na reação, obviamente excessiva, da batalha nos tribunais e da tentativa de fazer valer o *copyright*.

Até onde eu sei, ninguém jamais tinha tentado fazer valer direito de autor em nada que o arcebispo Dom Lefebvre escrevera, até então.

— *Hmm. Certamente é um caso perplexitante.*

— O próprio arcebispo, até onde eu sei, era o primeiro a ficar muito contente que os seus escritos fossem distribuídos no maior número de línguas possível, e não tentava ganhar dinheiro com eles.

[9. O acordo frustrado de 2012 e perspectivas de um acordo próximo.]

— *De fato. Sim. Bem, estávamos falando sobre se vê diferenças entre o pensamento do arcebispo Dom Lefebvre e o da Fraternidade que ele fundou. Nos últimos anos, vimos a Fraternidade engajada em tratativas, em diálogo, com Roma. E... apesar de permanecer uma questão de conjectura e de rumores, muitos estão convencidos de que um acordo definitivo com Roma acabará pondo a Fraternidade dentro da Igreja Conciliar. Eu queria lhe perguntar, John, primeiro se concorda conosco, mas também em que medida vê esse lento movimento em direção a Roma como um resultado inevitável da posição “reconhecer & resistir”[11] associada a Marcel Lefebvre e às pessoas na Fraternidade que ele fundou e que continuam ainda a luta dele.*

— Bem... Piers, concordo *parcialmente* com o que você diz. Eu acho que houve claramente uma deriva à esquerda, manifestada tanto nessas negociações com Roma, que já estão em curso faz tempo, e manifestada também por uma suavização da abordagem. As condenações da mais recente renovação de Assis, por exemplo, foram abafadas, poucas e esparsas, em comparação com as de 1986. Concordo com a constatação desse fato. Mas tenho reservas quanto à probabilidade, a curto prazo, de uma regularização da Fraternidade dentro da Igreja Conciliar. Se eu estiver interpretando a situação corretamente, acho que aqueles de nós que se opõem[12] a essa regularização têm uma grande dívida de gratidão com os judeus da Alemanha, que parecem ter... O rabino deles foi

até o governo alemão e exerceu o poderoso *lobby* deles, e, como resultado, o governo germânico foi até Bento XVI e disse: “Você não pode dar nenhum reconhecimento ou situação oficial para a Fraternidade São Pio X. E, se você fizer isso, nós vamos cortar relações diplomáticas com o Vaticano.” E creio ser essa a explicação mais óbvia do que foi que mudou. Porque o bispo Fellay não somente queria um acordo, um acordo de regularização, como acreditava que o tinha no bolso. Quando ele convocou, originalmente, a sua reunião extraordinária do Capítulo Geral, ele acreditava que ia apresentar a eles o acordo no tempo pretérito.^[13] Ele acreditava que já estaria tudo assinado e pronto. E, subitamente, temos a reviravolta de 13 de junho, não da parte do bispo Fellay, claro, mas da parte de Roma: temos as duas novas nomeações críticas de pessoas hostis à Fraternidade e ao catolicismo tradicional como um todo. E temos a produção de uma nova redação, para assinatura do bispo Fellay, que até mesmo o bispo Fellay disse estar fora de questão assinar; e ele disse: “Voltamos à estaca zero.” Eu sei que muita gente leu isso como um blefe. E não estou dizendo que o bispo Fellay seja incapaz de blefar. Mas, pessoalmente, penso que não tenha sido blefe; penso que Roma perdeu a determinação dela de regularizar a Fraternidade, sob pressão do *lobby* poderoso que mencionei. Então, nessa medida, definitivamente não compartilho dos mesmos temores de alguns de vocês.

[10. Um conflito de intenções e a ameaça da “heresia do papa irrelevante”.]

— Bem, suponho que a minha pergunta não se baseasse em temores de que isso possa acontecer; eu pensava antes em se a Fraternidade que ele fundou, como vimos, com base, até certo ponto, na personalidade dele e na abordagem prática dele, não levaria inevitavelmente a esse tipo de aproximação: não era, em certo sentido, inevitável que a Fraternidade tentasse regularizar a posição dela, em intervalos intermitentes? Ou pensa que essa mudança de junho levará a Fraternidade a adentrar um novo terreno teológico? Seria uma possibilidade, uma abertura para ela de fato lidar com ideias teológicas que para ela são novas?

— Eu acho que o arcebispo deixou um legado que, na melhor das hipóteses, deve ser chamado de incompleto e, na pior, um legado defeituoso para a Fraternidade sobre essa questão, em termos do *status* indeciso dos papas conciliares. E acho que isso deixou uma tensão constante, na cabeça dos membros dela, entre dois conceitos. O primeiro é: este é um Papa, e os católicos têm de submeter a sua inteligência e vontade ao Papa, ao ensinamento dele e às ordens dele, e às leis dele. Por um lado, essa é uma tendência. A outra, o movimento oposto, é: esses papas conciliares estão disseminando heresias patentes, estão pondo as almas em perigo; não temos possibilidade de nos submeter a eles. A ação simultânea dessas duas atitudes cria, a meu ver, uma tensão constante. Era impossível de prever qual lado viria a predominar, na prática. Dado que no comando da Fraternidade, depois do arcebispo, tivemos o Pe. Schmidberger e depois o bispo Fellay, foi antes o movimento rumo a mais submissão à Roma Conciliar que predominou. Poderia ter sido o contrário. Mas, de um jeito como de outro, há um conflito latente aí. Ou se tenta manter esse conflito, como que acreditando simultaneamente em duas coisas díspares; ou você se inclina para um lado ou para o outro; ou, pior opção de todas, você cria uma heresia completamente nova, que poderíamos chamar de “a heresia do papa irrelevante”. A heresia de que alguém pode ser o Vigário de Cristo; pode ensinar à Igreja; dar à Igreja uma liturgia e leis; e, por 40 ou 50 anos ou mais, os católicos podem alegremente ignorar tudo o que ele diz e faz, e seguir em frente como se ele não importasse em absoluto.

— Pois é. E as canonizações da Igreja não são reais, e o direito canônico não é real...

— [J.D. sendo irônico] A não ser que concordemos com elas...

— A não ser que concordemos com elas, claro.

[11. Posição invariável de Dom Lefebvre em seus últimos meses.]

—Falou sobre o movimento mais na direção de Roma da parte do Pe. Schmidberger e do bispo Fellay. Mas quando falávamos, bem no início, sobre a progressão do pensamento do arcebispo Dom Lefebvre, não concordaria que ele estava indo na outra direção, com o passar do tempo? O arcebispo Dom Lefebvre não estava se dando conta de que não podemos ter nada que ver com essa gente?

— Não tenho a menor dúvida quanto a isso. Sim. Especialmente no finzinho da vida do arcebispo Dom Lefebvre, nos últimos meses, nós vemos alguns pronunciamentos notavelmente fortes. Para ele, João Paulo II e tudo o que este representa, isso é “anticristo”, é uma falsa igreja que se excomunga, está fora da Igreja. Ele diz tudo, exceto que esse homem com certeza não é papa. Mas não há dúvida, e acho que já disse isso num de meus artigos sobre o assunto, não há dúvida de que muitas coisas que o arcebispo disse no fim da vida, a última posição que ele adotou,^[14] se um seminarista da FSPX repetisse isso como sua própria opinião hoje em dia, seria expulso.

[12. Liturgismo e estetismo anglicanizantes vs. primado católico da sã doutrina.]

— Cobrimos um bom leque de tópicos aqui, estamos nos aproximando do fim do nosso programa. Acho que este é um bom modo de concluir as coisas: John, o que considera que seja, em última análise, o legado que o arcebispo Dom Lefebvre deixou para a Igreja, com a obra dele?

— O arcebispo nos deu o catolicismo tradicional tal como o conhecemos. Podemos ver o que aconteceu nos últimos quarenta anos e ver o quanto disso nós devemos, direta ou indiretamente, ao arcebispo Dom Lefebvre. Agora, o futuro, o que o legado dele produzirá à medida que os anos continuam passando, não pretendo ter bola de cristal, e claro que podem se interpor fatos novos, que são completamente imprevisíveis.^[15] Mas, olhando apenas para a situação presente e para os fatos de que estamos cientes, caso continuem a operar, a minha impressão é que, provavelmente, o *status quo* permanecerá, ou seja, a Fraternidade São Pio X continuará ali onde está; haverá rupturas de indivíduos ou grupos, mas provavelmente pequenas, a não ser que o grande acordo chegue a termo; mas, como eu disse, pessoalmente sou muito cético a esse respeito. Mas acho que esse desgaste constante... Acho que o sal vai perdendo o seu sabor, gradualmente. Acho que, por exemplo, uma enorme virtude do arcebispo Dom Lefebvre era seu ódio à heresia. Lembra-me da famosa passagem, frequentemente citada, do Padre Faber: “Onde não há ódio à heresia, não há santidade.” Não creio, infelizmente, que o bispo Fellay possua esse mesmo ódio à heresia que o arcebispo tinha. E eu acho, e espero não estar saindo da minha alçada se eu disser, que um resultado da presente situação e das recentes negociações da Fraternidade é que é cada vez menos claro o porquê de os que compartilham dos modos de ver do bispo Fellay não deverem ir, tanto faz, às missas da Fraternidade São Pedro, ou do Cristo-Rei, ou do Bom Pastor, ou de um daqueles que costumavam ser chamados de “grupos de indulto”. Pois o bispo Fellay esteve a ponto de transformar a Fraternidade São Pio X em algo muito, muito semelhante. Mesmo ele tendo um modo de se expressar ligeiramente diferente. Lembremo-nos de que a Fraternidade de São Pio de São Pedro, por exemplo, nunca teve de fazer compromisso nenhum acerca do Vaticano II. Nem o Instituto do Bom Pastor. Não era sobre isso que havia pressão, na época. Então, penso que um provável resultado futuro é uma vazão do legado imediato do arcebispo Dom Lefebvre, que é a Fraternidade dele, em favor de grupos indultistas, ou uma espécie de geração de promiscuidade entre a Fraternidade e os grupos de indulto, em que ainda que as pessoas da minha geração provavelmente continuem indo às capelas que estavam acostumadas a frequentar, a geração mais jovem terá cada vez mais tendência de ir a qualquer missa tridentina que esteja disponível.

— Acho que um fato que precisa ser dito é que o legado que o arcebispo Dom Lefebvre nos deixou tem sido diluído um pouco pelo legado do bispo Fellay, que tem sido o rosto da Fraternidade e seu Superior Geral por quase tanto tempo quanto foi o arcebispo Dom Lefebvre, como líder da Fraternidade.

— Sim, isso está correto. É a minha avaliação também. Não quero que isso seja entendido como uma atribuição de

culpa ao bispo Fellay por más intenções, já que, dada a convicção dele de que esse homem em Roma é o Papa, o seu desejo de sujeitar-se a ele é, obviamente, muito natural e louvável. Mas ele de fato já se separou daquela posição do arcebispo Dom Lefebvre de nada de acordo sem concordância prévia sobre a doutrina, que era muito clara.

— *Acho que outra questão envolvida é que a Fraternidade tem agora muitas décadas de idade, com capelas bem consolidadas, muito frequentemente uma bela liturgia, sacerdotes bem preparados, e as pessoas mais jovens, as pessoas de que falava, John, que acabam indo às "missas de indulto", como as chamamos, para elas, muitas vezes... Novamente, não quero denegrir, mas me parece, a mim, que para eles é uma coisa estética: eles gostam da missa tradicional. Gostam daquele conforto de estar em algum lugar que parece substancial em nível estético, em nível de organização e de companhias. E talvez haja um escoamento aí. O sentido de combate, de um conflito premente, que a Fraternidade e as pessoas envolvidas com ela tinham no início, já eram, em certa medida. Há quase uma sensação de... conforto, com a disponibilidade da Missa e os amigos e vida social envolvidos com ela. Talvez pareça uma coisa circunstancial e extrínseca, mas, não obstante, parece estar presente. Uma espécie de Alta-Igreja anglicana, "smells & bells".*[16]*Talvez seja uma coisa bem britânica, talvez não seja assim nos demais países.*

— [Risos.] Eu me pergunto, Piers, se... [Interrupção.] Continue, Nicholas.

— *Não sei se é só uma coisa britânica, pois tenho um pouco a mesma impressão aqui. Acho irônico, porque quando leio o arcebispo Dom Lefebvre, ele não fala só da liturgia. Quero dizer, é um aspecto importante, mas bem mais enfatizadas pelo arcebispo Dom Lefebvre, em qualquer coisa que se leia dele, são as questões de doutrina, mais que as questões da Missa... Porque, para o arcebispo Dom Lefebvre, a questão principal era a doutrina. Então, é uma ironia para mim que estejamos agora indo para esse "High Church"-ismo, que também observei. E acho que, por muitas conversas com Stephen, se ele tivesse podido estar aqui hoje conosco, ele estaria ecoando isso de uma perspectiva americana também.*

— Com certeza. Penso que recordar a natureza fundamental da doutrina é necessário. Não pode haver nada mais importante do que ter uma sã doutrina. É nela que tudo o mais está alicerçado. Pois a nossa liturgia existe para adorarmos a Deus, e nossa adoração a Deus tem como fundamento a virtude da fé, o que significa crer em tudo o que Deus revelou e que a Santa Igreja ensinou. Não só em parte.

— *Sim. Com certeza.*

[13. Nota sobre os títulos da TradiBooks.]

— *Bem, acho que isso é tudo. Chegamos ao fim do tempo disponível. Eu só queria lhe agradecer muito, John, por juntar-se a nós. Foi uma discussão muito fascinante e agradável esta nossa. Vocês estavam ouvindo à Restoration Radio. Nosso tópico foi "A vida e o legado do Arcebispo Lefebvre". E o nosso convidado foi John Daly, que também é dono da Tradibooks.com. Encorajo todos os ouvintes a visitá-la. Sobre este tópico, John, para concluir, há alguma coisa em particular, alguma novidade na Tradibooks para a qual queira chamar a atenção das pessoas?*

— Bem, apenas que o meu website principal (*TradiBooks.com*) está fora do ar no momento, Nicholas. Mas nossos livros ainda se encontram como parte do saite *Lulu.com* (<http://www.lulu.com/spotlight/tradibooks>) ou mediante qualquer busca no *Google*.

Temos cerca de cinquenta títulos disponíveis no momento. Esses livros são, em sua maioria, clássicos católicos. Não muitos deles tratam da crise na Igreja. São livros para nos ajudar a ser bons católicos e bem informados. E espero, de fato, entrar em parceria com uma outra editora americana que seja a minha representante nos Estados Unidos e espero notícias sobre isso nos próximos meses, o que facilitaria às pessoas do outro lado da água comprar nossos livros, mesmo que não tenham acesso ao *PayPal* nem nada do tipo.

— *Mais uma vez, obrigado a todos por ouvirem. E obrigado, John, por juntar-se a nós.*

— Obrigado pelo convite.

— *Foi um prazer.*

- (1) O próprio John Daly chegou a escrever, em maio de 2005, [Sobre a situação canônica do Rev. Pe. Hervé Belmont](#) (traduzido em set. 2013 como apêndice a: "[wp.me/pw2MJ-1Zb](#)"), em resposta a um "sampiodecista" que acusava injustamente o Rev. Padre de incoerência.
- Para os graves problemas canônicos da FSPX que, apontados pelo Padre Belmont, provocaram a ira do partidário da Fraternidade, cf. sua incisiva [Carta a um homem que...](#) (trad. br. de set. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-Vs](#)"); e, de John Daly, *O Bispo e o Brocardo*: [dom Tissier de Mallerais e o axioma "A Igreja supre"](#), in: *The Four Marks*, set. 2006 (trad. br. de nov. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-13v](#)"), e [FSSPX: nada em desabono?](#), mai. 2005/set. 2007 (trad. br. de abr. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-FC](#)").
- (2) Para um compêndio dessas e outras declarações e ações de Dom Lefebvre mencionadas nesta entrevista, cf. o estudo do próprio John Daly para a edição de out. 2006 do periódico *The Four Marks*: [O Arcebispo D. Lefebvre e o sedevacantismo](#); trad. br. de fev. 2010 em: "[wp.me/pw2MJ-iB](#)".
- (3) É desta época (8 nov. 1979) a peça conhecida como "Posição de Dom Marcel Lefebvre sobre a nova missa e o papa", da qual uma afirmação levemente absurda sobre a visibilidade da Igreja foi analisada por John Daly numa de suas breves ["Respostas alicerçadas na Tradição"](#) para *The Four Marks* (cf. trad. br. de jan. 2012 em: "[wp.me/pw2MJ-1cW](#)").
- (4) Foi o caso do Rev. Pe. Hervé Belmont: cf. sua [Confissão de um "Cassicíaco"](#), de nov. 2005; trad. br. de jul. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-OI](#)".
- (5) Um resumo imparcial do caso, mais sintético impossível, foi feito por John Daly em comentário de 28 mar. 2008 no *Forum Catholique*: *"Os doze sacerdotes que constituíram a FSSPV em 1983-4 foram expulsos pela FSSPX por decorrência de discordâncias sobre os seguintes pontos: liturgia de 1962, anulações modernistas, validade das ordens NOMistas, obrigação do una cum. Sobre todos esses pontos, até esse período, as convicções que eram as deles eram permitidas dentro da Fraternidade São Pio X."* (Outrora em: "[archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=381323](#)").
- (6) Sobre a avaliação desse ato pelo autor, cf. as importantes distinções de seu sucinto comentário de nov. 2007 no *Forum Catholique*: [Uma comparação absurda](#), trad. br. de jan. 2014 em: "[wp.me/pw2MJ-2bL](#)".
- (7) Demonstração completa acha-se na conferência [A Crise Impossível](#), proferida num congresso em Nova York a 6 de julho de 2002 por John Daly; trad. br. de 5 dez. 2009 em: "[wp.me/pw2MJ-6C](#)".
- (8) Cf. do Rev. Pe. Hervé Belmont, [Uma posição insustentável](#), trad. br. de ag. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-SX](#)". E de John Daly, [A Igreja Conciliar... uma nova reliquia?](#), 2003, trad. br. de set. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-Yt](#)".
- (9) No fascículo de maio de 2007; trad. br. de maio de 2009 em: "[wp.me/pw2MJ-1v](#)".
- (10) Para compreender melhor a dificuldade, bem como para instruir-se sobre esse ponto de doutrina, cf. o "completo e brilhante" (Pe. Hervé Belmont) [Colóquio sobre a infalibilidade do Papa](#), de maio de 2005, por John Daly; trad. br. de fev. 2012 "[wp.me/pw2MJ-1fy](#)".
- (11) Sobre isso, há aqui no blogue *Acies Ordinata* todo um dossiê, que pode ser acessado no final do breve artigo de "Nicolas Magne" que lhe serve de introdução: [Breve refutação do desobedientismo](#), mar. 2013; trad. br. de abr. 2013 em: "[wp.me/pw2MJ-1KI](#)".
- (12) Para a exata posição do A. a esse respeito, cf. John Daly, [A FSSPX deveria aceitar ou recusar as condições postas por Bento XVI para a reconciliação? Uma resposta alicerçada na Tradição](#), in: *The Four Marks*, jun. 2006; trad. br. de nov. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-13b](#)".
- (13) A [Declaração Doutrinal](#) que o bispo Bernard Fellay entregou assinada por ele, em nome da Fraternidade S. Pio X, ao representante do Vaticano (Cardeal Levada) em 15 de abril de 2012, vazou na internet em 9 de março de 2013 e foi imediatamente traduzida em português aqui: "[wp.me/pw2MJ-1Fh](#)".
- (14) Cf. [O Testamento do Arcebispo Dom Marcel Lefebvre](#). Tradução seguida de comentários por John Daly, nov. 2011; trad. br. de fev. 2012 em: "[wp.me/pw2MJ-1dN](#)".
- (15) De fato, cerca de um semestre depois desta entrevista, Bento XVI renunciava em favor de Francisco; e não falta quem diga que essa troca inesperada, paradoxalmente, facilitou (ou até mesmo já obteve?) a união da Fraternidade lefebvriana com a Roma franciscana.
- (16) As semelhanças preocupantes entre certo tradicionalismo e a ala da agonizante igreja anglicana conhecida como "alta igreja"

(*high church*) foram tratadas por John Daly especialmente em dois comentários aqui traduzidos: [A alta-igreja da igreja conciliar](#), de jul. 2007 (trad. br. de maio de 2012 em: "[wp.me/pw2MJ-1pw](#)"); e [A tríplice unidade da Igreja e os tradicionalistas ante Bento XVI](#), de set. 2006 (trad. br. de fev. 2011 em: "[wp.me/pw2MJ-A0](#)").

A pessoa e o legado do arcebispo Dom Marcel Lefebvre

- [1. Importância de Dom Lefebvre para o Catolicismo tradicional.]
- [2. Personalidade de Dom Lefebvre.]
- [3. Periodização da resistência de Dom Lefebvre.]
- [I. 1974-78: Da condenação de Écône à morte de Paulo VI.]
- [II. 1978-93: Da eleição de João Paulo II ao novo Código de Direito Canônico.]
- [III. 1983-86: Do Código do Vaticano II ao encontro de Assis.]
- [IV. 1986-88: Do escândalo de Assis às sagrações sem mandato.]
- [4. Tratativas e acordo retratado de 1988.]
- [5. Resistência prática sem avaliação teológica.]
- [6. Uma atitude formalmente cismática?]
- [7. Ilegitimidade do sedevacantismo?]
- [8. Razões da censura dos Sermões Reunidos de Dom Lefebvre pela FSPX.]
- [9. O acordo frustrado de 2012 e perspectivas de um acordo próximo.]
- [10. Conflito de intenções e ameaça de uma "heresia do papa irrelevante".]
- [11. Posição invariável de Dom Lefebvre em seus últimos meses.]
- [12. Liturgismo e estetismo anglicanizantes vs. primado católico da sã doutrina.]
- [13. Nota sobre os títulos da *TradiBooks*.]

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:

John DALY, **A pessoa e o legado do arcebispo Dom Marcel Lefebvre** – Entrevista para *Restoration Radio* de 9 set. 2012 (abreviada); trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2rE>

Fonte: <http://www.restorationradionetwork.org/2012/09/>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXVIII

27 de novembro de 2014

**Um padre ordenado no cisma oriental
e que tenha abjurado
pode exercer o sacerdócio?**

(dez. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Para responder a uma tal questão, duas coisas bem distintas têm de ser consideradas: a sua pessoa e o seu sacerdócio.

1. A pessoa desse padre

Um cismático (trata-se aqui de um cismático “de nascença”) pode sempre – como é necessário para sua salvação eterna – integrar a Santa Igreja Católica. Ele tem de abjurar o cisma e obter o levantamento das censuras nas quais incorreu. Essa absolvição das censuras é [relativamente] fácil, pois pode ter havido ignorância da censura (ignorância que faz com que não se incorra na censura — cânon 2229 § 3); nas circunstâncias presentes de ausência de autoridade pontifícia, há caso urgente (cânon 2254 § 1) e recurso impossível à autoridade (cânon 2254 § 3). A censura na qual incorre um cismático é uma excomunhão especialmente reservada ao Soberano Pontífice.

Cânon

2314

§ 1. Todos os apóstatas da fé cristã, todos os hereges ou cismáticos e cada um dentre eles:
1º/ Incorrem, pelo fato mesmo, em excomunhão;
2º/ Se, após monição, eles não vierem à resipiscência, sejam privados de todo benefício, dignidade, pensão, ofício ou outro encargo, se os possuíam na Igreja, e sejam declarados infames; após duas monições, os que forem clérigos devem ser depostos.

3º/ Se eles tiverem inscrito o seu nome em uma seita acatólica ou tiverem aderido a ela publicamente, são infames pelo fato mesmo; tendo em conta a prescrição do Cânon 188 n. 4, que os clérigos, após uma monição ineficaz, sejam degradados.

§ 2. A absolvição dessa excomunhão, a ser dada no foro da consciência, é especialmente reservada à Sé Apostólica. Se contudo o delito de apostasia, de heresia ou de cisma tiver sido levado ao foro externo do Ordinário do lugar, não importa de que maneira, mesmo por confissão voluntária, o mesmo Ordinário, mas não o vigário geral sem mandato especial, pode, em virtude de sua autoridade ordinária, absolver no foro externo o réu arrependido, após abjuração feita juridicamente e realização das outras obrigações do direito. Depois dessa absolvição o penitente pode ser absolvido de seu pecado no foro da consciência por todo e qualquer confessor. A abjuração é considerada realizada juridicamente quando ela é feita diante do Ordinário do lugar ou de seu delegado ou ao menos de duas testemunhas. [*Fim do cânon 2314*]

Logo, não há dificuldade alguma em aceitar de todo o coração e calorosamente congratular uma pessoa que renega sinceramente o cisma, para integrar a Santa Igreja Católica submetendo-se à sua lei; é, pelo contrário, uma grande misericórdia do Bom Deus e um belo motivo de ação de graças.

2. O sacerdócio desse padre

É inteiramente diferente o caso de seu sacerdócio, cujo exercício lhe é estritamente interdito. Com efeito, ele contraiu uma irregularidade *ex delicto* (cânon 985 § 3), que é uma incapacidade perpétua para todo exercício das santas ordens (cânon 968 § 2). *Perpétua* significa que a irregularidade não cessa com o fim do cisma ou do escândalo, mas unicamente por dispensa (Capello, III, 1, 7, 5 n. 281). Diferentemente de uma censura como a excomunhão, a ignorância da existência da irregularidade não impede que nela se tenha incorrido. Nesse caso preciso, no foro externo é presumido sempre que o cisma foi pecado formal (Capello, *ibid.*). A dispensa de irregularidades *ex delicto* pertence unicamente ao Sumo Pontífice. O Ordinário (o Bispo da diocese ou, para os religiosos de uma ordem isenta, o Padre Abade ou o Superior maior) não pode dar a dispensa aos seus súditos senão para casos *ocultos* (cânon 990 § 1); o confessor, para casos *ocultos urgentíssimos* (cânon 990 § 2). A pertença a uma “igreja” cismática não é, de jeito nenhum, um caso oculto. Logo, unicamente o Papa é capaz de autorizar um sacerdote proveniente do cisma a exercer o sacerdócio dele. Ele decide *issosoberanamente e prudentemente*.

Com efeito, o Papa, se contemplar dispensar da irregularidade, toma em consideração previamente outro aspecto sumamente importante: o exame da *validade da ordenação sacerdotal*. Decerto que os orientais conservaram escrupulosamente os ritos sacramentais em vigor no século XI, mas também é necessário que não tenha havido interrupção nem deturpação. Uma garantia dessas não pode ser dada a não ser por um juízo da Igreja Católica. O Papa inquietar-se-á também (e mais ainda) acerca da *ciência sacerdotal* do cismático que abjurou, especialmente quanto aos pontos que os cismáticos negam em teoria ou na prática:

- verdades das quais o cisma dele era diretamente negação: natureza, unidade e romanidade da Igreja Católica; primado e infalibilidade do Romano Pontífice; natureza e determinação da regra da fé;
- verdades negadas pelos orientais, ou ao menos por alguns deles, já que são numerosas as obediências: Procissão do Espírito Santo *Filioque*; distinção entre a ordem natural e a ordem sobrenatural; Imaculada Conceição e Assunção da Santíssima Virgem Maria, existência e natureza do Purgatório, Indulgências.

Eis aqui um excerto do diagnóstico feito por Louis Jugnet em 1946 ([texto completo](#) no *Caderno Louis Jugnet* nº. 2 pp. 51-68). Esse texto deve ser lido integralmente pelos que não queiram falar em falso e sem saber, sobre o que é que separa os orientais cismáticos e a Santa Igreja Católica.

“Nossos irmãos separados do Oriente e nós, não nos opomos unicamente acerca da autoridade do Papa, como creem frequentemente pessoas pouco informadas. Há, para começar, uma perpétua subestimação do nosso conhecimento de Deus, chamada *deapofatismo* (de *apófase*: negação) e que ignora o conhecimento realmente válido, embora pobre e analógico, que podemos obter das realidades divinas. Esse ponto é importantíssimo e opõe enormemente o Oriente à Teologia romana. Há o *Filioque*, e é uma palavra ponderosa! Há o *palamismo*, que reina geralmente como doutor nas “Igrejas do Oriente”. Há a rejeição, mais ou menos alardeada, mas real, da Imaculada Conceição. [...] Há, no mínimo, ambiguidades e preterições acerca da transubstanciação eucarística. (Sem dúvida, a Igreja do Oriente crê na Presença Real, mas ela precisa mal o modo de conversão do pão e do vinho no Corpo e Sangue de Cristo, e os especialistas católicos não estão de acordo quanto ao sentido que deve ser dado às asserções greco-russas sobre esse ponto). Há inquietantes silêncios, mesclados a erros mais ou menos larvados sobre o Purgatório e a vida além-túmulo; sobre as indulgências; sobre o número dos sacramentos (a teologia sacramental do Oriente é muito mais hesitante do que a nossa, e não tem um *septenário* claramente determinado). Há diferendos sobre o papel da epiclese na consagração, sobre o progresso dogmático [...].

“Finalmente, permanece o principal ponto de oposição: é o ódio, muitas vezes *feroz*, da Igreja do Oriente por Roma, sua incompreensão total da função do Papa na Igreja, aquela espécie de orgulho congelado que caracteriza o episcopado ortodoxo e que leva *ospopes* ortodoxos a injuriar o Catolicismo de uma forma às vezes inacreditável (nos lugares santos, nos Bálcãs, etc.). É aí que se revela todo o veneno cismático, e é aí que está o ponto doloroso. Grandes teólogos russos como Serguei Bulgakov perdem visivelmente o sangue-frio ao falarem da Cátedra de Pedro: acumulam-se aí acusações de papolatria, de legalismo e juridicismo romano, etc.”

— Mas e se esse padre tiver sido recebido e aceito pela Fraternidade São Pio X, e se foi diante de um dos bispos dela que ele abjurou, isso não o autoriza a fazer uso do sacerdócio recebido no cisma?

— Os membros da Fraternidade S. Pio X não têm poder especial nenhum, os bispos que dela são membros não são do corpo episcopal da Igreja Católica: jamais um Soberano Pontífice agregou-os a ele, nem diretamente (por mandato pontifício) nem indiretamente por intermédio das leis em vigor na cooptação do episcopado. E, portanto, a passagem pelas mãos da Fraternidade não modifica em nada a situação de um sacerdote proveniente do cisma. O que é necessário compreender bem é que não há somente uma irregularidade que precisa de ser levantada (o que já é muito!): há uma legitimidade fundamental que carece de ser assegurada. Conforme a constituição mesma da Igreja e segundo o direito dela, a admissão ao ministério sacerdotal é da alçada de um bispo, de um verdadeiro bispo católico sucessor dos Apóstolos por sua pertença ao corpo episcopal.

“Fora de uma comissão recebida da Igreja Católica, a administração dos sacramentos é ilícita e sacrílega. [...] A autoridade para dispensar os sacramentos vem toda ela da missão dada aos Apóstolos. [...] A missão apostólica não se encontra senão na Igreja Católica... Bem que seja possível, de fato, dispor dos bens de outrem sem ter recebido dele missão para tanto, nada é mais certo do que o fato de que ninguém dispõe *legitimamente* daquilo que pertence a outrem sem ser *por mandato deste*. Ora, os sacramentos são o bem de Cristo. Logo, eles não são legitimamente dispensados senão por aqueles que têm missão da parte de Cristo, ou seja, por aqueles aos quais provém a missão apostólica.”

(Cardeal Billot, *De Sacramentis*, tomo I, tese XVI).

Além disso, para que seja admitido um sacerdote proveniente do cisma, os Papas reservaram a si o exame e a resolução do caso. Em razão da gravidade – tanto doutrinal quanto sacramental – do que está em jogo, eles não deixaram aos bispos a decisão a esse respeito (o que teria sido possível, em vista da missão episcopal).

— *Sim mas, o senhor vem sempre com direito canônico e companhia. Então não se apercebe de que há necessidade, urgência, necessidade das almas? O seu juridicismo, o seu legalismo, ele se choca com o próprio bem da Igreja, logo não se aplica!*

— Como acaba de ser explicado, há bem mais do que uma lei em jogo: há a ordem de coisas que se enraíza na constituição mesma da Igreja tal como Jesus Cristo a instituiu. O Cardeal Billot não lhe ocultou a gravidade do caso. E depois, é bom mesmo eu lhe dizer, há algo de mil vezes pior que juridicismo ou legalismo: é o anarquismo. Não surpreende que essa tendência, que já existe na natureza humana como sequela do pecado original, se desenvolva com uma dinâmica medonha: a ausência prolongada de autoridade é disto um fator poderoso. Mas isso não torna o anarquismo menos perigoso nem menos corrosivo do espírito cristão. Esse anarquismo manifesta-se de várias maneiras, das quais seguem aqui algumas (lamentavelmente, acumuláveis).

A primeira consiste em dizer que, não havendo mais Papa, não há mais lei... É um anarquismo radical, destrutivo, que se esquece de um pequeno e simples fato: o cabeça da Igreja é Jesus Cristo! A Sé à direita do Pai não está vacante! O Papa tem autoridade soberana sobre o Corpo da Igreja, mas autoridade vicária com relação a Jesus Cristo. Aquilo que o Papa ata ou desata na terra fica ligado ou desligado nos céus pelo poder de Jesus Cristo e assim permanece, mesmo quando o Papa cessa de existir (salvo estipulação particular). E, por isso, a lei da Igreja permanece com todo o seu vigor, e ela permanece no estado em que a deixou o último ato pontifício. A segunda forma de anarquismo, mais ordinária, consiste em decretar que há necessidade e, portanto, que toda lei que entrave o capricho sacerdotal, ah, perdão! o ministério sacerdotal, é de aplicação suspensa. Rapidamente essa anarquia se torna habitual e cega, e decreta-se a inaplicação da lei sem nem sequer se dar ao trabalho de examinar o teor da lei, sem nem mesmo investigar o que foi que a Igreja permitiu ou proibiu em casos particulares. É um anarquismo de preguiça e de ignorância, mas um verdadeiro anarquismo. A terceira forma consiste em não ver distinção alguma entre a Constituição da Igreja e a legislação da Igreja, entre aquilo que pertence à natureza das coisas e aquilo que pertence à disciplina, entre o que é da alçada do direito divino e o que é da alçada de direito puramente eclesiástico. Não se está mais diante de uma epiqueia *prática* (e frequentemente ilegítima) como no caso anterior, mas no caso de uma epiqueia semi-teológica que faz de cada qual um “constitucional” que tem a Igreja à sua mercê. O anarquismo é uma epidemia por vezes reivindicada, não raro surda e dissimulada, que torna toda discussão impossível – mais não seja, porque o anarquista (de direito divino!) saca mais rápido do que a própria sombra a acusação de juridicismo, de legalismo... sem bem saber o que querem dizer essas palavras, mas pouco importa, o essencial sendo o impacto, para descredibilizar a quem se esforça por avançar dizendo consigo: O verdadeiro bem das almas, aquele que é frutuoso e durável ainda que menos visível (ou entravado pelos meus defeitos), é aquele que se faz conforme a vontade de Deus. E essa vontade de Deus, ela não é decretada de acordo com o humor do momento; ela está inscrita na natureza das coisas tal como Deus a instituiu, tal como ela se

manifesta a quem se disponha a procurá-la ali onde ela é ensinada: no Evangelho de Jesus Cristo, no Magistério da Igreja Católica Romana, na preservação da unidade da Igreja, no direito canônico, na teologia de Santo Tomás de Aquino, no exemplo dos santos.

*

— *Pelo menos os orientais cismáticos escaparam da influência do modernismo: quando se convertem, eles são por isso de uma ortodoxia na qual podemos fiar-nos, e a doutrina deles é deveras segura!*

— Está aí uma derradeira ilusão que é preciso dissipar, por meio da qual se tenta reconfortar as bravas gentes que ainda teriam alguma hesitação. Ilusão tola, mas a experiência mostra que ela é tenaz. Louis Jugnet enumerou-nos, mais acima, os erros doutrinários que separam os cismáticos da verdade católica. São abundantes. Porém, mais até que abundantes, são profundos e dizem respeito ao que é fundamental na inteligência da fé (essa inteligência que é, precisamente, o alvo do modernismo). Seria aliás espantoso que fosse diferente, pois seria inverossímil que dez séculos de cisma não tivessem deixado grave vestígio algum nas mentalidades e nas doutrinas.

Um rápido exame revela três erros desse tipo. O primeiro refere-se à *necessidade* mesma da doutrina. Ela é uma referência externa (a pertença a uma obediência) ou uma necessidade interna, vital, para a vida da fé e a conduta da vida? O segundo é uma *indistinção* permanente entre a ordem natural e a ordem sobrenatural, que é contudo um ponto crucial e permanente da doutrina católica. O terceiro é o *fideísmo*, erro que pretende que Deus (Sua existência e Seus atributos) não possa ser conhecido pela luz da razão mas somente pela Revelação divina. E esses três erros estão nas fontes do modernismo...

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Um padre ordenado no cisma oriental e que tenha abjurado pode exercer o sacerdócio? , dez. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, nov. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2s5			
de: "Un prêtre ordonné dans le schisme oriental et qui a abjuré peut-il exercer le sacerdoce ?", boletim <i>Notre-Dame de la Sainte Espérance</i> nº.	298,	dezembro	de 2014, p. 17-24.
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LI

3 de dezembro de 2014

O Segredo do Oriente e René Guénon

(1932)

Rev. Pe. Lucien Roure, S. J.

[1. Introdução. As duas teses centrais de G.]

No estudo daquilo que se convencionou chamar de Ocultismo, ninguém, em nossos dias, traz maior ardor, perseverança e riqueza de documentação que *monsieur* René Guénon. Ninguém se destaca em dissecar como ele a origem e as ramificações de certos movimentos de ideias misteriosos. Seus livros *O Erro Espírita* e *O Teosofismo* abundam de detalhes inéditos e precisões reveladoras que nos fazem assistir ao nascimento e evolução dessas religiões novas, delas explicam a estranha fortuna e manifestam as taras. Mas erudição é coisa com que às vezes a gente se inebria. Na procura do detalhe novo, curioso, pomo-nos a recolher

de todas as mãos e descuramos do controle. E então, teses que foram montadas com grande riqueza de fatos são caducas, por falta de base sólida. Quais são as teses que busca fixar o Sr. René Guénon? Duas são as principais. Sob as formas religiosas atuais, de modo particular o judaísmo e o cristianismo, circula uma corrente oculta, proveniente de uma fonte primitiva. Dessa crença primeira, nossas religiões são expressões derivadas, diminuídas. As palavras e os ritos subsistem; o seu sentido profundo perdeu-se ou escapa aos fiéis. É esse sentido interno que se trata de reencontrar ou de revelar àqueles que se mantêm no aspecto exterior. Essa tese é comum a todos os ocultistas. Estudamos aqui mesmo [em *Études S. J.*] algumas de suas formas.[1] A maneira do Sr. Guénon distingue-se por uma informação mais abundante, especialmente na interpretação do simbolismo.

[1. Pode-se consultar, a esse respeito: *Au Pays de l'Occultisme* [No País do Ocultismo]. Paris, Beauchesne.]

A segunda tese —a principal, aos olhos do autor— é que a corrente que transporta as crenças primitivas da humanidade tem origem no Oriente, mais especificamente nas Índias. Tese igualmente comum entre os ocultistas. Mas, também aqui, o Sr. René Guénon esforçou-se por renová-la com uma erudição mais estendida, nascida de um comércio direto com os livros sagrados do Oriente. Não quis ele até mesmo se fazer iniciar nos mistérios das religiões hindus?

Além disso, ao opor o Oriente ao Ocidente, ele não apenas enxerga no Oriente o reservatório secreto de todas as nossas crenças religiosas, como ele prega o retorno às doutrinas, às práticas, à civilização, ou melhor, à vida desse Oriente. Mundo envelhecido ou abortado, o Ocidente deve pedir ao Oriente o rejuvenescimento ao mesmo tempo que o verdadeiro sentido das coisas. A essa tese dupla são consagradas uma série de obras: *Introdução Geral ao Estudo das Doutrinas Hindus, Oriente e Ocidente, O Homem e seu Devir segundo o Vedanta, A Crise do Mundo Moderno*. Dois volumes aplicam-se a ilustrar um caso particular: *O Rei do Mundo*, 1930; *O Simbolismo da Cruz*, 1931. Detenhamo-nos um instante primeiro nestes últimos.

[2. Sua ilustração em *O Rei do Mundo*.]

A ideia do livro *O Rei do Mundo* nasceu de uma obra póstuma de Saint-Yves d'Alveydre intitulada *Missão da Índia*, que foi publicada em 1910. Contém a descrição de um centro iniciático misterioso designado pelo nome de *Agarttha*. O Sr. René Guénon sentia-se bastante disposto, junto de muitos leitores desse livro, a não ver nisso nada além de um relato imaginário, quando foi publicado, em 1924, um volume *Bestas, Homens e Deuses*, no qual o Sr. Ferdinand Ossendowski narra as peripécias de uma viagem agitada que ele fez, em 1920 e 1921, pela Ásia central. Fala-se ali da *Agarttha* e também de um mundo subterrâneo que estenderia suas ramificações por toda a parte, debaixo dos continentes e mesmo dos oceanos, e pelo qual se estabelecem invisíveis comunicações entre todas as regiões da terra: no que ele se une a Saint-Yves d'Alveydre. O Sr. Ossendowski designa o cabeça da hierarquia iniciática sob o título de "rei do mundo". Nesse "rei do mundo", o Sr. René Guénon reconhece *Manu*, o legislador primordial e universal, idêntico ao *Menés* dos egípcios e ao *Minos* dos gregos.

"O nome, aliás, —acrescenta ele,— não designa de maneira alguma um personagem histórico ou mais ou menos legendário. O que ele designa, na realidade, é um princípio, a Inteligência cósmica que reflete a Luz espiritual pura e formula a Lei (*Dharma*) própria às condições de nosso mundo ou de nosso ciclo de existência. E ele é, ao mesmo tempo, o arquétipo do homem considerado especialmente enquanto ser pensante."

O que não impede esse princípio de se manifestar ou encarnar em um centro espiritual estabelecido em nosso mundo terrestre numa organização encarregada de conservar integralmente o depósito da tradição sagrada, de origem "não humana". Seria o caso da *Agarttha*, que teria quem sabe recolhido o legado da antiga "dinastia solar". O "rei do mundo" encarnaria um duplo poder, a uma só vez sacerdotal e régio. Essa união dos dois poderes era representada entre os latinos pelo símbolo de *Janus*. Na Idade Média, os dois poderes permanecem distintos, o Papa e o Imperador. Mas faz-se menção frequente, nessa época, a uma região misteriosa que era chamada de "reino do

prestes João”. E se poderia ver nos nestorianos e nos sabeanos como que a “capa exterior” desse centro iniciático. Recorde-se ainda dos discípulos do “velho da montanha” e dos drusos do Líbano que se intitulavam “guardiões da Terra Santa”: termo que indica não a terra onde viveu o Salvador, mas uma morada de iniciação. No Ocidente, a ideia de um homem eminente que é sacerdote e rei ao mesmo tempo é representada pelos “Reis Magos” e, na tradição judaico-cristã, por Melquisedeque, rei de Salem e sacerdote do Altíssimo. Finalmente, o centro onde reside o “rei do mundo”...

“...é o ponto fixo que todas as tradições concordam em designar simbolicamente como o ‘Pólo’, porque é ao redor dele que se efetua a rotação do mundo, representado geralmente pela roda entre os celtas assim como entre os caldeus e entre os hindus. Essa é a verdadeira significação da *suástica* 卐, esse sinal que se acha disseminado por toda parte, do Extremo-Oriente ao Extremo-Occidente, e que é essencialmente o ‘sinal do Pólo’.”

E o Sr. René Guénon junta triunfalmente: “É sem dúvida aqui a primeira vez, na Europa moderna, que se dá a conhecer o seu verdadeiro sentido.” Os eruditos contemporâneos, segundo ele, quiseram explicar esse símbolo mediante “as teorias mais fantasiosas”. A maioria viu aí, como alhures, um sinal unicamente “solar”: coisa que ele só acidentalmente pôde tornar-se. Outros interpretaram-no como sinal do movimento. Interpretação muito insuficiente, pois não se trata de um movimento qualquer, mas de um movimento de rotação que se realiza em torno de um centro ou eixo imutável. “É o ponto fixo que, repetimos, —insiste o Sr. René Guénon,— é o elemento essencial” da *suástica*. E esse ponto fixo simboliza a residência do “rei do mundo”.

[3. Uma pausa para recuperar o fôlego.]

Respiremos um instante. De que se trata? Trata-se, recordemo-lo, de demonstrar que se pode acompanhar desde os tempos mais remotos uma tradição segundo a qual existiria, num lugar da Terra sem dúvida subterrâneo, um centro iniciático guardião de um ensinamento primitivo, que seria presidido por um personagem que pode ser designado pelo nome de “rei do mundo”. Essa tradição chegou ao conhecimento do Sr. René Guénon por meio de dois escritores contestadíssimos do século vinte, um dos quais não dá referência alguma, e o outro, no dizer do próprio Sr. Guénon, “não se responsabiliza por essa afirmação, declara até que não sabe que pensar, mas a atribui a diversos personagens que ele encontrou ao longo da viagem dele” pela Ásia central. Tentando, por sua parte, reconstituir o trajeto dessa tradição, o Sr. Guénon pretende encontrar alguns pontos de irrupção. É, primeiro, a existência dos três legisladores: Manu, Menés, Minos. Mas esses três são daqueles legisladores que se encontram tais e quais no berço de toda e qualquer civilização; o papel deles não tem nada de secreto: longe disso, é necessariamente público. É, a seguir, a ideia antiga de um poder ao mesmo tempo sacerdotal e régio. Mas por que o cabeça do centro iniciático primitivo e os seus sucessores exerceriam necessariamente esse duplo poder? Demais, como encarnações desse poder não são indicados com alguma probabilidade senão Melquisedeque e o “rei João”. É pouco, para criar uma tradição. E com que direito atribuir a eles uma doutrina secreta? Aí está um proceder familiar nos ocultistas: encontram na história uma personalidade sobre a qual só se possuem raros dados, e já vão fazendo dela a depositária de um ensinamento misterioso. Quanto ao simbolismo sacerdotal e régio de Janus, isso é fantasia pura. Nos Magos, outrora, alguns viram sacerdotes; outros, reis — mas isso é completamente diferente de uma tradição de sacerdotes-reis. Em nossos dias concorda-se em ver neles, mais simplesmente, sábios ou homens notáveis aplicados ao estudo das ciências. Então, como falar de um chefe ou de um centro de iniciação primitiva? E como fica esse reino subterrâneo de ramificações inumeráveis?

E não se diga que aí talvez não haja, no pensamento no autor, mais do que um símbolo. Já ouvimos o Sr. René Guénon declarar, a propósito de Manu, Menés e Minos, que embora tais nomes designem um princípio diretor, isso não impede que esse princípio se encarne num centro ou organização existente. E escreve ele noutra parte, falando dessa “Terra Santa”: “Para nós, os fatos geográficos mesmos e também os fatos históricos têm, como todos os

outros, valor simbólico, o qual aliás, evidentemente, não lhes subtrai nada da realidade própria deles enquanto fatos, mas a eles confere, junto com essa realidade imediata, uma significação superior.” [2. *Le Roi du Monde*, pág. 134.]

[4. Prosseguindo na análise da obra.]

O restante do volume se emprega principalmente a estudar o simbolismo do mundo subterrâneo. E nele o Sr. Guénon é fértil, como sempre. “O culto das cavernas, — diz ele, — está sempre mais ou menos ligado à ideia de lugar interior ou de lugar central, e, sob esse aspecto, o símbolo da caverna e o do coração são bastante próximos um do outro.” — Aproximação bem característica do jeito ocultista. E, se no passado optou-se por lugares subterrâneos para o culto, não foi antes de tudo, diremos nós, por motivo de prudência ou de recolhimento? Além disso, diz o autor, com frequência é feita a aproximação de *caelum* com o grego *koilon*, oco, vazio, *cavo*: o que indica uma relação com *caverna*. Mas também se escreve *caelum*, que lembra a palavra *caelare*, *ocultar*. — “Nos períodos de ocultação ou de obscurecimento, a tradição cessa de ser manifestada exteriormente e abertamente; o mundo celeste (torna-se) então mundo subterrâneo.” Em suma, simbolicamente, caverna = coração = céu. — Temos o dissabor de dizê-lo ao Sr. René Guénon: Isso é prestidigitação verbal ruim, se não for pura salada. Assinala-se ainda como mui digna de ser notada a relação que existe entre o simbolismo da Arca, no dilúvio, e o do arco-íris [*“arc-en-ciel”*; “vulgarmente, *arco-celeste*” (Dic. Aulete) – *ndt*]. A Arca, durante o cataclisma, flutua no oceano das águas inferiores; o arco-íris aparece na nuvem, ou seja, na região das águas superiores, no momento que marca o restabelecimento da ordem. A analogia manifesta-se aqui no sentido mais estrito da palavra. Estamos na presença de duas figuras “inversas e complementares uma da outra: a convexidade da Arca está virada para baixo, a do arco-íris para cima, e a sua reunião forma uma figura circular ou cíclica completa, da qual elas são frequentemente as duas metades”. Essas duas figuras, ao formarem uma esfera mediante a oposição delas, anunciam e manifestam o restabelecimento da ordem, o termo de um ciclo. Essa figura estava completa no começo do ciclo. Era representada por uma esfera, que é idêntica ao “ovo do mundo”. “O Paraíso terrestre se encontra no plano que a divide [a esfera – *ndt*] em duas metades: superior e inferior, ou seja, no limite entre o Céu e a Terra.” No fim dos tempos, a reconstituição operar-se-á. Mas, “na figura da Jerusalém celeste, o círculo é substituído por um quadrado”. Não está dito no Apocalipse que essa cidade é quadrangular? Obtém-se, assim, aquilo que os hermetistas chamam de “a quadratura do círculo”. “A esfera, que representa o desdobramento das possibilidades pela expansão do ponto primordial e central, transforma-se num cubo quando esse desdobramento chega a termo.” Às vezes pedimos que nos apresentem algum fragmento dessa ciência primitiva e secreta à procura da qual se gasta o esforço ocultista. Aí estão espécimes dela. Então é esse o sentido escondido das coisas! Francamente, esperávamos coisa melhor. Admitimos estar decepcionados.

[5. O Simbolismo da Cruz de G.]

O estudo que é objeto do volume intitulado: *O Simbolismo da Cruz* deriva seu especial interesse, como se compreende, do gênero de suplício do qual morreu Cristo. O autor afirma desde o preâmbulo, como fato incontestado, que se trata de um “símbolo que é, precisamente, daqueles que são conhecidos por quase todas as tradições, o que é indicativo de que estão ligados diretamente à grande Tradição primordial”. Ora, não há nada de menos provado do que isso. Antes do Cristianismo, à margem do Cristianismo, a cruz não aparece como sinal posto em destaque em nenhum monumento religioso ou profano. O Sr. René Guénon não é capaz de citar exemplo algum. Se encontramos a cruz na arte de diversos povos antigos, é a título de ornamento secundário, tal como o círculo; e trata-se da cruz grega, *quadrata*, cujo aspecto distintamente geométrico se presta à arte ornamental. É a esse título que ela figura em joias antigas, colares e brincos. A cruz “ansata” ou “ankh” dos egípcios (na qual a barra transversal é encimada

por um anel) tem o seu valor hieroglífico, como os outros sinais, sem que a ela se possa atribuir um valor misterioso. E, quando o autor adiciona: “A cruz está longe de pertencer própria e exclusivamente ao cristianismo”, ele não nos ensina nada de novo, mas omite dizer que esse sinal ocupa no Cristianismo um lugar que é sem comparação nenhuma com aquele que ela pode ocupar fora do Cristianismo. E, no entanto, esse lugar [que a cruz ocupa fora do Cristianismo – *ndt*] deveria ter sido de primeira ordem se fosse verdade, como se afirma, que “se Cristo morreu na cruz, foi em razão do valor simbólico que a cruz possui em si mesma e que sempre foi reconhecido a ela por todas as tradições”. O símbolo, com efeito, corresponderia a um dogma capital. O indivíduo, se nos garante, não constitui senão uma entidade relativa e fragmentária. Ele não é um todo fechado, que se baste a si mesmo. Ele não passa de uma manifestação do Ser. O Ser verdadeiro, ou *Si*, tem uma realidade permanente e eterna que se manifesta em múltiplos estados, mais ainda, que encerra todas as possibilidades, quer sejam elas um dia ou jamais realizadas. “A Existência é única na sua natureza íntima, como o Ser é um em-si-mesmo.” O Ser total, incondicionado, transcendente, pode ser chamado de “o Homem Universal”. Esse Homem Universal se realiza nos homens particulares. A realização do Homem Universal é simbolizada pelo sinal da Cruz. “Nessa representação crucial, a expansão horizontal corresponde à indefinidade das modalidades possíveis de um mesmo estado de ser considerado integralmente; e a sobreposição vertical, à série indefinida dos estados do ser total.” Noutros termos, a barra vertical representa os diversos estados do Ser, a barra horizontal corresponde aos diversos modos de um mesmo estado. A cruz simboliza assim a expansão do Ser em todas as suas modalidades. O ponto central da cruz corresponde àquilo que o esoterismo muçulmano chama de “a Estação Divina”, aquela que reúne os contrastes e antinomias; ela corresponde àquilo que a tradição extremo-oriental chama de o Invariável Meio, lugar do equilíbrio perfeito. O sábio perfeito, segundo a doutrina taoísta, é aquele que chegou ao ponto central e ali permanece em união indissolúvel com o Princípio, participando de sua imutabilidade. O Sr. René Guénon desenvolve muitas outras considerações sobre a cruz, que o leitor curioso de sutilezas matemático-metafísicas poderá ir procurar no livro dele. Nós nos restringiremos a duas observações. A primeira. — Nos diversos textos tirados das doutrinas esotéricas do Oriente citados pelo Sr. Guénon, a cruz não é nomeada. Permanece a ser provada, portanto, a coisa essencial: que a cruz fora do Cristianismo é empregada como símbolo e que esse simbolismo é um ensinamento tradicional. A segunda. — Se a cruz simboliza e exprime a natureza do Ser transcendente ao mesmo tempo que as relações do homem particular e do sábio com esse Ser, como é que, perguntamos novamente, a cruz ocupa lugar tão pouco importante nas representações antigas?

[6. Sobre o genuíno Simbolismo e Tradição cristãos.]

Quer isto dizer que se deva rejeitar todo simbolismo? Nós não podemos nos esquecer de que toda a liturgia católica é simbólica. Os ritos, os gestos do nosso culto exprimem, recordam, evocam coisas de ordem superior. A água do batismo, o crisma da confirmação, o pão e o vinho eucarísticos não são só matéria do sacramento; significam também realidades eminentes, uma purificação ou um enriquecimento espiritual, um alimento divino. A Igreja, em suas orações, nos convida a nos elevarmos por meio das coisas visíveis às coisas invisíveis. Ela sabe que todo o material é à imagem do espiritual. Mais ainda, ela sabe que todo o criado é vestígio, reflexo de Deus. É Deus que nós devemos procurar, descobrir em todo o finito, no mundo dos corpos e no mundo das almas. Seus doutores, seus místicos indicaram *Itinerários* e *Subidas* para guiar a alma cristã, auxiliando-se das criaturas, na ascensão dos cimos divinos. O que censuramos nos ocultistas é eles atribuírem às coisas significações forçadas, fantasiosas, gratuitas, tiradas de comparações aventureiras, deduzidas de similitudes longínquas, ínfimas, verbais, por exemplo de uma simples analogia de sons entre duas palavras. É erigir conjecturas temerárias, hipóteses que pedem ser controladas, em afirmações dogmáticas.

O que não podemos aceitar é a pretensão de descobrir em todo esse pseudo-simbolismo expressão de uma doutrina primitiva, perdida, ao menos para os povos do Ocidente. Se há uma tradição que se conservou através das eras, e que aparece aqui ou ali mais manifesta, é a de uma falta primitiva, de uma queda, com a promessa de um reparador. Essa tradição está consignada em termos mais nítidos nos livros sagrados dos judeus. São Paulo diz desse povo que “tudo acontecia a eles em figura” (I Cor X, 11). Assim quanto ao cativo do Egito, o maná, a água que brota do rochedo, a serpente de bronze, a travessia do Mar Vermelho. O culto deles e os sacrifícios deles prefiguravam um culto mais perfeito, um sacrifício mais espiritual. Pode-se garantir sem temor de errar que nasceu daí a ideia ocultista. Os livros do Antigo Testamento forneceram a matéria-prima às investigações dos ocultistas. O que eles não enxergaram, ou o que não quiseram enxergar, é que aquela história inteira se apresentava, mesmo naquilo que ela referia do passado, como um anúncio e prefiguração do futuro. E que há de espantoso que assim seja, se considerarmos que a vinda a este mundo de um Redentor, de um Deus encarnado, é o grande acontecimento, o acontecimento central da história da humanidade? Com plena razão, São Paulo chama a época da vinda de Cristo “a plenitude dos tempos”. Cristo mesmo disse que a Sua missão é a de “cumprir e perfazer todas as coisas”. Ele se apresenta como a “Verdade”: “Eu sou a Verdade.” “Eu sou a luz do mundo.” “Quem me segue não caminha na escuridão.” “O que aprendi de meu Pai”, portanto o sentido da divindade, razão última das coisas e do homem, “eu vo-lo dei a conhecer”. Por uma estranha inversão das coisas, os ocultistas procuram nas palavras, fatos e gestos de Cristo vestígios de uma doutrina, de uma revelação perdida. Ora, foi Ele quem formulou aquilo que, antes d’Ele, só tinha sido balbuciado. A Sua doutrina não é reflexo, um reflexo imperfeito, daquilo que precedeu. Tudo o que foi feito e dito antes d’Ele, O prepara. Ele é “a Verdade” plena, toda a Verdade. Como é que o Sr. René Guénon, que leu o Evangelho e que às vezes é encontrado em nossas igrejas, não compreendeu isso?

[7. A Crise do Mundo Moderno e O Homem e seu Devir segundo o Vedanta.]

Mas a ambição do Sr. René Guénon vai mais longe que nos impor esta ou aquela interpretação simbólica ou transmitir-nos alguns lampejos da doutrina primitiva. É uma renovação do Ocidente que ele tem em vista; e essa renovação não pode ser feita senão mediante um retorno ao espírito do Oriente. E o espírito do Oriente é um espírito essencialmente tradicional. O que o autor já tinha desenvolvido em *Oriente e Ocidente*, ele retoma na *Crise do Mundo Moderno*. Certamente, é fácil para ele denunciar as taras da nossa civilização material e agitada, a busca desenfreada por bem-estar, a nossa concepção materialista da ciência e da vida. Na perturbação que trabalha hoje a sociedade, ele vê a aproximação do fim de um mundo, o fim de um ciclo histórico. Ele sabe aliás, com ciência segura, que o período “histórico” em que vivemos “remonta exatamente ao século dezesseis antes da era cristã”. Ele admite que, no Ocidente, é no Catolicismo que subsistem os restos do espírito tradicional. Houve um endireitamento notável no tempo do começo e primeira expansão do Cristianismo. Depois da verdadeira Idade Média, ou seja, depois do século XIV, começou a decadência: renascença, protestantismo, positivismo, laicismo, tais foram as suas etapas. E, em nossos dias, se o Catolicismo conservou talvez o depósito da tradição, o sentido profundo dela se perdeu. “Onde estão, —pergunta ele,— mesmo no catolicismo, os homens que conhecem o sentido profundo da doutrina que professam exteriormente?” Acima deste ou daquele conhecimento simbólico, o espírito dessa doutrina é a superioridade da contemplação sobre a ação. Mas, novamente, como se deve entender esse exercício da inteligência? Aqui, nós tocamos no ponto vital do pensamento do Sr. René Guénon. O conhecimento propriamente dito, o verdadeiro conhecimento metafísico, só se obtém por “intuição intelectual”. A razão não alcança senão “teorias antimetafísicas”.

“Enquanto os ocidentais se obstinarem em desprezar ou negar a intuição intelectual, não poderão ter tradição alguma no verdadeiro sentido da palavra, nem poderão, tampouco, entender-se com os autênticos representantes

das civilizações orientais, nas quais tudo está como que suspenso a esta intuição, imutável e infalível em si, e único ponto de partida de todo desenvolvimento conforme às normas tradicionais.” (*A Crise do Mundo Moderno*, p. 90.) O inteiro volume *O Homem e seu Devir segundo o Vedanta* se aplica a mostrar essa intuição em obra, e os conhecimentos que ela pode prover. O *Vedanta* ou o *Veda* é a ciência suprema, tal como ela está contida nos *Upanixades*, onde se exprime a pura religião bramânica, a tradição primordial e fundamental. É “uma doutrina puramente metafísica, aberta para possibilidades de concepção verdadeiramente ilimitadas”. Enquanto tal, essa doutrina “não tem como se conciliar com as fronteiras mais ou menos estreitas de um sistema, seja qual for”, daquilo que os europeus chamam de filosofia. O *Vedanta* é essencialmente a consideração de *Brahma* ou Princípio Supremo, princípio não qualificado, além de toda distinção, absolutamente incondicionado. Esse princípio se confunde com o *Sí* transcendente e permanente de que o *Eu* humano não passa de modulação transitória e passageira. *Brahma* ou o Princípio Supremo reside no centro vital do ser humano. A união íntima e essencial do nosso *Eu* com *Brahma*, —união que é propriamente o *Yoga*— constitui a Libertação. É obtida por meio da “atenção perpetuamente concentrada e fixa no Supremo *Brahma*”. Esta é “a única preparação realmente indispensável” para a Libertação. Os ocidentais apresentam a Salvação como fruto da ação, como se a ação pudesse libertar da ação. Além disso, diferentemente da Salvação, a Libertação pode operar-se já a partir desta vida. O iogue, que realizou a Identidade Suprema, é um com *Brahma*, que é “eterno, puro, livre, solitário, incessantemente repleto de beatitude, Princípio de toda existência, cognoscente e sem fim”. Com seu ardor, com sua embriaguez de crente, o Sr. René Guénon celebra em duzentas e cinquenta páginas essa metafísica.

[8. Considerações finais.]

Cumpre saber se desanuviar desse inebriamento. É evidente que há um pensamento oriental e um pensamento ocidental, uma maneira de pensar própria ao Oriente e uma maneira de pensar própria ao Ocidente. Mas com que direito impor ao Ocidente as concepções e formas de pensar do Oriente? Coloquemos que os altos platôs da Índia sejam o berço da humanidade. No tempo dos primeiros arianos, uma mesma civilização estava submetida às mesmas crenças e às mesmas instituições. Quais fossem exatamente essas crenças e essas instituições, é impossível de precisar. Não se pode senão conjecturar, a partir daquilo que permanece comum às civilizações do Ocidente e do Oriente. Seja como for quanto a isso, essas duas civilizações tomaram rumo diferente. Essas diferenças, que são profundas, só podem dever-se a exigências, a necessidades diferentes, nascidas da atmosfera, do ambiente, das circunstâncias de vida. Elas marcaram o espírito de cada civilização ao ponto de que seria pueril sonhar com unificação. De resto, sem dúvida alguma elas correspondem a elementos que continuam a existir. Quem sonharia em reduzir a forma de pensamento, a lógica dos ingleses, à forma de pensamento, à lógica dos franceses? E, no entanto, as civilizações deles têm tantos pontos em comum! Assim, querer converter o Ocidente ao Oriente é pura quimera. Mas ao menos podemos encontrar o pensamento primitivo da Índia nas Escrituras védicas? Esses escritos formam uma coleção compilada tardiamente. Os fragmentos denotam uma indubitável evolução das crenças e das práticas. Embora não se tenha conseguido até aqui determinar a sua sequência e cronologia, os indianistas, como Barth e La Vallée Poussin, concordam em dizer que a metafísica bramânica não é primitiva. Os primeiros hinos apresentam noções bastante rudimentares e grosseiras sobre a alma, sobre o princípio que anima a natureza. Os sacrifícios, com ritos minuciosos e impostos sob pena de nulidade, ocupam um grande lugar na religião. Toda a metafísica monista que expõe o Sr. René Guénon é fruto posterior do trabalho da casta sacerdotal. E como crer que essa metafísica abstrusa forme a religião da massa do povo hindu? Será ela apanágio dos “videntes”, de certos monges, de iogues errantes ou solitários. O povo terá as suas práticas, os seus ritos, a sua teologia menos refinados. Quiçá o Sr. René Guénon aceite essa hipótese. Os ocultistas, em geral, reservam a verdade a uma elite, na qual

modestamente se incluem. Os ocidentais julgam que a verdade, a verdade essencial sobre a doutrina deve ser acessível a todos. Puramente metafísica, a doutrina védica ou bramânica que se nos propõe reduz a religião a um exercício puramente intelectual. Foi-nos mostrado o Santo retendo a sua "atenção perpetuamente concentrada e fixa no Supremo Brahma". Ele se aplica a desembaraçar de toda determinação o Ser Supremo. Ele esvazia-o de toda realidade, faz dele algo como um ponto matemático. Ao mesmo tempo, ele se esvazia a si próprio até ao ponto em que o vazio do eu seja absorvido no vazio do grande Si. Nesse trabalho, toda noção de perfeição, de bondade, fica de fora. A contemplação do Santo será seca e estéril, aquela da qual foi dito por um ocidental: "Ai do conhecimento que não se volta para amar!" Contemplação que tem por fim não abismar a alma na adoração e no amor, mas que pretende dar consciência ao vidente de que ele é o Princípio Supremo são um só. Cuida-se de no-lo dizer: o catolicismo distingue os homens em virtuosos e maldosos, o orientalismo à maneira dos seus novos profetas divide-os em sábios e ignorantes. Conservemos nossa simplicidade. Nós aprendemos do nosso único mestre, Cristo, que as profundezas de Deus são descobertas não aos sábios todos cheios de sua ciência, mas aos simples e aos pequenos. Dentre esses simples e pequenos, há os místicos do Catolicismo reconhecidos como tais. Há todos os humildes pelos quais, na oração, Deus Se deixa tocar.

Lucien ROURE.

O SEGREDO DO ORIENTE E RENÉ GUÉNON

- [1. Introdução: as duas teses centrais de Guénon.]
- [2. Sua ilustração em *O Rei do Mundo*.]
- [3. Uma pausa para recuperar o fôlego.]
- [4. Prosseguindo na análise da obra.]
- [5. *O Simbolismo da Cruz de Guénon*.]
- [6. O genuíno Simbolismo e Tradição cristãos.]
- [7. *A Crise do Mundo Moderno e O Homem e seu Devir segundo o Vedanta*.]
- [8. Considerações finais.]

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
 Rev. Pe. Lucien ROURE, S.J., **O Segredo do Oriente e René Guénon**, jul. 1932; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 3 dez. 2014 [Festa de São Francisco Xavier, Apóstolo dos Índios], blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2sx>
 de: "Le Secret de l'Orient et René Guénon", rev. *Études*, ano 69, tomo 212, jul. 1932, p. 184-196.
 Cf. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113787t/f185.image>

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LII

7 de dezembro de 2014

O OCULTISMO E A FRANCO-MAÇONARIA

(1930)

Lucien Roure

O que impressiona ou intriga, antes de mais nada, ao profano ou historiador na questão da franco-maçonaria é o mistério de que ela se rodeia e o maravilhoso com que ela se atavia. A seus adeptos ela impõe o segredo mais rigoroso. A cada degrau que galga da escala dos graus, o candidato renova seu juramento de nada divulgar daquilo que tiver visto ou sabido tocante à franco-maçonaria. E esse juramento é exigido dele não só quanto àquilo que lhe é comunicado na hora, mas também acerca de tudo o que lhe possa ser revelado no futuro. Ele presta esse juramento em meio a um aparato propositalmente impressionante, com fórmulas premeditadamente terríveis.

Para melhor assegurar o silêncio, a iniciação nos segredos das lojas é progressiva. Além disso, o Grão-Mestre ou Grande Conselho reserva para si o conhecimento dos últimos segredos. Silêncio é imposto sobre o nome dos Irmãos, sobre o assunto e as deliberações das reuniões. As atas que delas são feitas não estão no comércio. Só se as obtém inesperadamente. Ainda assim se percebe que estão cheias de reticências e dissimulações. Jamais as Grandes Lojas expuseram claramente e oficialmente o desígnio a que se propõem. Dizer que se trata unicamente de filantropia, que a franco-maçonaria nada mais é que uma sociedade de auxílios mútuos e de beneficência é abusar da credulidade do público. Como admitir esse luxo extraordinário de precauções para um objetivo tão anódino? Que acesso de pudor ou que refinamento de discrição! O silêncio imposto aqui nada tem em comum com a reserva que é decente em matéria de beneficência. Para os seus negócios em conjunto os irmãos terão senhas, sinais de convenção, sem falar no famoso sinal de socorro que, nos tempos do combismo ou do pré-combismo, veio por vezes, nas assembleias parlamentares, congregar os irmãos hesitantes quando “chovia no templo”, e o que estava em perigo nunca era uma lei de interesse filantrópico. Para uso dos irmãos, todo um vocabulário foi criado. É uma língua cuja chave caiu em mãos dos profanos, mas que estava, na intenção de seus criadores, reservada aos iniciados.

Nessa língua reservada já se manifesta outra característica da franco-maçonaria: a procura do maravilhoso. As coisas e ações mais simples são designadas por termos extraordinários, como para dar a entender a seus adeptos que nisso tudo haja um sentido profundo, uma significação alegórica cujo conteúdo lhes será revelado mais tarde. O cerimonial das “vestiduras”, nas lojas oficiais, é fixado com a preocupação constante de representar uma história ou doutrina oculta, repleta de promessas. Sobretudo, o cenário das recepções é regulamentado com um luxo de detalhes que nos parecem rocambolescos, mas aos quais o irmão crente se submete com reverência, porque insere sob cada um deles um mistério rico em maravilhas. A história de Hiram e do seu assassinato a ser vingado ocupa um grande lugar nos ritos maçônicos. Destarte, os irmãos pretendem ligar-se aos obreiros que erigiram o templo de Salomão e dos quais tirariam o seu nome[de maçons/pedreiros – *ndt*]. É verdade que outros, mais modestos, não se reivindicam senão dos templários. Outros, porém, colocam nas suas origens tanto os templários quanto os operários de Salomão, sem contar aqueles —e são numerosos— que, por intermédio de um tal Andreæ, se dizem herdeiros do misterioso Christian Rosencreutz [ou: Cristiano/Cristão Rosacruz – *ndt*], fundador dos rosa-cruzes, e remontam através dele até aos mistérios do antigo Egito e da Ásia.

De maneira que os próprios franco-maçons já não sabem qual foi o berço deles. De tanto procurar e acumular detalhes fabulosos, foram eles os primeiros a perder-se no matagal de suas invenções. Há, não obstante, interesse, para melhor conhecer as relações entre a franco-maçonaria e o ocultismo, em perguntar a Gustave Bord,[1] e a alguns pesquisadores que seguiram as pistas indicadas por ele, o que é que se mostra

consolidado como mais provável sobre as origens da franco-maçonaria.

Desde os tempos antigos existiram associações e mesmo corporações de construtores, frequentemente de caráter religioso. Encontramo-las no Egito, na Síria, na Grécia, em Roma. Depois de ter repellido ou absorvido os bárbaros, o Ocidente sente aumentar nele uma energia de vida. Sociedades de mações constroem catedrais, pontes, estradas e canais. Papas como Nicolau III, em 1277, lhes conferem privilégios e imunidades: isenção de impostos e do serviço militar, jurisdições especiais: donde o nome de maçons franqueados [= pedreiros-livres – *ndt*] ou franco-maçons. No fim do século dezesseis e no dezessete, na Inglaterra e na Escócia, corporações de pedreiros construtores, sob o nome de *Freemasons*, colocam-se debaixo da proteção de personalidades influentes. Gustave Bord julga poder afirmar que Sir Christopher Wren foi mesmo grão-mestre da corporação, em 1685. Igualmente, parece-lhe objeto de certeza que a abadia de Kilwinning, na Escócia, era no século dezessete um centro importante de maçons construtores escoceses. Foram publicados os Deveres e Estatutos, recolhidos por ordem de Guilherme III de Orange em 1694. A partir desse documento, está provado que existia no fim do século dezessete, na Inglaterra, uma corporação de maçons; eles se chamavam entre si de *companheiros* ou *irmãos*; reconheciam um *mestre*; se entrava na corporação por uma *iniciação*, o que suporia um estágio e o equivalente do grau de aprendiz; impunha-se segredo sobre todas as coisas de maçonaria; de resto, o primeiro dever era ser fiel a Deus, precavendo-se contra “todas as heresias, que O desconhecem”, e o segundo, ser súdito leal do rei. Corporação de ofício, com grupos ou “clubes” mundanos pela adesão de membros da nobreza. “Na Inglaterra, enquanto começava a luta entre a realeza dos Stuart e o Parlamento, e mais tarde entre os Stuart e a Casa de Orange ou a de Hanovre, os partidos políticos —diz Gustave Bord— tiveram de agrupar as corporações ao redor deles... É certeza que os Stuart, de Jaime I até Jaime II, fizeram uso desses meios, ao menos no que se refere aos franco-maçons.” A corporação de ofício e os clubes mundanos adotam posições políticas. Entretanto, em dezembro de 1614, saía em Cassel um manifesto intitulado *Fama Fraternitatis Rosae Crucis*. O saudoso Padre Léonce de Grandmaison narrou faz tempo essa história aqui em *Études* [2]. Um nobre alemão, que não é nomeado, criado num convento desde os cinco anos de idade, sai para realizar uma peregrinação aos lugares santos. Prossegue até Damasco, depois ao Egito, à Berbéria, ao Marrocos, onde por toda parte sábios lhe revelam maravilhosos segredos. Depois de algumas tentativas infaustas na Espanha, ele reentra na Alemanha em seu convento. Erige ali a “Morada do Espírito Santo”, onde ensina aos Irmãos a ciência oculta que descobriu outrora em Damasco, no *Livro do Mundo*. Regulamentos garantem a perpetuidade e o segredo da fraternidade. O fundador morre aos cento e seis anos. Cento e vinte anos depois da morte dele, é descoberta na “Morada do Espírito Santo” uma porta com esta inscrição: *Post CXX annos patebo* [“Depois de 120 anos serei aberta” – *ndt*]. A porta levava a um sepulcro carregado de alegorias e inscrições simbólicas; ali repousava o “Irmão Rosa-Cruz”. No ano seguinte, era publicado em Cassel um segundo escrito: *Confessio Fraternitatis R+C, ad Eruditos Europæ*. Retomava este, resumindo-a, a primeira história, com um tom antipapal bastante acentuado. Principalmente, dava o nome do misterioso fundador e sua data de nascimento: Christian Rosencreutz, nascido em 1378. Sucesso fulminante do duplo romance rosacruziano. Multiplicam-se escritos a favor ou contra a doutrina ensinada. Ninguém parece pôr em dúvida a sua autenticidade. Entretanto um certo teólogo protestante wurtemberguês, Johann Valentin Andreæ, publicava em 1616, em Estrasburgo, as *Bodas Químicas de Christian Rosencreutz* [3]. Era como que um desenvolvimento satírico das doutrinas rosacruzianas. Os “eruditos” foram levados a comparar os dois escritos atribuídos a Christian Rosencreutz com diversas obras de J. V. Andreæ e com o que se sabia da vida e das doutrinas deste último. A suspeita deu lugar à certeza quando, em 1849, J. Rheinwald publicou pela primeira vez a *Autobiografia* de Johann Valentin Andreæ: ele se confessava nela o autor dos escritos rosacruzianos.

As doutrinas dos rosa-cruzes viriam a invadir as corporações de maçons. Afiliado à Sociedade dos Rosa-Cruzes de

Londres, Elias Ashmole logo dela se tornava, com sua inteligência e ambição, um dos membros mais influentes. Em 1646, ele se fazia admitir no grupo dos franco-maçons de Warrington. Com ele introduziam-se a legenda simbólica do Templo de Salomão e, provavelmente, a do assassinato de Hiram, arquiteto do templo. Ocupavam-se eles, sob formas alegóricas, das ciências naturais. A lei do segredo era ampliada e reforçada. Inventavam-se as cerimônias iniciáticas.

Após a derrota dos Stuart, em 1715, a franco-maçonaria na Inglaterra está em plena decadência. Um francês emigrado na sequência da revogação do Edito de Nantes, Désaguliers, trabalha com a proteção de Jorge II para reconstituí-la à margem de toda influência dos Stuart. É nessa época que, na Inglaterra, as confrarias de maçonaria profissional e políticas transformam-se resolutamente em maçonaria filosófica. A mudança se fez entre 1717 e 1723. Textos datados de 1720, ou em torno disso, trazem as Obrigações dos maçons e também os Estatutos ou Regulamentos gerais da Associação. Ali se diz: "Deixando a eles próprios (aos maçons) suas opiniões particulares, julga-se mais apropriado obrigá-los somente a seguir a religião sobre a qual todos os homens estão de acordo. Consiste ela em ser bons, sinceros, modestos e honrados, seja qual for a denominação ou crença particular pela qual que se possa distinguir-se." Isso se chamava não ser "um ateu estúpido nem um libertino sem religião". Mas fica bastante evidente que é uma religião totalmente laica. Por outro lado, continuava-se a falar de salários, de trabalho por jornada ou por empreitada, da proibição de abandonar o canteiro antes de terminada a obra e dos deveres dos supervisores na ausência do diretor da obra, no aguardo de que a colher de trolha, o esquadro e o fio de prumo servissem de alegorias e de emblemas na nova religião filantrópica e igualitária. Entretanto, um personagem de cultura mais vasta e de incrível atividade, em contato com Fénelon e que ficara católico, Andrew Michael Ramsay, dispensado da Inglaterra por seu catolicismo, chegava a Paris. Em cartas dirigidas ao cardeal Fleury, em 1737, ele solicitava a proteção deste em favor da Ordem dos maçons. O cardeal recusou-se. Ramsay retomava, por um momento, a ideia de restabelecer os Stuart no trono. Ele pretendia fixar a história lendária dos maçons.[4] Principalmente, ele se aplicava, senão em criar, ao menos em fortificar os altos graus, aqueles que deram à franco-maçonaria sua forma exterior definitiva. Assim se sobrepunha, à franco-maçonaria vulgar ou maçonaria *azul* com seus três graus: aprendiz, companheiro e mestre, o rito escocês com sete, nove e, finalmente, trinta e três graus.

Essa multiplicação dos graus tinha diversos fins. Permitia recrutar altos e poderosos personagens, oferecendo-lhes um título proporcional à sua qualidade. Reforçava a disciplina do segredo: o titular de um grau superior era considerado detentor de segredos que não devia comunicar a ninguém de graus inferiores; assim, retraía-se e afastava-se da massa dos adeptos o mistério sobre o desígnio último da associação. Por fim, conservava a esperança de conhecer um dia essas doutrinas misteriosas prometidas e o sentido profundo dos ritos e alegorias. Se alguns achavam bem leve a bagagem de conhecimentos até então revelados, diziam eles consigo, a eles se dizia, que no grau superior a luz seria dada. "Os altos graus se espalharam rapidamente na França", diz-nos Gustave Bord. Entraram na Alemanha com De Hund, fundador da Estrita Observância. "Foi De Hund quem bolou fundir o grau de Cavaleiro do Templo (de Salomão) com a legenda dos cavaleiros cruzados e inventar a fábula dos templários." Estes últimos teriam estado na posse de conhecimentos misteriosos, originários do Oriente, assim como de imensas riquezas. A franco-maçonaria teria herdado os primeiros e cogitou por um instante reivindicar as segundas, detidas em parte pela Ordem de Malta. Ela assumiu a missão de vingar, ao mesmo tempo que a sina de Hiram, a execução de Jacques Molay, vítima de Filipe, o Belo, e de Clemente V, sob pretexto dos quais ela encontrava, quando necessário, o meio de combater a realeza e o Papado. De uma simples similitude de nome, nascia essa extensão da lenda primitiva. Foi somente em 1738 que a franco-maçonaria francesa parece ter recebido como que a sua autonomia e a sua constituição, com a eleição do pouco edificante duque D'Antin na qualidade de primeiro Grão-Mestre. Temos dele um discurso pronunciado em assembleia solene de 1740, no qual, após algumas declarações humanitárias, ele assim se exprime:

“A Ordem exige de cada um dos senhores contribuir com a sua produção, com a sua liberalidade ou com o seu trabalho numa vasta obra para a qual academia nenhuma será suficiente. Todos os G.: M.: na Alemanha, na Inglaterra, na Itália e alhures exortam a todos os sábios e a todos os artesãos da confraternidade a unir-se para fornecer os materiais de um dicionário universal das artes liberais e das ciências úteis, excetuadas somente a teologia e a política. Já se começou a obra em Londres.”[5]

A *Enciclopédia Inglesa* de que se trata aqui antecipava-se, ao mesmo tempo que os preparava, ao *Dicionário* de Bayle e à *Grande Enciclopédie* dirigida por Diderot e D’Alembert. Vê-se que a franco-maçonaria na França assumia uma aparência nitidamente filosófica. Entretanto ela conservava, junto dos altos graus da franco-maçonaria escocesa, as lendas, ritos e alegorias desta última. Mais ainda, ela se impregnava diretamente de doutrinas e práticas ocultas.

*
* *

Essa influência mostra-se nitidamente na correspondência e nos relatos de uma figura que, sem desempenhar um papel inspirador de primeiro plano na franco-maçonaria, esteve mesclado, mais do que ninguém, a todos os movimentos dela durante sua longa vida, que só terminou em 1824, aos noventa e quatro anos, e dela deixou-nos um quadro fiel.

Jean-Baptiste Willermoz nasceu em Lião a 10 de julho de 1730. Pertencia à melhor burguesia lionesa. Ele próprio “fabricante de tecidos de seda e de prata”, “comissionista em tecelagem de seda”, mostrou notável aptidão nos negócios. Quando morreu, era um dos mais ricos negociantes e proprietários imobiliários da cidade. Em 1753, ele funda a Loja *Perfeita Amizade*, do rito ordinário. A loja contava somente nove membros. Willermoz era Venerável inamovível. Ela aderiu à Grande Loja da França quando esta separou-se da de Londres. Willermoz fez confirmar os seus poderes. Em 1761, encontramo-lo Grão-Mestre da Grande Loja dos Mestres regulares, de seis membros, que pretendia exercer uma espécie de policiamento sobre as lojas da região. No ano seguinte, ele se indispõe com a Grande Loja da França, mas mescla-se cada vez mais em diversos movimentos independentes, dos quais ele se esforça por assumir a direção. Assim, em 1766 ou 1767, ele chefia, em Lião, a Loja dos *Eleitos Coens* (sacerdotes, em hebreu). Os *Eleitos Coens* formam uma classe secretíssima de iniciados superiores, ignorada dos maçons ordinários, como viria a ocorrer no futuro e, sem dúvida, já acontecera no passado. Em 1769, não passam de cinco. O fundador desse grupo é um personagem em redor do qual criou-se toda uma lenda. Martinez Pasqualis, dito Martinès de Pasqually, era judeu português? A sua certidão de batismo, tendo sido encontrada, demonstra que ele era católico. Nasceu provavelmente em 1715, nos arredores de Grenoble. O nome verdadeiro dele era, sem dúvida, simplesmente Martin Pascalis.[6] Ensinava que os seres, espíritos puros, homens, criaturas materiais, contidos originalmente no seio de Deus, dali emanaram por um ato da Vontade dele. Mas dali sair é decair. A vida é um exílio. Todos aspiram à reintegração. Realiza-se esta pelo esforço da vontade deles, que se identifica com a vontade de Deus e reconquista a vida divina. A reintegração será universal: a natureza será renovada, e o princípio maligno, purificado. Para essa grande obra, os seres inferiores precisam de ajuda dos espíritos que povoam o espaço. Trata-se, pois, de com eles estabelecer *Comunicações*. É o que é feito mediante todo um conjunto de práticas teúrgicas. Os discípulos de Martinez Pasqualis tomaram o nome de martinistas. O mais célebre deles é Saint-Martin, dito o *Filósofo* desconhecido.

Os arquivos de Willermoz encerram sua correspondência com Pasqualis. O doutor Papus (Gérard Encausse), o último detentor, publicou parte dela. Paul Vulliaud, que também a teve em mãos, dela fornece excertos no seu curioso livro *Os rosa-cruzes lioneses no século dezoito*. [7]

O negociante de Lião [J.B. Willermoz – *ndt*] atua como “*Réau-Croix*”, grau superior dos rosa-cruzes [“*Rose-Croix*” – *ndt*]. Mas, como lhe recorda o seu mestre [Martinez Pasqualis – *ndt*], ele o é “sem ordenação”.

“Cumpre, pois, que eu vos ordene daqui em diante por meio de correspondência simpática. Podeis ainda conservar o vosso aposento em questão, para ali trabalhar nos equinócios de concerto com todos os vossos irmãos,[8] cada qual no seu aposento particular, que serão no mês de setembro próximo. Não sejais impaciente. Aguardai o vosso tempo. Esses tipos de coisas não estão à disposição só do homem, mas antes à do Altíssimo e Potentíssimo Eterno... Não passo de débil instrumento de que Deus se dispõe, indigno como sou, a de mim servir-se para reconduzir os homens, meus semelhantes, ao seu primeiro estado de maçã, que quer dizer espiritualmente homem.”

A iniciação e a qualidade de “Réau-Croix” comportam, para começar, um regime alimentar.

“Não mais ingerireis, na duração de vossa vida, sangue de animais. Não comereis, tampouco, pombo-doméstico, nem rim nem óleo animal. Jejuareis meticulosamente nos tempos que vos serão ordenados, a cada equinócio. Começareis vosso jejum na véspera de quando quiserdes trabalhar o vosso quarto de círculo. Não podeis nem deveis trabalhar, em vossa qualidade de aprendiz ‘Réau-Croix’, senão três dias seguidos no começo dos equinócios. Acompanhareis a lua de março e a de setembro, e não os dias que foram fixados para ser equinócio.”

Há também a preparação espiritual.

“Não vos esquecereis jamais, em vossos dias, do ofício do Espírito Santo, se quereis seguir em seguida a operação dos apóstolos. Não omitireis, tampouco, de dizer o *Miserere mei* no centro do vosso aposento, à noite antes de deitar-vos, com o rosto voltado para o ângulo em face do sol nascente. Em seguida o *De Profundis*, com os dois joelhos no chão e o rosto prosternado por terra. O *Miserere* pode ser dito de pé.”

Entretanto, a carta pela qual Martinez enviava as prescrições cerimoniais prometidas não chegara. O que agravava o mal é que ela continha um talismã completo para todos os dias da semana, do mês e do ano. Investigação feita, ela não foi posta no correio. O serviçal desmiolado recebeu sua demissão. Martinez envia um talismã triangular, a ser girado de uma ponta à outra durante o trabalho preliminar de três dias. Sucede, porém, um incidente misterioso. O mago vê-se obrigado a transferir a sua operação para outro equinócio. “Nossas rubricas entre nós fazem com que nunca sejamos surpreendidos pelas sagacidades [ou capacidades] regionárias espirituais, que agem nessas duas estações do ano ordinárias. Eu as tinha previsto, assim como a má ação delas. É o que me fez adiar uma operação para esse tempo, estando moralmente seguro de que essa fuga extraordinária passaria” (Carta de 27 de setembro de 1768).

O mestre queria simplesmente ganhar tempo? Ou então alguma má ação de um candidato “Réau-Croix” à próxima iniciação coletiva teria turvado as influências? De fato, um senhor Bonnichon, frater de Guers, era poucos dias depois expulso da Ordem por ter, sem dúvida, traído segredos ou traficado graus. Willermoz, não obstante, recebe instruções para orar, no seu círculo iluminado por velas, “pela saúde e tranquilidade de alma e de espírito daquele principal cabeça, que é ignorado por vós assim como por todos os vossos irmãos “Réaux-Croix”, e que devo calar até que ele próprio se dê a conhecer”. Estamos em 1770, a ordenação aconteceu. Mas “a cousa” prometida, a revelação com que Willermoz contava, não aconteceu. Decepção, explicações pouco satisfatórias. Martinez não compreende que “a coisa” não tenha se manifestado. Finalmente, ele descobre que a ordenação foi irregular. Ele [Martinez – *ndt*] indica-lhe [a Willermoz – *ndt*] os ritos a serem realizados para validá-la.

“Vós vos transportareis extraordinariamente para dentro de algum aposento conveniente para a vossa obra tal como vos foi explicado anteriormente por mim. Fareis um círculo com giz branco no meio de vosso aposento. Traçareis também o vosso quarto de círculo na direção do ângulo leste, que estará alumiado ordinariamente. Feito isso, vós vos prosternareis com o rosto contra o chão no círculo que tiverdes feito no centro do vosso aposento... O topo da vossa cabeça estando em prosternação visará o ângulo do Leste, onde estará marcado o quarto de círculo. Vós vos prosternareis no dia 22 do mês próximo, dia do equinócio, para receber a vossa ordenação às dez horas exatas da noite. E permanecereis prosternado cerca de meia-hora com o rosto contra o chão. E eu estarei no meu ângulo, às nove horas exatas da noite, para trabalhar por mim e por vós. Eu permanecerei nessa operação até à uma hora

após a meia-noite. Quando tiverdes permanecido pela hora indicada em vossa prostração, ireis extinguir as vossas luzes ordinárias que estão em vosso quarto de círculo e apagareis tudo o que tiverdes traçado.”

Admitir-se-á que tudo isso carece de simplicidade. Enfim, Willermoz recebeu a ordenação que esperava fazia três anos. Teve ele revelação d’“a cousa” prometida? Recebeu ele alguma comunicação dos “Anjos”, esses Anjos de que teremos de falar mais adiante? Não saberemos jamais.

A carta de Martinez se conclui com uma recordação dos honorários de praxe: 2 moedas de ouro [“*louis d’or*” – *ndt*] por grau. “Isso dá 16 moedas, a contar desde o grau de aprendiz, companheiro, mestre particular, mestre grande eleito, aprendiz, companheiro Coën, mestre Coën e Mestre grande arquiteto.”

Ao mesmo tempo, Martinez tinha dificuldades com o *Tribunal Soberano* dos rosa-cruzes. Em 1772, ele embarcava para São Domingos, a fim de coletar ali uma herança. Dois anos depois, morria em Port-au-Prince. A morte dele não viria a enfraquecer a fé de Willermoz. O Sr. Vulliaud nos traz parte das *Instruções* que Saint-Martin ensinava nas lojas maçônicas de Lião em torno de 1785. É um amálgama das teorias da emanção caras a Jacob Böhme e Swedenborg e da alquimia tal como a professavam Paracelso e sucessores. As notas deixadas por Willermoz —e Willermoz escrevia um bocado— mostram nele um discípulo zeloso de Saint-Martin, assim como tinha sido fervoroso de Martinez. E por aí divisamos qual fosse o estado de espírito da maçonaria nessa época, pois Willermoz era o correspondente que tinha os ouvidos da maioria das lojas de França e do estrangeiro. De resto, escreve Gustave Bord, se bem que a G.: L.: da França tenha em 1765 desautorizado Martinez, mais tarde ela retratou seu julgamento, “reconhecendo que o rito dos Eleitos Cohens era o que havia conquistado mais pupilos e conservado com maior cuidado o segredo de seus misteriosos trabalhos” [9]. Mas o Eleito Coen mais atuante, de 1765 a 1824, foi certamente Jean-Baptiste Willermoz.

Dentre os seus correspondentes, Willermoz contava Joseph de Maistre. O caso deste não carece de interesse. Em 1749, Joseph de Bellegarde, marquês de Marches, fundava em Chambéry a loja *Três Morteiros*, que estava ligada à grande Loja da Inglaterra. Joseph de Maistre faz parte dela desde antes de 1774. Ele é *Grande Orador*. Ele a abandona em 1778, julgando-a, ao que parece, sonolenta e mundana demais, e passa com quinze Irmãos à loja reformada escocesa da *Sinceridade*. Essa loja está em relações com o Diretório escocês da IIª província de Auvergne, sediada em Lião e cuja alma é Willermoz. Com o nome maçônico de *Josephus a Floribus*, Joseph de Maistre faz parte de um grupo de iniciados superiores, os *Cavaleiros Grandes Professos*. “Essa classe —diz Willermoz— é o último grau em França do regime retificado, difundida em pequeno número, por toda parte desconhecida. Sua existência é mesmo cuidadosamente ocultada, desde a sua origem, de todos os cavaleiros que ainda não foram reconhecidos como dignos e capazes de ser admitidos a ela com fruto.” O colégio de Chambéry contava apenas quatro *Grandes Professos, Cavaleiros Maçons da Ordem Beneficente da Cidade Santa*. A correspondência e diversos papéis que o Sr. Émile Dermenghem pôde consultar nos arquivos da família De Maistre mostram que o conde Joseph foi maçom atuante. Ele fez parte da maçonaria escocesa por ao menos dezessete anos.

Como ele concebia a maçonaria e o que viera procurar nela? Abramos a *Memória ao Duque de Brunsvique-Luneburgo*, grão-mestre da franco-maçonaria escocesa de estrita observância, escrita em 1782 por ocasião do congresso de Wilhelmsbad. Primeiro, se ele ousa tomar a palavra, é por ser impossível que a resposta enviada pela Prefeitura de Chambéry às questões apresentadas “responda às perspectivas de alguns irmãos, mais afortunados que outros, que parecem chamados a contemplar verdades de ordem superior”. Nossas origens? Descartemos os templários. Além de que essa fonte não teria nada de muito honroso, sobretudo, a iniciação maçônica é anterior aos templários. “Os irmãos mais doutos do nosso Regime estimam haver fortes razões para crer que a verdadeira Maçonaria nada mais é que a Ciência do homem por excelência, ou seja, de sua origem e destino. Alguns juntam que essa ciência não difere essencialmente da antiga iniciação grega ou egípcia.” Nada prova, ou antes muitas razões põem em dúvida, a

existência dessa ciência secreta grega ou egípcia. Mas, se parece conveniente reservar ao primeiro grau a beneficência; ao segundo, a reunião das seitas cristãs; o terceiro grau terá por objetivo *a revelação da revelação*, o estudo *docristianismo transcendente*. “Tudo é mistério nos dois Testamentos, e os eleitos de uma e outra lei nada mais eram que verdadeiros iniciados. Cumpre, pois, interrogar essa venerável antiguidade e perguntar a ela como entendia as alegorias sagradas. Quem pode duvidar de que esses tipos de investigações venham a fornecer-nos armas vitoriosas contra os escritores modernos que se obstinam em não enxergar na Escritura nada além do sentido literal?” Os primeiros cristãos eram todos favoráveis ao sentido alegórico. E, sobre esse artigo, a Sinagoga não pensava diferente da Igreja. “Que vasto campo aberto ao zelo e à perseverança dos G.P.[= Grão-Professos – *ndt*]...! Que uns mergulhem corajosamente em estudos de erudição, que podem multiplicar as nossas razões e esclarecer aquelas que possuímos. Que outros, cujo gênio convida às contemplações metafísicas, investiguem na própria natureza das coisas as provas da nossa doutrina. Que outros enfim (e praza a Deus existam muitos destes!) nos digam o que aprenderam daquele Espírito que sopra onde quer, como quer e quando quer.” Ao mesmo tempo, Joseph de Maistre pleiteia a favor do aparato das cerimônias, inclusive velas, sujeitas a tornar o ritual “cada vez mais sapiente e por vezes augusto”. Ele pleiteia também em prol do segredo e da iniciação progressiva. “Não dá para expressar o quanto esses suspenses, essas esperanças vagas que são mostradas de longe e à meia-luz aos jovens maçons, contribuem para a Ordem, mantendo-os na expectativa.”

No momento em que redigia os *Serões de São Petersburgo* (1809), Joseph de Maistre tinha abandonado fazia tempo a franco-maçonaria. Por quê? Não teria ela correspondido às suas expectativas de revelações, às suas expectativas também para a renovação da humanidade? Acaso a Revolução e seus acessos teriam aberto os olhos dele, teriam ao menos despertado suas suspeitas quanto ao contragolpe social de certas doutrinas? O que importa ao nosso tema é o juízo dele sobre as relações entre franco-maçonaria e ocultismo. O juízo é claro: “Não digo que todo iluminado seja um franco-maçom: digo somente que todos os que conheci, na França principalmente, eram-no; o dogma fundamental deles é que o cristianismo, tal como o conhecemos hoje, não passa de uma verdadeira *loja azul*, feita para o vulgo; mas que depende do *homem de desejo* elevar-se, de grau em grau, até aos conhecimentos sublimes tais como os possuíam os primeiros cristãos, que eram verdadeiros iniciados. É isso que alguns alemães chamam de *Cristianismo transcendental*. Essa doutrina é uma mistura de platonismo, de origenismo e de filosofia hermética. Os conhecimentos sobrenaturais são o grande objetivo dos trabalhos deles e das esperanças deles; eles não têm dúvida de que seja possível pôr-se em comunicação com o mundo espiritual, ter comércio com espíritos e descobrir assim os mais raros mistérios.” (*IIº Colóquio*.)

Recordamo-nos de ter acabado de ler isso na *Memória ao Duque de Brunsvique*, mas com uma entoação um tantinho diferente. De Maistre adiciona:

“Não me acusareis de falar dos iluminados sem os conhecer. Encontrei-os muitas vezes; copiei os escritos deles de meu próprio punho. Esses homens, em meio aos quais tive amigos, muitas vezes me edificaram; muitas vezes me divertiram [nem tanto, ao que parece], e muitas vezes também... mas não quero me lembrar de certas coisas [recuo enigmático: promessas vãs? fraude? avareza? escândalos?]. Procuro, pelo contrário, ver somente os aspectos favoráveis.”

Seja qual for o resto de favor que De Maistre foi capaz de conservar ainda por um certo esoterismo, ele atesta por experiência que em todo franco-maçom há um iluminado. As coisas mudaram, desde então?

*
* *

Em carta de Martinez Pasqualis a Willermoz, falou-se de comunicações recebidas dos anjos. De Maistre acaba de fazer menção a comércio com espíritos. O *Diário dos primeiros Sonhos escritos da Srta. Joana-Gilberta-Rosália*

Rochette, de 29 de março a 4 de maio de 1785, realizado por Willermoz com a sua minúcia habitual e publicado por E. Dermenghem,[11]ajuda-nos a compreender, junto de algumas outras publicações do gênero, o que é que se deve entender por essas comunicações e por esse comércio. Enquanto estava em tratamento em Mont-Doré, a Srta. Rochette enamora-se do jovem De Pizay, que estava morrendo de tuberculose. Ora uma tarde, tendo ido lhe fazer visita, ela o encontra estirado morto em seu aposento. Donde crises convulsivas. Ela chega a Lião, por recomendação do Sr. De Monspey, para ser ali submetida ao tratamento magnético da Sociedade da Concórdia. O conde de Castellas, decano do Capítulo, tendo-a reconhecido como uma compatriota, encarrega-se do tratamento dela. Willermoz se oferece para ajudá-lo e para substituí-lo em caso de ausência. Notemos que esses diversos personagens, a exemplo de Willermoz, são Grandes Professos no rito escocês retificado.

Em 30 de março, às sete horas da noite, a Srta. Rochette, adormecida por meio de passes, e terminadas as orações, vê os santos patronos do Sr. Decano, os seus próprios e os bons anjos dos dois. Ela continua enxergando De Pizay estirado diante dela, “vergado”, o rosto coberto de estrelas, tendo à direita o tio Castellas e à esquerda sua irmã Marguerite, ambos ajoelhados. Uma entidade bendita se mantém de pé, perto da cabeça de De Pizay. Deve ser parente de Willermoz: contempla-o com muito interesse. Um anjinho vem presentear De Pizay com um rolinho de papel da grossura de um dedo. Todos os seres bem-aventurados presentes, cercados de luz, erguem os olhos para o céu. Eis que o rolinho se desdobra. Nele, ela lê: “Consola um ser cuja alma se eleva a Deus e diz a ele que o ente que tu vês ali e que te era desconhecido é o pai dele.” (Claude-Catherin Willermoz.) O rolinho está preso com filetezinhas de ouro, que De Pizay desfaz toda vez que ele quer ler alguma coisa para ela. “Ah! —exclama ela—, o pai do Sr. Willermoz vai beijar com grande alegria os pés de De Pizay.” Ela lê no rolinho que De Pizay aguarda Willermoz junto de *muitos* de sua família. O anjinho apaga essa palavra e escreve *alguns*.

Ela vê a Virgem Santíssima, São João Batista e São João Evangelista. Depois das preces de ação de graças, o Sr. Decano abre os olhos dela, passando três ou quatro vezes os polegares pelas pálpebras dela. São nove horas.

2 de abril, 8 horas da noite. Ela vê chegar pelo seu lado esquerdo uma sombra negra, que se esforça para se aproximar do pai do Sr. Willermoz. A vidente está muito comovida; ela se cala, depois exclama: “Ah!, senhor Willermoz, essa sombra escura é a sua mãe. Ah!, como ela sofre, e faz tanto tempo; ela foi mesmo esquecida, a pobre mulher! Ela me dá pena.”

5 de abril. A vidente repreende fortemente Willermoz por não ter vindo em 3 de abril, como ele prometera. A ausência dele fez gorar a sessão. Ela vê dois dos personagens se jogarem em seus braços. Exclamações, preces ardentes, torrente de lágrimas. O bom Willermoz se sente incapaz de narrar a cena.

8 de abril. Há muitos anjinhos; são mesmo dezoito. Carregam um pulpitozinho. Ali entra um sacerdote, tio de Willermoz. Tira do bolso um rolinho, parece que vai pregar, mas tem a casula branca e preta, como se fosse dizer missa... Ele se põe de joelhos... Ele se levanta.

Ela sente a mãe de Willermoz, as três irmãs dele e o irmão do Sr. Decano no estômago dela. Eles apertam-na com força. Ela parece totalmente sufocada. (Digamos que a vidente está grávida.) Em seguida, são sete que a apertam. Um personagem aparece todo em chamas. É mais um tio de Willermoz. Uma labareda alcança a sua mão: grito de espanto, de dor. Depois, ela faz durante vinte e oito minutos [admiemos a precisão do relator], sem interrupção alguma, um sermão cheio de energia e de unção, primeiro sobre os sofrimentos do inferno e dos outros lugares de dores, depois sobre o céu. “O sermão foi feito com tanta violência, calor e fuga, que não foi possível reter por escrito uma única frase sua.”

Nas sessões seguintes, o tio sacerdote de Willermoz aparece diversas vezes. O rolinho que ele traz está todo coberto de chamazinhas. A ele se pede que celebre, pela mãe e as três irmãs falecidas de Willermoz, doze missas, com

prescrições detalhadas quanto ao modo e os dias, assim como um rol de pedidos ao comércio de sedas lionês do *sieur* Jean-Baptiste Willermoz. O rolinho acrescenta:

“Toda pessoa da minha família, ou seja: os meus irmãos, etc., de idade conveniente, e os próximos de meu tio falecido, caso se possa informar-lhes sem imprudência, devem dizer três vezes ao dia o salmo *De profundis* durante doze dias de sua escolha dentre os vinte e quatro dias prescritos; e, já que alguns deles, por esquecimento ou falta de confiança, poderiam faltar a isso, cumpre suprir a tal, escolhendo tantos pobres quantas forem as pessoas que possamos suspeitar de ter faltado: pagaremos a eles, encarregando-os de fazer as sobreditas preces.”

Pensamos invencivelmente nas correntes de rogos e outras práticas supersticiosas de nossos “iluminados” contemporâneos. O literalismo ocultista varia pouco.

A Srta. Rochette dá a conhecer também que há entre o Sr. Decano e ela própria “uma aliança espiritual de natureza essencial, determinada na Ordem primitiva e que não pode ser destruída, e que aí está a verdadeira causa da amizade e confiança particular que é, e deve subsistir, entre os dois”. — Outra vez as afinidades espirituais predestinadas.

Alguns erros embaraçosos. A vidente anunciara que teria um menino: ela dá à luz uma filha. No decurso das sessões, faz-se menção a uma certa Srta. Bergé, “enferma do trato social”, que tinha, também ela, sonhos e visões extraordinários. A rogo de Willermoz, assistia ela a uma missa cantada que ele mandava rezar pela mãe dele. Depois da consagração, ela viu, em cima do sacerdote que celebrava missa, outro padre, de hábito sacerdotal. Ora, a Srta. Rochette anunciara a Willermoz que um seu tio sacerdote assistiria invisivelmente a esta missa. Por mais que Willermoz advirta que a Srta. Rochette não tinha comunicação com ninguém, como esquecer-se de sua candura? E esses “transes” artificiais dentro da igreja, em meio aos santos mistérios, têm para os verdadeiros fiéis ar de profanação.

Se formos nos lembrar de que todos os personagens de que aqui se trata pertenciam aos altos graus, e que Willermoz tinha posição de oráculo entre os maçons, resta que a franco-maçonaria de então se entregava, com a religiosidade que era do tempo, às práticas do espiritismo moderno.

*
* *

Franco-maçonaria e ocultismo viriam a manter sua aliança. Procurando entender a razão da expansão fulminante do espiritismo nos Estados Unidos entre 1851 e 1853, René Guénon julga poder descobrir aí obra de uma sociedade secreta. O que está comprovado é que Allan Kardec, grão-profeta do espiritismo a partir de 1854, pertencia à franco-maçonaria, e foi nos círculos franco-maçons que ele recrutou seus primeiros adeptos. Léon Denis, que se fez durante quarenta e cinco anos, de 1882 a 1927, comissário viajante das doutrinas espíritas em França e no estrangeiro, fizera-se inscrever na maçonaria e guardou o espírito dela a vida inteira.

Madame Blavatsky, fundadora da Sociedade Teosófica, que pretende inspirar-se das doutrinas herméticas da Índia, exercera de 1871 a 1878 a profissão de médium no Cairo. Ela abriu ali um “círculo de fenômenos”. O círculo, aliás, teve de ser fechado por causa de fraude. Ela associou-se, como se sabe, ao coronel Henry Steele Olcott, que dividia os lares dele entre lojas maçônicas e sociedades de espiritismo. O intermediário dos dois foi um misterioso John King, que o coronel Olcott diz ser membro de uma loja maçônica, assim como era o seu correspondente Rev. Stainton Moses, e também Victor Michal, o primeiro magnetizador de Madame Blavatsky. Um dos membros importantes da “Sociedade de Investigações Espiritualistas” que logo viria a tornar-se a “Sociedade Teosófica”, Charles Sotheran era alto dignitário da maçonaria americana. Se o general Albert Pike, Grão-Mestre do Rito Escocês para a jurisdição meridional dos Estados Unidos, frequentou por um tempo Madame Blavatsky, o que parece, nota conscienciosamente o Sr. René Guénon, é que essas relações

não tiveram prosseguimento. Igualmente, é pura gabarolice da parte de Madame Blavatsky badalar seu título de *Arqui-Auditores* no *Arya Samâj*, que seria “a principal loja maçônica da Índia, a mais antiga das lojas maçônicas, anterior a Jesus Cristo”. Não houve lojas maçônicas nas Índias antes dos ingleses.[12] Em torno de 1889, a Sociedade Teosófica concluíra uma espécie de aliança com uma *Societas Rosicruciana*, diferente dos rosa-cruzes de origem alemã de que falamos. Essa *Societas Rosicruciana* tinha por objetivo o estudo das tradições ocidentais; ela mantinha os seus conhecimentos secretos; os irmãos estavam obrigados ao segredo quanto ao seu grau. Ela não admitia senão maçons que possuíssem grau de Mestre entre seus membros, cujo número está limitado a cento e quarenta e quatro.[13] Mais recentemente, no dizer do Sr. Guénon, o teosofismo fez aliança, não abertamente com a franco-maçonaria oficial, mas com lojas que podem ser chamadas de “irregulares”, decerto que empreendedoras e atrevidas. De resto, existe afinidade profunda entre o pensamento maçônico e o pensamento teosófico: todos dois tendem a uma espécie de internacionalismo filosófico acima de todas as religiões.[14]

Assim, franco-maçonaria e ocultismo, em suas formas diversas, se reúnem num mesmo pensamento: o estabelecimento de uma Igreja universal sem Deus ou na qual o homem seria o deus. Resumamos o que precede. Descartemos, como puramente fantasiosas, aquelas origens que datam a franco-maçonaria desde Christian Rosenkreutz, os templários, os obreiros do Templo de Salomão, os mistérios antigos, Noé ou o Paraíso terrestre. Ela nasce na Inglaterra, entre os anos de 1717 e 1723. De início, antes de tudo política e, como tal, mesclada na luta entre os Stuart e a casa de Orange ou a de Hanovre, ela adquire pouco a pouco caráter especulativo ou filosófico. Recrutando seus primeiros membros em meio a artesãos e personalidades protetoras das confrarias de construtores, ela toma de empréstimo deles as insígnias, os ritos e a lei do segredo quanto aos procedimentos de ofício. O sentido alegórico que ela a estes atribui, o reforço cada vez maior da lei do segredo, de que ela faz para si uma força e um atrativo, mais até do que uma defesa, dão a ela seu caráter de sociedade de iniciados. A invasão das doutrinas rosacruceanas, lá por 1720 e 1723, desencadeia nela o gosto por crenças e práticas ocultistas. Daí em diante, tudo nela se revestirá de um aparato e de formas herméticas. Não parece que um grande desígnio nem uma doutrina acabada tenham presidido ao seu nascimento. Ela adota, conforme o espírito do tempo, a religião natural com crença no Ser Supremo e na imortalidade da alma. Se ela conserva, por um instante, a crença na divindade de Jesus Cristo, é como por resquício de hábito: não se vê influência dessa fé na ação dela. Desde o início, constata-se um distanciamento, uma desconfiança e, dentro em pouco, uma hostilidade para com a Igreja e toda autoridade religiosa. O espírito rosacruceano é um espírito luterano, nitidamente antipapal: com os rosa-cruzes, esse espírito domina pouco a pouco a maçonaria. Joseph de Maistre nota “a aversão deles por toda autoridade e hierarquia sacerdotais. Essa característica é generalizada entre eles: nunca encontrei ali exceção perfeita, dentre os numerosos adeptos que conheci... O iluminismo (aquele dos rosa-cruzes maçons) aniquila fundamentalmente a autoridade, que é, contudo, a base do nosso sistema.” (*IIº Colóquio*.) E foi isso, ao que tudo indica, o que levou à ruptura do autor de *Du Pape* com a maçonaria. Sem desígnio formado de antemão, ela entra em todos os movimentos que vê erguerem-se contra a Igreja: jansenismo, filosofismo, igualitarismo, martinismo, espiritismo, teosofismo. Ela segue, mais do que cria; mas segue para conduzir e dominar. Ela fez a Revolução Francesa? Ela entrou no movimento revolucionário, como entra em todo movimento anticatólico e anticristão. Os seus membros mais exaltados inspiraram os Clubes de onde, no juízo de Augustin Cochin, brotou a Revolução, mais que das Lojas. Em meio à nobreza que acabou na guilhotina eram numerosos os franco-maçons: não previam, em sua leviandade e inconsciência, o resultado daquilo que favoreciam. Não parece, tampouco, que a maçonaria tenha sido um organismo especificamente judaico. A maçonaria serviu-se

dos judeus; e os judeus, da maçonaria; cada qual para seus fins, e os fins puderam frequentemente coincidir. Mas não se vê no mundo judeu aquela unidade e continuidade que alguns escritores supõem. Tudo isso torna a maçonaria menos maléfica? De maneira nenhuma. Sua maleficência e força consiste em apoiar-se nos maus elementos da opinião e explorá-los. Tática essencialmente astuta e destrutiva. Foi assim que, durante longo tempo aburguesada enquanto se contentava com ser voltairiana, ela tornou-se, como documentos recentes demonstram, permanecendo fiel ao seu espírito anticristão, comunista, bolchevista, sem abandonar seus ares de oculta e ocultista.

Lucien ROURE.

Notas

1. *La Franc-Maçonnerie en France. Des Origines à 1815* [A Franco-Maçonaria na França. Das Origens a 1815]. Volume I. *Les Ouvriers de l’Idée révolutionnaire* [Os Obreiros da Ideia Revolucionária, 1688-1771]. Paris, 1908. O primeiro volume foi publicado, apenas. Não há como lastimar o bastante que dificuldades de ordem principalmente material, ao que parece, tenham detido o autor na publicação de seus trabalhos.
2. Maio de 1915, p. 162-165.
3. A primeira tradução francesa foi publicada por Chacornac, em 1928.
4. R. Le Forestier, *L’Occultisme et la Franco-Maçonnerie écossaise* [O Ocultismo e a Franco-Maçonaria Escocesa]. Capítulo IV. Paris, Perrin, 1938.
5. Ver Gustave Bord, obra citada, p. 165.
6. Gustave Bord, obra citada, p. 246-247.
7. *Les Roses-Croix Lyonnais au XVIIIe siècle*. Paris, Émile Nourry, 1939.
8. Com sua ortografia pitoresca, Pasqualis escreve: *Correspondance sain patique... equinosses, de conssert...* A exemplo do Sr. P. Vulliaud, nós reconstituímos a ortografia quase normal, para evitar ao leitor uma chateação inútil.
9. Obra citada, p. 246.
10. *La Franc-Maçonnerie. Mémoire au duc de Brunswick*, por Joseph de Maistre. Introdução por Émile Dermenghem. Paris, Rieder, 1925; p. 14. — Ver ainda: *Joseph de Maistre mystique*, por Émile Dermenghem. Paris, la Connaissance, 1925, e *Joseph de Maistre franc-maçon*, por Paul Vulliaud. Paris, Nourry, 1916.
11. *Les Sommeils*. Estudo de Émile Dermenghem, Paris, la Connaissance, 1926.
12. René Guénon, *Le Théosophisme. Histoire d’une Pseudo-Religion* [O Teosofismo. História de uma Pseudo-Religião]. Paris, 1921, p. 17-30.
13. Obra citada, p. 33.
14. Obra citada, p. 241-250.

Índice de Matérias (pelo tradutor):

O OCULTISMO E A FRANCO-MAÇONARIA

[I.]

- [1. O segredo e a busca do maravilhoso. Antiguidades fantasiadas: Hirão, templários / De Molai, Rosenkreuz.]
- [2. Origem prosaica na confluência de dois veios: As corporações de pedreiros franqueados e sua atuação política. / O prosista protestante J.V. Andreae e a fábula do rosa-cruz.]
- [3. Da maçonaria política à maçonaria especulativa. Sua laicidade. Désaguliers / Ramsey / De Hund.]

[II.]

[4. Martinez de Pasqually e o martinismo. Seus discípulos Louis-Claude de Saint-Martin e Jean-Baptiste Willermoz.]
[5. Um correspondente de Willermoz: o jovem De Maistre. / Juízo maduro de Joseph de Maistre sobre a maçonaria.]

[III.]

[6. Comércio com anjos e espiritismo. J.-B. Willermoz e o caso Mademoiselle Rochette.]

[IV.]

[7. Juízo de René Guénon sobre o papel da maçonaria na difusão da necromancia e da teosofia.]
[8. Retrospectiva e conclusão.]

*

[Notas. / Índice de matérias. / Referência e link abreviado.]

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Lucien ROURE, S. J., **Ocultismo e Franco-Maçonaria**, jun. 1930; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2014, [blogue Acies](http://wp.me/pw2MJ-2si) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2si>
de: "L'Occultisme et la Franc-Maçonnerie", rev. *Études*, ano 67, tomo 203, fasc. de 5 jun. 1930, p. 556-577.
Cf. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k113777g/f557.image>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXIX

6 de dezembro de 2014

Credidi propter quod locutus sum

(set. 2012)

Rev. Pe. Hervé Belmont

"Eu acreditei, e foi por isso que falei" (Salmo CXV, 1). Tal como com o Profeta Davi, muito embora em nível vertiginosamente inferior, a nossa palavra deve, sem cessar, ser inspirada e movida pela fé, para que realizemos um testemunho da fé católica professada na sua integridade. "Non enim possumus quæ vidimus et audivimus non loqui — pois não podemos não falar do que vimos e ouvimos" (Atos IV, 20). Há casos em que é impossível calar-se, nos quais seria covardia e negação da caridade não denunciar o erro, principalmente o erro que pouco a pouco se apodera das almas surdamente. Este verão de 2012 foi um pouco movimentado, no sentido de que por decorrência de um texto publicado aqui mesmo em [o blogue] [Quicumque acerca das eleições](#) e por decorrência de outro texto, publicado em [o boletim] *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* [Nossa Senhora da Santa Esperança] a propósito do Sacramento da Confirmação, houve um pouco de alarido. Entre outras, alguns publicaram "respostas" abusivamente assim intituladas, pela boa razão de que eu não me dirigia a eles. — Mas como não? Se os seus textos eram públicos!

— Quero dizer que tenho o costume de me dirigir a quem sabe ler. E, para saber ler, é preciso começar pela leitura (o que tem pouco a ver com a operação que consiste de consultar um monitor), é preciso esforçar-se por compreender o que se lê (e não aquilo que se imagina), é preciso ter um mínimo de benevolência, sem a qual a inteligência não consegue ser exercida. Mas estamos numa época e num mundo em que os costumes intelectuais são de um aviltamento inacreditável e em que a vida da inteligência é inibida pela hipertrofia da imaginação. Relendo meu texto sobre as eleições, nada encontro que mudar nele. Tenho mesmo o sentimento (a pretensão?) de ter dito coisas importantes, que escaparam aos ideólogos. Para aqueles, então, que sabem ler e que se dão ao trabalho de o fazer com atenção e benevolência, eis a seguir o que publiquei sobre o Sacramento da Confirmação.

As Confirmações

Para expor as razões que legitimam receber o Sacramento da Confirmação de um velho bispo, redigi uma nota. Enquanto ela estava em forma apenas provisória, foi difundida um pouco contra o meu beneplácito; encontrarão aqui, por isso, uma versão revista e corrigida. O essencial desta nota consiste nisto: para receber o Sacramento da Confirmação, é legítimo recorrer a um bispo cujo episcopado é católico (tanto do ponto de vista do mandato apostólico e do ponto de vista de sua consagração episcopal), cujo uso do episcopado é católico (tanto do ponto de vista dos Santos Óleos como do rito da Confirmação), e que, a despeito dos erros do Vaticano II aos quais ele aderiu e aos quais adere provavelmente ainda, tem a fé católica e não pede em absoluto que compartilhemos de seus erros.

Confirmações: breve esclarecimento

É compatível com a doutrina católica, é necessário, é prudente empreender uma longa viagem para receber o Sacramento da Confirmação das mãos de um velho bispo, no caso: de Dom YYY? Aí está uma pergunta que podemos legitimamente nos fazer, e que legitimamente me foi feita. Respondo tentando esclarecer a questão, considerando-a sob seu aspecto mais genuíno.

A. O Sacramento da Confirmação

Em todos os tempos, o Sacramento da Confirmação é utilíssimo – no limite do indispensável – para a santificação e a salvação eterna de todo batizado; nos tempos de provação, de combate, de guerra da fé e de hostilidade do mundo, essa utilidade é ainda maior. Até aqui, todo mundo concorda. Mas que isso não faça esquecer de um aspecto mais importante: de que a Confirmação é necessária para a Igreja. Por natureza, a Igreja *militante* não pode prescindir de soldados; ela tem absoluta necessidade de “forças armadas” para os combates aqui da terra, para a conservação e propagação da fé, para a perseverança da ordem sacramental, para a perseverança do espírito católico — essa “alquimia” tão delicada entre o amor à verdade, o amor ao próximo, o ódio ao erro e ao pecado, etc. É antes de tudo em prol da Igreja que recebemos o sacramento: por isso, é necessário velar com cuidado e ciosamente pela catolicidade do sacramento, de sua recepção, do testemunho que essa recepção comporta. Por isso também, é necessário estar pronto a todos os tipos de sacrifícios para tanto, e especialmente o de passar por cima das próprias preferências pessoais, pois se trata de um ato (e a seguir de um estado) eminentemente eclesial. Recebendo o sacramento pela Igreja, dele somos beneficiário superabundante; e isso não somente crescendo na caridade e recebendo a plenitude da vida cristã, mas também nos tornando mais completamente membro da Igreja, recebendo uma graça suplementar para agir como membro da Igreja, como membro do Corpo Místico. A Confirmação é um sacramento que desvia de um caminho perigoso; ele fortifica contra uma tentação que se

apresenta sob aparência de bem, a tentação de se desinteressar pela Igreja, por seus combates, por seus membros e pelo vínculo de caridade que deve reunir a todos. Para que um certo isolamento, que pode ser necessário como baluarte moral (e que de fato o é, bem amiúde) não se torne “isolacionismo”, que seria uma deserção teológica, o Sacramento da Confirmação abre o espírito para a força do testemunho e abre o coração à solicitude pelo bem da Igreja considerada em toda a sua realidade, em toda a sua extensão.

B. Dom YYY

Um velho bispo (ele nasceu em 1920) residente num país longínquo aceita conferir o Sacramento da Confirmação conforme o rito tradicional, com os Santos Óleos consagrados por ele conforme o rito tradicional. A única coisa que vejo, a única coisa que me importa, é que o seu episcopado (pois é a este que recorremos) seja católico tanto no ser, quanto no uso. Isso vale que nos detenhamos um pouco, detalhando aquilo que permite afirmá-lo tranquilamente e com inteira certeza.

– Ele não foi nomeado após a grande ruptura do Vaticano II. Dom YYY é bispo em razão de um mandato apostólico anterior e autêntico – o que faz com que ele seja membro da hierarquia católica, um príncipe do Corpo Místico, que desfruta de um verdadeiro poder espiritual sobre este. Especialmente, ele tem *missão divina e eclesial* de dar o Sacramento da Confirmação e de formar assim o exército de Jesus Cristo.

– Ele foi ordenado sacerdote e sagrado bispo conforme o rito da Igreja Católica e em conformidade com a constituição da Igreja Católica: ele tem, portanto, uma garantia divina, em virtude da indefectibilidade da Igreja, da realidade de seu poder episcopal.

– Ele tem, sem dúvida alguma, a fé católica, não querendo professar nada que seja contrário àquilo que a Igreja Católica ensina (embora ele se engane quanto à identidade da regra próxima da fé).

– Ele não realizou nenhum ato pessoal de ruptura com a Igreja Católica: nem intencional, nem canônico, nem real.

– Ele foi nomeado bispo de ZZZ pela autoridade legítima, e nenhuma autoridade legítima decidiu ou aceitou a demissão dele: catolicamente, ele o é até hoje. Neste ponto, ele está mais bem posicionado do que Dom Lefebvre, cuja demissão da diocese de Tulle foi efetivamente tal, e que nunca mais possuiu diocese.

– Para confirmar, ele aceitou consagrar os Santos Óleos segundo o rito tradicional, e isso com grande rigor e grande meticulosidade; ele utiliza o rito tradicional da Igreja com idêntico cuidado.

É verdade que Dom YYY participou do Vaticano II; recebeu-lhe os atos; aceitou as reformas, notadamente litúrgicas, que se lhe seguiram; ele o aplicou nas duas dioceses onde residiu, e mesmo, se diz, com uma certa força; ele não repudiou o que precede. É bem lamentável, é um mal deplorável e gravíssimo. Isso afeta profundamente sua pessoa, mas não seu episcopado.

Ora, é a catolicidade de seu episcopado que nos importa primeiramente e mesmo, na necessidade, exclusivamente. Tanto mais que ele celebra ocasionalmente a Missa segundo o rito católico e aceita dar os sacramentos sem nada ignorar das razões dos que a ele recorrem e das convicções que os animam. Não há nem dissimulação nem enganação: há a caridade de um velho bispo, e talvez seja para ele o caminho da salvação eterna.

C. Voz e caminho da prudência

É para mim indubitável ser legítimo receber o Sacramento da Confirmação das mãos de Dom YYY. E, por ora, é o único caminho aberto. Então, podendo fazê-lo, é altamente desejável recorrer a ele. Não se trata, de maneira alguma, de pretender que haja obrigação: a expedição é muito onerosa e cansativa, e um tantinho aleatória. Mas não se deve esquecer-se da consideração da Igreja, mais “exigente” que cada um de nós. São estas as razões que militam a favor dessa obra eclesial, de santificação e penitência.

D. Resposta a objeções ou sugestões

Não faltam dificuldades que se apresentem ao espírito. Seguem algumas reflexões sobre algumas delas, que terminarão de esclarecer a inteligência.

* Por que fazer mistério a respeito?

Não faço mistério a respeito, se bem que eu ponha uma certa discrição na organização (enfim, no posto modesto

que ocupo na organização) de uma viagem de longa duração. Essa organização já é suficientemente difícil, para que se evitem interferências e pareceres forçosamente divergentes, que só fazem complicar o caso. Faço questão também de “proteger” os que fazem o grande sacrifício (pois é isto o que é) de lançar-se na aventura, das pressões irracionais que perturbam e fazem hesitar por mesquinhas. E também, eu não queria, dando um caráter totalmente público a essas viagens, passar a impressão de que as considero obrigatórias nem dar ocasião de qualquer discriminação entre os que vão e os que não vão.

**** Não seria desejável assegurar-se da catolicidade de Dom YYY, fazendo ele prestar o juramento antimodernista?**

Está aí uma sugestão um pouco incongruente. Dom YYY teve de prestá-lo (no mínimo) uma dezena de vezes na vida, perante o representante oficial da Igreja (e, para o episcopado, perante o representante direto do Papa). E diante de quem deveria ele prestá-lo agora, ele que com pleno direito é membro da Igreja docente? Diante de alguém que é da Igreja discente, que jamais o prestou por seu turno, que não é capaz talvez de compreender o seu sentido profundo? Estamos tão habituados a *bispos de araque* (seja quanto à validade ou quanto à catolicidade de seu episcopado) que nos esquecemos do que é um bispo. Ademais, não vejo qual ponto do referido juramento colocaria Dom YYY em dificuldade. Embora as doutrinas conciliares sejam triste fruto do modernismo, elas não são nem enunciadas nem visadas pelo juramento antimodernista. Os que têm a infelicidade de aderir ao Vaticano II e permanecer no seio da Igreja Conciliar não são *ipso facto* modernistas no sentido preciso (e único legítimo) que foi dado por São Pio X na *Pascendi*. E depois, importa repeti-lo, não é à fé pessoal, não é às convicções errôneas de Dom YYY que nos dirigimos para receber o sacramento, mas à fé da Igreja Católica “colada” e expressada no rito sacramental, e à missão recebida por Dom YYY em virtude de um mandato apostólico, mandato este que não foi nem suprimido nem afetado nem distorcido pelo Vaticano II.

De resto, vosso servidor recebeu o Sacramento da Confirmação de Dom Villot (então bispo auxiliar de Lyon), futuro Cardeal e Secretário de Estado, e avançadíssimo nas perspectivas conciliares. Nem por isso creio ter sido “modernistizado”: um sacramento transmite uma graça divina e um caráter da Igreja, e não erros ou perversidades pessoais.

Seguramente que há coisas desagradáveis no fato de recorrer a um bispo que esteve imerso por cinquenta anos nos erros do Vaticano II e que os implementou: mas a fé faz dirigir o olhar muito além e considerar as coisas do ponto de vista da Igreja. Após a Revolução Francesa e a Concordata, deve ter repugnado a mais de um defensor da fé receber os sacramentos de um antigo juramentado, ou de um antigo bispo intruso, ou de um antigo bispo escandaloso de que era possível indagar-se se estavam realmente arrependidos. Mas os que souberam superar isso, elevando-se até ao ponto de vista da Igreja, são estes que tiveram razão e que permaneceram fiéis. A lição da história não é puramente teórica...

***** Diga o que disser, Dom YYY é da igreja conciliar; logo, não é católico.**

A locução “igreja conciliar” é cômoda, pois designa de um só golpe a origem, a extensão e o conteúdo de todo um conjunto de doutrinas, de práticas e de desvios, o qual opõe-se frontalmente à Religião Católica. Mas essa comodidade não pode enganar: não existe uma sociedade religiosa que, um belo dia, constituiu-se em entidade independente e adotou o nome de *igreja conciliar*; não há uma espécie de pseudo ou semi-corpo místico antagônico da Igreja Católica: o corpo místico do diabo, por acaso? Fazer da *igreja conciliar* uma sociedade religiosa plenamente constituída, que tenha um ser próprio, uma natureza jurídica, é fazer obra de imaginação. Logo, quem é da *igreja conciliar* não rompeu, por esse fato mesmo, com a Igreja Católica; nem sequer pretende ter dupla pertença: ele continua a crer-se e ver-se dentro das estruturas da Igreja Católica. Para declarar que ele deixou de ser católico seria preciso saber em que medida ele sabe e quer professar uma religião que se aparta da religião católica quanto a doutrinas ou práticas que são de fé. Nada permite afirmar categoricamente que Dom YYY tenha abandonado a Igreja Católica. Nem por apostasia, pois ele nunca quis abandonar o nome cristão; nem por cisma, pois ele nunca entrou numa seita identificada; nem por

heresia, pois ele não proclamou que recusa crer no que Jesus Cristo nos ensina pela Igreja. Quem quisesse afirmar que ele abandonou a Igreja de uma dessas três formas deveria demonstrá-lo. Recorrer a ele não é, portanto, aderir a uma suposta *seita conciliar*. Certamente que esse bispo engolfou-se nas novidades do Vaticano II, isso é bem grave e desastroso, mas não destrói a catolicidade de seu episcopado; não faz dele um bispo ilegítimo. Nós nos dirigimos ao bispo, nós lhe pedimos os sacramentos católicos; não esperamos dele que nos infunda as doutrinas conciliares (coisa que, de resto, ele não fez nem procura fazer). Para dizer novamente a mesma coisa de outro modo, o ensinamento do Vaticano II contém erros que comprometem a fé católica, que não são compatíveis com ela. É um fato objetivo. Esse fato é incompatível com a natureza do Magistério supremo da Igreja que o Vaticano II deveria possuir, e, portanto, com o fato de ser presidido e sancionado por um verdadeiro Papa. Mas esse fato permite porventura afirmar que toda pessoa que professe os erros do Vaticano II esteja pessoalmente privada da fé católica e fora da Igreja? Certamente que não; antes de tudo, precisamente por não haver mais magistério para condenar *agora* esses erros e imperar *agora* um ato de fé que faça com que se os rejeite. Em razão dos erros do Vaticano II, eu não posso reconhecer Bento XVI, pois é impossível que um Papa imponha-os à Igreja garantindo-os com a autoridade dele; não posso aceitar que requeiram que eu os professe, seja com palavras ou em atos, pois eu aí perderia a fé; não posso deixar crer que eu os considere benignos, pois eles atacam os fundamentos mesmos da religião e do reino de Jesus Cristo. Mas não tenho autoridade alguma nem direito algum para romper comunhão com os que tenham o infortúnio de professar esses erros, por mais gravemente culpáveis que possam ser. Se, pois, um verdadeiro bispo me faz a caridade de usar catolicamente o seu episcopado católico; se, pois, eu lhe faço a caridade de pedir-lhe que use catolicamente o seu episcopado católico (pois é uma caridade a ser feita para com ele, para salvação de sua alma), eu não hesito, pois é uma obra da Igreja. Não peço a ele que me ensine, não lhe peço que me patrocine: nesse caso, seria preciso que ele estivesse arrependido dos erros que aceitou, pois a integridade da fé e o testemunho da fé o exigem. Peço-lhe que atue seu episcopado, o qual não é atingido por esses erros nem alterado pelo Vaticano II. É assim, ao menos, que enxergo as coisas, e me parece que esse modo de ver é necessário, em razão da natureza mesma da Igreja e da obrigação em que estamos de nos comportar como *membros* da Igreja.

**** *Não é normal ter feito consagrar os Santos Óleos fora da Missa da Quinta-Feira Santa, e apresentar criancinhas ao Sacramento, sendo que a idade da razão é exigida.*

O que você declara anormal é objeto de um indulto geral de que se beneficiam as dioceses da América Latina. Vide a Carta *Trans Oceanum* de Leão XIII de 18 de abril de 1897, privilégio n.º 3: “Os bispos poderão proceder à confecção do Santo Crisma e dos Santos Óleos em presença de sacerdotes aos quais seja possível assistir a ela, e mesmo fora da Quinta-Feira Santa, em caso de necessidade urgente.” Vide ainda o *Catecismo de São Pio X* (o de 1912, o verdadeiro) na edição espanhola. Questão 310a. “*Se administra muchas veces la Confirmación por legitima costumbre antes de que lleguen los niños al uso de la razón en España, América Latina y Filipinas* — Amiúde, na Espanha, na América Latina e nas Filipinas, é administrado o Sacramento da Confirmação às crianças antes de chegarem ao uso da razão.”

Algumas respostas desconexas

1. — *A distinção que o senhor faz entre as doutrinas modernistas e as do Vaticano II é cautelosa.* Agradeço-lhe a delicadeza do *cautelosa*, que significa, se compreendo bem o francês, *astuta, hipócrita, destinada a enganar*. Mas está redondamente enganado. Insurjo-me contra o uso que se faz da palavra *modernista*. São Pio X deu a ela um sentido bem preciso; deformar esse sentido e ampliá-lo indevidamente, empregá-lo a torto e a direito

é tornar incompreensíveis os textos do magistério, é trabalhar contra a inteligência da fé. As doutrinas do Vaticano II são um fruto do modernismo que diluiu erros graves, erros que destroem a fé, em meio a um palavreado insensato: como veneno num pedaço de carne. Muitos dos que aderiram ao Vaticano II deram seu aval a tudo, percebendo bem que ele estava repleto de novidades, de equívocos, mas sem com isso quererem separar-se da Igreja, sem quererem contradizer a fé católica. O veneno indubitavelmente surte efeito, mas entretanto não posso declarar pessoalmente modernistas, ou seja hereges (que perderam a fé teológica), a todos aqueles que aderiram ao Vaticano II. Para tomar um exemplo, a contradição formal entre a liberdade religiosa e o ensinamento anterior de Pio IX só foi bem exposta (para os francófonos) em 1977, pelos estudos de Michel Martin no *Courrier de Rome*. Os que não viam com clareza ou não afirmavam com firmeza essa oposição eram, por isso, modernistas? Não há nada de cauteloso em dizer que quem afirma uma heresia, mesmo durante muito tempo, não é *ipso facto* um herege: é uma exigência de justiça! Pois a heresia reside na pertinácia. Se deseja qualificar alguém de herege, precisa manifestar claramente essa pertinácia. Teria ainda de mostrar que os erros do Vaticano II são *diretamente* heresias... Isso são coisas das quais não podemos nos dispensar, se queremos argumentar de forma precisa, se queremos infligir num conciliar a nota de herege e em nosso próximo uma nota de cauteloso.

2. — “Estive na [...] domingo passado, todo mundo falava da sua última carta circular, que causou escândalo. Havia previsto isso?”

Não, caro amigo, não previ que escandalizaria a quem quer que seja – nem em sentido próprio (induzir ao pecado) nem em sentido impróprio (chocar), pela simples razão de que não escrevi nada além de coisas perfeitamente conformes à fé católica, à doutrina comum da Igreja e a seu espírito. Diria mesmo que estou, não espantado, mas triste que se esteja assim mais pronto a escandalizar-se que a se instruir.

Se, por exemplo, eu disser um dia no púlpito que Nosso Senhor Jesus Cristo não tinha fé, tenho certeza de que vou “escandalizar” parte da assembleia, que se perguntará se não me tornei herege. Com certeza, o meu dever será então completar minha afirmação sem tardança, explicando que Jesus Cristo, desde o instante da Encarnação, tinha em Sua alma humana a visão beatífica; e que, portanto, na Sua inteligência criada Ele não *acreditava*, pois Ele *enxergava* face a face a Santíssima Trindade gloriosa (o que é infinitamente maior do que crer e incompatível com a fé, a qual refere-se àquilo que não se vê: *fides est de non visis*, diz Santo Tomás de Aquino). Assim, se poderá ver que o “escândalo” tinha como causa principal a ignorância dos ouvintes. Em meu último boletim, expliquei por que recorrer a um bispo católico anteconciliar (e, portanto, consagrado com mandato apostólico, que *é unicamente* o que pode lhe dar esta qualidade de bispo católico), para dele receber o sacramento da confirmação, era não somente lícito, mas um belo testemunho de fé na Igreja. Creio que o “escândalo” manifestado, no caso, não se deve senão à ignorância, e não estou seguro de que ele seja muito honesto:

– os que se escandalizam têm provavelmente em seu círculo (família, amigos) pessoas que seguiram o movimento conciliar, e que eles admitem, todavia, terem elas conservado a fé ainda assim. Por que então recusar que isso seja possível quanto a outros?

– os mesmos, se tivessem necessidade urgente de confessar-se – pode acontecer com todo mundo – e o seu confessor habitual estivesse ausente (fisicamente ou... psicologicamente), iriam encontrar um velho sacerdote (mesmo que este tenha mais ou menos seguido o movimento) para dele receber a absolvição. — *Sim, mas eu não iria salvo se ele tiver sido ordenado validamente na Igreja Católica, se ele me der a absolvição em latim segundo a forma tradicional, se não exigir de mim qualquer adesão (seja qual for) ao Vaticano II, se ele for suficientemente de boa doutrina para não desculpar meu pecado e me enganar!* — Pois bem! É a mesma coisa quanto à

Confirmação... — *Ah, não! Eu não admito ir ali senão por haver necessidade para a minha salvação eterna!* — Como pode pensar que a sua necessidade pessoal (e que talvez não seja mais do que uma necessidade do amor próprio) possa ser mais urgente do que a necessidade, para a Igreja, de ter confirmados? O triste é que o sentimento, a imaginação ou mesmo a indignação tomam frequentemente o lugar da reflexão esclarecida pela doutrina da Igreja. Não nos iludamos, é um dos frutos do modernismo, que penetrou mesmo nos que o combatem de todo o coração. Seria aliás espantoso que, com uma crise que dura tanto tempo, a coisa fosse diferente. Cumpre bradar ao Céu que essa crise acabe e que o esplendor da Igreja ilumine e reaqueça os entrevados e frigorificados que somos nós.

3. — *Mas afinal, perceba que é um bispo da seita modernista! Ele não faz parte mais da Igreja Católica!* Em vez de me repetir, vou tomá-lo à letra. Suponhamos, então, que a “seita modernista” ou “seita conciliar”, como você diz, seja uma “seita acatólica” no sentido em que o entende o *Código de Direito Canônico* (cânon 2314). Haveria que determinar com precisão qual o ato que faz aderir a essa seita (e consequentemente abandonar a Igreja Católica) e também quem dela faz parte; haveria que se interrogar sobre a existência das admonições que foram dadas para que a pertença a essa seita adquirisse seu pleno efeito canônico. Mas, enfim, passemos, que esse gênero de problema não parece apouquenta-lo. Na sua perspectiva, o ato mais eficaz e mais solene para aderir a essa “seita” é certamente a menção do chefe dela no Cânon da Santa Missa. Destarte, todos aqueles que, nem que seja uma única vez, mencionaram Paulo VI, João Paulo I, João Paulo II ou Bento XVI no Cânon entraram para a dita seita. Quem os reintegrou à Igreja Católica? Qual *Ordinário* recebeu a abjuração deles? E como ficam os fiéis que assistiram ciente e abertamente a tais missas? Pior, e quanto aos que assistiram ao novo ordo de Paulo VI? E como ficam, ainda, os sacerdotes que foram ordenados durante missa *una cum*, mesmo que tenham se absterido de pronunciar a fórmula (é o meu caso)? Entrando nessa lógica, se é levado a afirmar que não há mais católicos ou que estes não o sejam exceto a título puramente interior. Deve-se admitir também que os que bramem “seita conciliar” dela fazem parte irremediavelmente! Essa conclusão absurda manifesta que não existe “seita conciliar” em paridade com uma seita protestante; que não se pode tratar os que “seguiram o movimento” como [se trata] os que passaram para os orientais cismáticos (ditos “ortodoxos” por descarada mentira). Releia o que escrevi mês passado com olhos de doutrina e não de imaginação. Isso poderia evitar que me fosse notificado gentilmente: “Sem que o senhor queira, o seu proceder se inscreve no espírito de ecumenismo de Bento XVI que quer aceitar tanto os anglicanos como os ortodoxos, os protestantes, os muçulmanos, os judeus, e, claro, os católicos tradicionais que aceitem recorrer e reconhecer a sua pseudo-autoridade: é o espírito de Assis!” Vejamos então... Eu lhe disse no princípio que não se podia reagir de forma correta a não ser remetendo-se ao Magistério da Igreja e à sua prática constante. É tempo, pois, de dar uma olhada nele. Contento-me em citar uma nota redigida pelo Sr. John Daly e que vem bem a calhar (e diz as coisas com mais erudição do que eu teria feito). Se, depois disso, ainda quiser contradizer... Vai se atrever?

Communicatio in sacris?

Algumas notas...

[John Daly]

A constituição *Ad evitanda scandala* (1418) do Papa Martinho V autoriza explicitamente a *communicatio in sacris* com os que não tenham sido pessoalmente condenados ou declarados excomungados. Essa autorização se aplica, em si, não somente aos demais excomungados mas também

aos hereges e cismáticos *não condenados* (Bento XIV; *Tractatus de synodo diocesana*, lib. V, cap. 5 e Santo Ofício, Rescrito de 10 de maio de 1753, citado por Gasparri, *Fontes*, Vol. IV, p. 83.).

A constituição *Ad evitanda scandala* permanece em vigor, tendo sido retomada pelo Cânon 2261 do Código de 1917, de que ela figura como fonte. Esse cânon autoriza a *communicatio in sacris* com todo excomungado não condenado, principalmente na ausência de outros ministros.

Todos os canonistas e moralistas são unânimes em afirmar que oração privada entre um católico e um acatólico é permitida caso a oração mesma seja católica (Wernz-Vidal, etc.).

O Santo Ofício declarou em 1949 que a recitação em comum, por um grupo misto de católicos e de acatólicos, do *Pai Nosso* ou de uma oração aprovada pela Igreja não constitui ato de *communicatio in sacris* interdito (Santo Ofício, 20 de dezembro de 1949, *Instructio ad locorum Ordinarios*, “*De Motione Œcumenica*”, ad v).

Não há, portanto, lei divina alguma que proíba de forma absoluta e em todos os casos a *communicatio in sacris* com todo e qualquer herege ou cismático mesmo antes da condenação deste.

Contudo, a lei divina ou natural interdiz, sim, a *communicatio in sacris* se o ministro não for validamente ordenado, se o rito utilizado não for integralmente católico, se as circunstâncias forem tais que a comunhão sacramental equivalha a afirmação de heresia, ou por causa de escândalo.

[Nota: Um ato é chamado de “escandaloso”, em teologia, não porque choque ou espante ou atraia discordância e desaprovação, mas no caso de provocar outros a cometer pecado.]

E, no caso dos padres pertencentes ao cisma oriental, a Igreja sempre julgou “quase impossível” que esses impedimentos estejam todos ausentes. Ela, por isso, sempre julgou ilícita a *communicatio in sacris* entre católicos e os membros das seitas cismáticas orientais (Santo Ofício, Rescrito de 10 de maio de 1753).

O Código de 1917 declara ilícita a participação ativa “nos ritos dos acatólicos”. Nenhum comentador se acha para o qual essa interdição se aplique a um rito *católico* utilizado por um ministro devidamente ordenado na Igreja Católica e que tenha caído num ato de heresia ou cisma pessoal, sem aderir a uma seita condenada e sem ter sido objeto de sentença direta.

O Cânon 2316 designa como “suspeito de heresia” a quem comungue *in divinis* com hereges “contra a estipulação do Cânon 2158”. Essa pena não atinge um ato que não se oponha ao Cânon 2158; especialmente, o caso de oração privada, o caso de cismáticos não-hereges, o caso de pessoas que não sejam nem condenadas elas próprias, nem membros de uma seita diretamente condenada.

Um bispo que tenha aceito o Vaticano II é necessariamente herege ou cismático?

As notas acima mostram que, *na pior das hipóteses*, um bispo que aceitou o Vaticano II seria um herege ou cismático *não condenado*, e que, portanto, a *communicatio in sacris* com ele (num ato de culto conforme à fé católica) entra na autorização da constituição *Ad evitanda scandala* e do Cânon 2261, e não debaixo da interdição do Cânon 2158.

Mas essa “pior das hipóteses” é uma certeza?

Recordemos que:

1. No Concílio de Rimini (ano 359), bispos ortodoxos mas débeis cederam à pressão dos hereges e subscreveram heresias. Contudo, os Papas que tiveram de se ocupar dessa situação (São Libério e São Dâmaso) não os julgaram *ipso facto* caídos de ofício, mas apenas caso recusassem a ordem formal de retratar-se após a condenação de seus erros.
2. O Papa Pio VI agiu do mesmo jeito com os bispos católicos que tinham assinado a “Constituição Civil do Clero da França”, no tempo da Revolução. Ele intimou-os a retratar-se sob pena de serem excomungados e depostos de seus ofícios.
3. A crise ariana do século IV engendrou tantos diferentes graus de cumplicidade com a heresia, que mesmo os santos não tinham perfeitamente o mesmo juízo, entre eles, para saber com quem se podia estar em comunhão ou não. Santo Hilário viu-se acusado de excesso de tolerância para com os desviados.
4. O exemplo do Bem-Aventurado Noël Pinot é eloquente. Ele recusa consentir à *Constituição Civil do Clero*, vendo o caráter herético e cismático dela, mas enquanto ela não foi condenada por Roma ele continua a partilhar a sua igreja e os ofícios com o vigário que a assinou. “Em todo caso, o Papa não se tendo pronunciado ainda sobre a *Constituição Civil do Clero*, o Sr. Garanger não incorrera, pelo fato de

seu ‘juramento’, em censura alguma. Confiante que as instruções esperadas de Roma lhe abririam os olhos, o Sr. Pinot deixá-lo-á prosseguir como antes, com suas atividades na paróquia...” (Mons. Francis Trochu, *Vie du Bienheureux Noël Pinot*, p. 65). Estamos no aguardo de saber por que seja impossível de aplicar, em nossos dias, o mesmo raciocínio ao clero ludibriado pelo Vaticano II mas que pareça sinceramente crer que o concílio e suas reformas sejam compatíveis com a fé. Pois o fato é que o Vaticano II ainda não foi condenado pela Santa Sé, e isso por uma razão que parece escapar aos mais severos dentre os sedevacantistas, a saber: que a Santa Sé está vacante!

4. — Segue o texto quase completo de uma carta recebida e que merece resposta um pouco desenvolvida, pois levanta pontos importantes.

« “Em razão dos erros do Vaticano II, eu não posso reconhecer Bento XVI, porque é impossível que um Papa imponha-os à Igreja garantindo-os com a autoridade dele; não posso aceitar que requeiram que eu os professe, seja com palavras ou em atos, pois eu aí perderia a fé; não posso deixar crer que eu os considere benignos, pois eles atacam os fundamentos mesmos da religião e do reino de Jesus Cristo. Mas não tenho autoridade alguma nem direito algum para romper comunhão com os que tenham o infortúnio de professar esses erros, pois mais gravemente culpáveis que possam ser.” (Sr. Pe. Belmont) Parece-me detectar uma contradição no seu texto sobre a confirmação, caro Sr. Padre; efetivamente, como, nós, fiéis comuns, perderíamos a fé ao professarmos os erros do Vaticano II, enquanto que um bispo, ele, não perderia a fé, sendo que ele os professa já faz 50 anos? Mesmo se não há mais ninguém ali para condená-lo, assim como tampouco para condenar os fiéis comuns que somos nós, segundo o seu enunciado, também ele perdeu a fé. Ora, é mister que ele faça o que a Igreja quer... Ele é capaz? Se ele próprio perdeu a verdadeira fé, como é que o sacramento de confirmação dele poderia ser válido e, mais ainda, legítimo? Talvez sim, mas talvez não... De resto, quando Dom YYY tiver falecido, a Igreja também desaparecerá? Pois mesmo que a verdadeira Igreja sobreviva debaixo do véu da Igreja Conciliar, como eu creio, ela também precisa de um corpo docente que ensine a verdadeira fé... Quiçá Deus, em Sua Bondade, restaurará a ordem nessa desordem em que a Igreja Conciliar tende a fundir-se em uma única religião mundialista, mas como poderíamos apostar no futuro? Leio bastante suas posições e as de seus confrades sedevacantistas, bem como as da fsspx, e por ora nenhuma me convence

plenamente.

Se ousar um humilíssimo parecer, não deveríamos ver, muito simplesmente, em nossas provações no seio das da Igreja o “Mistério de Iniquidade”, aquele que por definição nos ultrapassa? E, nesse caso, a Igreja (a Verdadeira, claro) não supre porventura às exigências da Lei, quando a Fé está intacta? »

Resposta

Você dedicou algum interesse às linhas que escrevi acerca das Confirmações, e lhe agradeço por isso; nessas linhas, você detecta uma contradição, e é sobre isso que quero falar, pois tocamos aí num problema-chave da compreensão da crise da Igreja.

1. Impacto do modernismo e situação da fé

O modernismo é a “cloaca para a qual confluem todas as heresias”, como disse São Pio X; essa palavra é bem verdadeira, mas não basta repeti-la muitas vezes, para compreender o seu alcance. O que importa observar é o *ponto de impacto* preciso do modernismo. Se ele tem um caráter de universalidade, não é porque passe em revista todas as verdades de fé para negá-las uma após outra. Seria simples demais! Ele é universal porque ataca a virtude da fé em sua raiz: não sua raiz divina – isso está totalmente fora de seu alcance – , mas sua raiz na inteligência humana. Ele esvazia as fórmulas da fé de seu conteúdo inteligível (para transferi-lo para a opinião, a imaginação, o sentimento, a evolução) e ataca assim diretamente a *inteligência da fé*. Ele tenta tornar a fé vã e vazia, subtraindo o sujeito dela: a inteligência humana. Esta, não mais podendo exercer-se de acordo com sua retidão natural, torna-se incapaz de efetuar um ato de fé, naquele que dela possui a luz por efeito

São Pio X condenou com grande vigor o modernismo, aplicando-se a reunir todos os seus fios aparentemente desconexos, montando pacientemente o quebra-cabeças que permite enxergá-lo na sua totalidade e unidade factícia. É uma obra admirável. Mas essa condenação não venceu o modernismo. É São Pio X mesmo quem diz que os modernistas se constituíram em sociedade secreta (motu proprio *Sacrorum Antistitum* de 1.º de setembro de 1910 promulgando um conjunto de medidas para bloquear a progressão dos modernistas, que se constituíram em sociedade secreta, e instituindo o juramento antimodernista). Essa sociedade secreta foi muito atuante. Aparentando abandonar o domínio dogmático, ela cercou domínios “periféricos”, como o estudo da Santa Escritura, a história, a doutrina social e a Ação Católica. Em seguida, ela retornou triunfante após a guerra. A encíclica *Humani generis* (1950) deteve sua marcha um instante, e a sequência... nós a conhecemos. É por duas razões que recordo essa história a traços largos. A primeira é que o Vaticano II, irrupção do modernismo em plena luz do dia, se absteve de negar demasiado diretamente os dogmas da fé: é na maioria das vezes de forma larvada, com pequenos retoques, com esquivas, que as verdades são distorcidas, travestidas, tornadas inoperantes — salvo para fazer um paravento enganador. A segunda razão corresponde a esta primeira, não já nos textos escritos, mas na inteligência dos que fizeram ou receberam o Vaticano II: a inteligência pode estar neles tão enfraquecida, que não enxerguem mais as contradições, contrariedades e incompatibilidades com uma acuidade que solicite a fé e faça reagir. Voltando, então, à contradição que você detecta em meu texto, ela se resolve assim. Os textos do Vaticano II são, quanto a certo número deles, objetivamente e profundamente incompatíveis com a fé católica; e dá-se o mesmo quanto à religião-mentalidade-doutrina geral que se depreende do conjunto. Aí está o fato objetivo, gravíssimo, corrosivo e, com toda a evidência, incompatível com a natureza de Concílio Ecumênico da Igreja Católica, incompatível com a presença de um Papa que cobrisse com a sua autoridade o Concílio. Disso, com a graça de Deus, tenho certeza completa, tenho evidência, e uma evidência refletida. Logo, se eu (sim, eu, o Padre Belmont) adiro ao Vaticano II, nego, por esse fato mesmo, os pontos de fé católica que sei serem incompatíveis com o Vaticano II. Se adiro ao Vaticano II, perco a fé teológica (Deus m’o preserve, rogai por mim). Se o meu próximo (ou um velho bispo...) adere ao Vaticano II, é talvez porque negue as verdades de fé com as quais o Vaticano II é incompatível – nesse caso, ele é herege. Mas pode ser também porque não veja a incompatibilidade, porque desta não tenha a evidência e porque ato nenhum do Magistério da Igreja está atualmente “operante” para coagi-lo a reconhecer a incompatibilidade. Nesse caso, ele não é herege. Pode até ser que a cegueira do meu próximo (ou de um velho bispo...) seja consequência de uma falta grave (preguiça intelectual, indiferença prática, negligência): isso não faz dele ainda um herege. É a negação pertinaz de uma verdade de fé que faz de alguém um herege, e não um pecado de outra natureza, por mais grave que o suponhamos.

O fato de eu saber que eu seria herege se aderisse ao Vaticano II não me autoriza a julgar que toda pessoa que adira ao Vaticano II seja herege. Porque enquanto o Magistério impõe-se a todos, a minha evidência só se impõe a mim.

Logo, posso afirmar simultaneamente sem contradição *tanto* que me é impossível sob pena de perder a fé aderir ao Vaticano II, *como* que é possível que Dom YYY, que adere ao Vaticano II, tenha conservado a fé. No caso, estou convicto de que ele efetivamente conservou-a.

2. A ordem sacramental

No mesmo diapasão, você escreve: “É mister que ele [o bispo] faça o que a Igreja quer... Ele é capaz? Se ele próprio perdeu a verdadeira fé, como é que o sacramento de confirmação dele poderia ser válido e, mais ainda, legítimo?

Talvez	sim,	mas	talvez	não...”
Permita-me	corrigir	com	vigor	isso
			que	você
				diz.

Certamente que há uma relação muito íntima entre a fé e os sacramentos, entre a profissão de fé católica e a eficácia dos sacramentos. Os sacramentos são “os sacramentos da fé”, e nunca se dirá o bastante o quanto separar fé e sacramentos é fazer o que seria apto a destruir a Igreja, se ela não fosse indestrutível. Mas aqui Santo Tomás de Aquino e Lutero separam-se diametralmente. Não simplesmente porque Lutero corrompe a natureza e o conteúdo da fé, mas porque lá onde Lutero pretende que seja a fé do ministro que torna eficaz o sacramento, Santo Tomás de Aquino diz que é a fé da Igreja. E é coisa totalmente diferente! Não é a fé do ministro (fé possuída ou fé manifestada) que influi na validade de um rito sacramental; *é a fé da Igreja*, que, imanente ao rito, faz dele instrumento de Jesus Cristo e obtém-lhe pois a eficácia (a validade). Um sacramento é a fé da Igreja em ato; através do rito católico, ela especifica a intenção do ministro, que deve “querer fazer o que a Igreja faz”. Leia Santo Tomás de Aquino: “A eficácia – ou virtude – dos sacramentos provém de três coisas: da instituição divina, que é seu principal agente; da Paixão de Cristo, que é sua causa meritória primeira; da fé da Igreja, que coloca o instrumento em continuidade com o agente principal.” (IV *Sent.* d. I q. I a. 4 sol. 3). Mesmo que o ministro não tenha a fé (por ser formalmente herege), se ele utiliza o rito católico, que contém e exprime a fé da Igreja, o sacramento que ele ministra é perfeitamente válido. A intenção do ministro é especificada por “fazer o que a Igreja quer fazer” por ele efetivamente o fazer, e o fazer seriamente. O que a Igreja faz é o rito sacramental católico, é a atuação da fé dela, que está “colada” no rito católico. Recorrer ao rito da Igreja é um ato de fé, especificado pela fé da Igreja Católica. Você exige que o bispo professe a fé?... mas ele o faz *em ato, em eficácia de graça*. Essa Confirmação é uma grande graça para si, um bem insubstituível para a Igreja e uma grande caridade para o bispo. Percorrer 15.000 km para ir receber catolicamente o Sacramento da Confirmação é um testemunho de fé muito mais real do que esforçar-se por parecer *o mais severo dos*

severos!

Esse recurso não resolve o problema como um todo: a solução pertence somente a Deus, é Ele que promete a indefectibilidade de Sua Igreja, ou seja, a identidade dela e a apostolicidade dela até o retorno de Jesus Cristo. Mas ele faz perseverar na Igreja, na sua doutrina, no seu espírito e na sua caridade: é tudo o que importa.

A grande ausente

Nos sobressaltos que agitaram o mundinho *tradi* (acordo? ou não acordo?), nas controvérsias que se seguiram à exposição dos motivos que me fizeram encorajar a ir receber o Sacramento da Confirmação de um bispo anteconciliar, fico surpreso e contristado de constatar, toda vez, a ausência de qualquer referência à doutrina católica tal como é ensinada pelo Magistério da Igreja (o sentimento, a imaginação ou vagas reminiscências a substituindo), o que faz serem geralmente mais sensíveis à sonoridade das palavras do que à natureza das coisas. E se alguém traz alguma referência ao Magistério, algum exemplo da prática da Igreja e dos santos, isso parece quase incôngruo e não tem a menor eficácia: não passa de uma voz que clama no deserto, de tanto que o aferrar-se ao sentimento próprio é forte e irracional. Meus dois últimos números de *Notre-Dame de la Sainte-Espérance*, que desencadearam reações mais ou menos vivas, podem ser resumidos de modo bem simples. Um bispo *que recebeu missão da Igreja* para (entre outras coisas) confirmar e que não a perdeu (não se pode demonstrar essa perda nem teologicamente nem canonicamente) possui ainda essa missão. Por onde, é lícito recorrer a ele a partir do momento em que ele exerça de maneira católica (Santos Óleos, rito tradicional, ausência de pregação que venha contradizer a confissão da fé católica que um ato sacramental constitui – e especialmente a Confirmação). De qualquer modo, é infinitamente preferível ao recurso a um bispo consagrado sem mandato apostólico, *que portanto nunca recebeu missão da Igreja para confirmar*, e infinitamente mais seguro: pois há a garantia da Igreja Católica quanto à realidade do poder sacramental do bispo sagrado com mandato apostólico. Caso se me objete que dito bispo perdeu sua missão por ter aderido a uma seita acatólica, respondo quatro coisas: – haveria, antes de tudo, que demonstrar que a “igreja conciliar” é uma seita acatólica em sentido estrito, no

sentido em que o entende o direito da Igreja Católica;
– haveria que demonstrar que a adesão a uma seita acatólica em sentido estrito faz perder a missão recebida da Igreja Católica e não se contentar em dá-lo como pressuposto;
– haveria que me explicar como aqueles que pertenceram à suposta seita por um ato público de adesão (especialmente nomeando o seu cabeça no Cânon da Missa) puderam ser absolvidos de suas censuras pessoais (é uma coisa) e reintegrados no exercício de seu sacerdócio (é coisa completamente diferente: pois se a Igreja aceita contar em meio ao clero dela os que nasceram no cisma ou na heresia e depois se converteram, ela nunca aceita reintegrar no ofício deles aos clérigos que a abandonaram, ou que tentaram matrimônio, ou que afrontaram gravemente e publicamente o poder dela);
– haveria, por fim, que me fosse explicado como é que celebrar a Santa Missa numa igreja ocupada pelos conciliares (por ocasião de um matrimônio, de uma peregrinação etc.) não é celebração num lugar de culto acatólico, gravemente proibida (cânon 823 § 1: *Non licet Missam celebrare in templo hæreticorum vel schismaticorum, etsi olim rite consecrato aut benedicto* — Não é permitido celebrar Missa num edifício de culto pertencente a hereges ou cismáticos, mesmo que outrora tenha sido consagrado ou abençoado). Posso compreender o sentimento de reserva ou mesmo de repugnância que se experimenta nesse recurso; mas, no aguardo de que me sejam respondidas essas objeções, sustento que não se trata aí de nada mais que sentimento: o qual não pode fazer as vezes de razão e menos ainda de um julgamento da Igreja, que é o único que poderia permitir contemplar considerar o próximo como um traidor, um pecador público, um “rallié” e outras gentilezas. Lamentavelmente, a anarquia em que vivemos há cinquenta anos marcou-nos, em maior ou menor medida, a todos nós, e temos a vergonhosa tendência de substituir o juízo da Igreja pelo nosso (o d’Ela é cansativo de ir procurar, de estudar, de penetrar, para compreender a natureza das coisas, não é mesmo?). Ora, não sendo ele explicitamente enunciado e aplicado pela Igreja, o meu juízo, por mais reto e perfeito que o suponha, não é regra moral a não ser para mim mesmo; o meu próximo não está ligado por ele, e não posso dele me prevalecer para considerá-lo fora da Igreja Católica.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, <i>Credidi propter quod locutus sum</i> , set. 2012; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2014,	blogue <i>Acies</i>	<i>Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2sL	
de: “ <i>Credidi propter quod locutus sum</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , 12-IX-2012, http://www.quicumque.com/article-credidi-propter-quod-locutus-sum-110015994.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXX

6 de dezembro de 2014

Sobre a noção de “igreja conciliar”

(2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Bem-vinda, cara amiga, aos nossos debates, que têm um aspecto muito angustiante, que você percebe bem.

[O princípio inexpugnável]

O que importa antes de tudo é a verdade, e a verdade da fé (e da invencível esperança) é que a Igreja Católica é indefectível, pois as portas do inferno não prevalecerão. Essa indefectibilidade nos dá igualmente a certeza de que é impossível que a autoridade legítima da Igreja instaure uma nova religião e dê escorpiões aos filhos que vêm até ela à procura do pão da vida eterna.

[O problema dos sacramentos reformados de Paulo VI]

O ritual do Sacramento da Ordem foi, segundo as estipulações do Vaticano II, revisado em 1968; a cerimônia de ordenação sacerdotal foi consideravelmente simplificada, e a forma, ligeiramente modificada (o que, em se considerando a ausência da autoridade pontifícia, a faz perder a garantia da Igreja). Um dos primeiros bem conscientes do problema foi Dom Marcel Lefebvre. Durante o verão de 1973 em Fontgombault, sob forte pressão do Padre Abade Dom Jean Roy, ele utilizou o novo ritual para a ordenação sacerdotal do Pe. Jean-Yves Cottard. Assim que retornou a Écône, ele reiterou essa ordenação sob condição. Quanto ao ritual de sagrações episcopais, ele foi totalmente subvertido; seu parentesco com o ritual anglicano declarado inválido por Leão XIII é muito grande. A forma, em particular, é totalmente irreconhecível. Donde gravíssimas interrogações...

[O problema mais fundamental da sedevacância]

Dito isso, o problema da vacância da autoridade é, em sentido próprio e realmente, muito mais fundamental: *Tu es Petrus...* Mas enxergamos melhor as consequências da eventual invalidade do Sacramento da Ordem. Dito isso também, a invalidade das sagrações episcopais não tem incidência na validade da eleição pontifical: não é o caráter episcopal que produz a qualidade de eleitor, é a pertença ao clero romano. Até João XXIII, havia cardeais que não eram bispos e que eram eleitores com o mesmo direito que os outros cardeais.

[A noção de anti-igreja ou seita vaticanossegunda]

A noção de contra-igreja, tal como a de igreja conciliar, é difícil de conceber e de manejar. Refiro-lhe a uma mensagem anterior:

Sobre a geração espontânea...

Duas vezes já, o Sr. Pe. Tanoüarn propôs como indício da impossibilidade de existir uma “igreja conciliar” que ocuparia o lugar e as aparências da Igreja Católica o fato de dita igreja conciliar não ter podido nascer por geração espontânea e não se encontrar vestígio algum de qualquer ato de nascença. Esse argumento teria algum peso digno de nota se: – estivéssemos no âmbito dos seres substanciais, ao passo que estamos no das sociedades. Certamente que a “consistência” da Igreja Católica ultrapassa infinitamente a das sociedades ordinárias, mas se a igreja conciliar existe, tal não é o caso dela; – esquecêssemos de que nunca há simetria entre o bem e o mal, o verdadeiro e o falso. Por isso o pecado, enquanto tal, não é de maneira alguma causado por Deus, pois sendo ausência de uma perfeição devida (e não um ser “positivo”), o pecado não tem necessidade de causa eficiente primeira. Por isso também que é verdadeiro o adágio “*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*”; o bem provém de uma causa íntegra, um defeito basta para haver mal”.

Que não se imagine, portanto, que a igreja conciliar seria uma espécie de corpo místico (o corpo místico do diabo) antagonista da Igreja Católica. Que não se imagine, tampouco, que seja uma sociedade plenamente constituída, que tenha um ser próprio, uma natureza jurídica. Não. Ela é o conjunto das doutrinas, liturgia e legislação que saíram do Vaticano II e do pessoal que a ele adere. Seu contorno é vaporoso quanto às pessoas, pois ela não está juridicamente constituída e está privada de um princípio de unidade próprio. A igreja conciliar é um cancro, um parasita, que adere não à Igreja Católica (que é a Esposa santa, sem mácula nem ruga), mas às pessoas desviantes na fé que ocupam postos (hierárquicos ou não) que deveriam ser os da Igreja Católica.

Padre Hervé Belmont

PS Tenho bem consciência de que o pequeno texto acima está repleto de imagens e de aproximações que pediriam uma elaboração que não tenho tempo (ou competências) para fazer. Mas trata-se simplesmente de contestar aquilo que também é uma imagem aproximativa.

[N. do T. – O Rev. Padre voltaria ao assunto da definição de “igreja conciliar”, com importantes precisões ulteriores, em seu artigo de set. 2012: “*Credidi propter quod locutus sum*”.]

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXI
11 de dezembro de 2014

O debate voltou pela enésima vez ontem, sobre um dos assuntos recorrentes [no *Forum Catholique*]: as mulheres devem ter a cabeça coberta na igreja? O que é característico é que a grande maioria das contribuições é do tipo: *Eu penso que...* sem que a pessoa se dê ao trabalho, antes de elaborar seu próprio pensamento, de conhecer as razões de São Paulo (e, portanto, de Deus mesmo) e o parecer da Igreja. E é, no entanto, aquilo que todo católico deve fazer prioritariamente! Eis aqui pois minha modesta contribuição, que não quer ser senão do tipo: *a Igreja julga que...* Que cada um e todos examinem sua docilidade e bom espírito no segredo de seu coração. Faço-o não para alimentar a polêmica, mas com a preocupação de que o debate não seja conduzido à margem do pensamento da Igreja *Mater et Magistra*.

1. A razão primeira, imediata, suficiente e determinante é que é a lei de Deus e da Igreja.
– É a lei de Deus, que o Espírito Santo revelou por São Paulo: “Quero que saibais que o cabeça de todo homem é Jesus Cristo, o cabeça da mulher é o homem, e o cabeça de Jesus Cristo é Deus. Todo homem que reza ou profetiza com a cabeça coberta, desonra a sua cabeça. E toda mulher que reza ou profetiza, sem véu sobre a cabeça, desonra

a sua cabeça, porque é como se estivesse rapada. Portanto, se a mulher não se cobre com véu, que ela tenha os cabelos raspados. [...] Por isso que a mulher deve, por causa dos Anjos, trazer a marca de sua dependência sobre a cabeça. [...] Julgai vós mesmos: é decente que a mulher faça oração a Deus, não tendo véu? [...] E, se alguém quiser contestar, nós não temos tal costume, nem a Igreja de Deus” [I Cor XI, 3-16]. – É a lei da Igreja, promulgada pelo primeiro sucessor de São Pedro, o Papa São Lino (*dixit* o breviário na festa dele, a 23 de setembro); esta lei tem estado em vigor sem interrupção na Igreja, como testemunha o direito canônico de 1917: “Ao assistirem às funções sacras, quer na igreja ou fora dela, os homens devem ter a cabeça descoberta [...]. Quanto às mulheres, devem elas ter a cabeça coberta e estar modestamente vestidas, principalmente ao se aproximarem da santa Mesa” [cânon 1262 § 2]. Eu sei, esta lei não foi retomada no código de 1983: mas será razão para esquecer São Paulo (que não foi abolido, e cuja ordem perdura) e vinte séculos de sabedoria (que nos falta cruelmente)? Para que esta lei obrigue, não é necessário que a compreendamos. Por isso que digo que esta primeira razão é suficiente e determinante. Mas é desejável procurar compreender as razões de uma lei, para melhor obedecer a ela, entrando assim no espírito dele e se conformando com maior inteligência e docilidade à vontade do legislador.

2. As razões de ser desta lei divina são indicadas pelo Apóstolo São Paulo: ...em sinal de sujeição ...por causa dos Anjos.

Estas duas razões deixam prever, ainda mais em nosso mundo acometido de igualitarismo e de impudícia, um bocado de incompreensão.

Sujeição.

Há uma sujeição da mulher ao homem que é gloriosa, e outra que é um dos castigos do pecado original. Quanto à primeira, São Paulo diz que a mulher é a glória do homem... a santidade da sua alma, a honra do seu lar, a educadora dos seus filhos, a guardiã dos seus costumes, a doçura de sua vida: glória insubstituível, glória que fez e que faz a sociedade cristã, glória que é penhor também de uma sociedade simplesmente humana (ao absorver a segunda sujeição), glória que um tolo igualitarismo destrói, para máximo detrimento de todos. Quanto à segunda, ela é efeito do desregramento da carne (esta concupiscência é em geral bem mais viva no homem) e do desregramento da força, que se torna brutalidade e apetite de dominação. A graça de Deus liberta do pecado; ela não liberta (neste mundo) da condição de pecador sob o jugo das consequências do pecado – mas ela suaviza este jugo e faz dele ocasião de mérito. A virgindade consagrada torna uma mulher diretamente glória e esposa de Jesus Cristo, e a coloca numa condição em que a segunda sujeição desaparece.

Por causa dos Anjos.

– Por causa dos bons Anjos, pois eles são ministros da presença de Deus, santificadores dos lugares onde Deus está mais particularmente presente (presença eucarística nas igrejas, presença espiritual nos locais de oração pública [*ali onde dois ou três estão reunidos em meu nome, eu estou no meio deles*]) e executores de Sua lei; – por causa dos ministros de Deus, cuja visão não deve ser turbada nas cerimônias santas; – por causa dos homens, que devem tender a levar uma vida angélica, dominando a concupiscência, e não o conseguem a não ser que as mulheres estejam vestidas com pudor e modéstia; – por causa dos anjos maus, que excitam nas mulheres o desejo de agradar, de ser admiradas, de ser glorificadas (em público, elas arriscam muito de o ser por algum outro que não o seu esposo). Frequentemente as mulheres creem que esse desejo bem feminino de agradar seja anódino ou inocente, esquecendo-se de que ele tem como correlativo o desejo bem masculino de conquistar. Todas as barreiras postas na sociedade cristã são feitas para que

esses dois desejos não se encontrem, e não possam exprimir-se fora do matrimônio legítimo.

Por que então cobrir *a cabeça*? Por uma razão simbólica, dada por São Paulo (marca de dependência), e por uma razão real, que se une àquela (a cabeleira é o ornamento da mulher, que atrai os olhares). Não quer dizer isto que o resto do corpo possa estar descoberto, não! As partes visíveis do corpo humano são aquelas menos marcadas pela animalidade (e, portanto, as menos feridas pelo pecado original): o rosto, que é o reflexo da alma espiritual, e as mãos, que são os instrumentos da natureza inteligente.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Por que razão as mulheres devem cobrir a cabeça na igreja?**, 1ª. redação s.d./republicado pelo A. em dez. 2005; trad. br. por F. Coelho, dez. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2te>

de: "Retour sur les têtes couvertes...", 3 dez. 2005, antigamente (não mais) em: « archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=161354 ».

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LIII

21 de dezembro de 2014

O problema da coexistência do ser criado na presença do Ser incriado

(1959)

Mons. Charles JOURNET

O Espírito de Deus movia-se sobre as águas (Gn 1, 2)

Pagãos como Celso e Juliano, o Apóstata, lançavam em face dos cristãos a grosseria do relato da criação. Vê-se ali Deus criar o céu e a terra. Céu é o firmamento onde estão as estrelas. Nada se diz da criação dos seres de natureza espiritual, dos anjos. Como responder a essa questão dos pagãos? Exegetas dirão que a Bíblia é uma história da humanidade, mais precisamente uma história da eleição de Israel. Tudo ali aparece em função desse grande tema. O universo, com o sol e a lua, é o lugar de habitação do homem, o sítio onde ele está colocado; a inteligência tentadora da Serpente explica a queda, a força do Querubim guarda o paraíso terrestre, mas é ao homem que é feita a promessa da Redenção. Essa resposta dos exegetas é verdadeira. No entanto, pode-se dar à questão colocada pelos pagãos uma resposta em profundidade, muito mais misteriosa. Dir-se-á que, ao narrar-nos a criação do mundo visível, do mundo material, a Bíblia quis propor de imediato à nossa inteligência, da maneira mais contrastante possível, mais brutal possível, o problema do ser criado. A existência do ser criado é como que um escândalo para a nossa inteligência. É como que um à parte de Deus, e não há à parte de Deus, apêndice de Deus. É como um exterior a Deus, e não há exterior a Deus. É algo que não é Deus, que de início não era, que uma vez tenha aparecido durará para sempre, permanecerá para sempre distinto de Deus, e que, no entanto, não pode ser senão em Deus. Em se tratando do ser espiritual, o escândalo fica como que atenuado. O ser espiritual é aparentado ao Espírito. É permeável pelo Espírito. Compreende-se melhor ele esteja no Espírito, em Deus; que ele não esteja fora de Deus. Mas o ser material é pesado, opaco. Parece por natureza impermeável ao Espírito. É fechado e encerrado, está

prisioneiro de um lugar no espaço; enquanto que o Espírito é livre, ignora todos os limites de lugar. Dizer que Deus criou um mundo material é dizer que Ele criou diretamente aquilo que Lhe é mais estranho, mais contrário, mais oposto. A Bíblia dirige sem demora a nossa atenção para isso. Ela não tenta nos fazer passar por uma série infinita de degradações, de Deus aos espíritos, a seguir aos arquétipos das coisas, depois às coisas visíveis mesmas. É desse jeito que procederia um filósofo. A Bíblia faz contrastarem diretamente o Espírito infinito e a matéria. Ela põe o problema do ser criado, da coexistência do ser criado na presença do Ser incriado, naquilo que tem de mais paradoxal, de mais chocante, de mais escandaloso. Ela faz mesmo questão de deixar transparecer um carinho do Espírito pela matéria: "O Espírito de Deus movia-se sobre as águas". Como é possível que Deus e o mundo coexistam? Se Deus é tudo, nada há fora d'Ele; então, onde encontrar espaço para o mundo? Se digo, pelo contrário, que o mundo existe, há algo que não é Deus; aí então, Deus não é tudo, o que equivale a dizer que Deus não é Deus. Eis aí o escândalo da coexistência entre Deus e o mundo. Todos os homens percebem-no, ao menos obscuramente. A inteligência não pode viver na presença de um escândalo. É preciso que ela tente reduzi-lo, reabsorvê-lo. Os homens inventaram, para isso, três tipos de respostas. Uma é o ateísmo. Não há nada além do mundo, do mundo material. Deus é pura ilusão. Há que admitir o mundo tal como ele é, de olhos fechados. Não se deve colocar questões de saber se é possível que o ser limitado, que o ser material tenha chegado por si só à existência, ou se é possível que uma vez posto na existência ele possa, por mais imperfeito que seja, subsistir por si só, sem depender de nada. Metafisicamente, é preciso virar cego; aí então, o ateísmo é uma solução. Moralmente, sucede um curioso fenômeno. O homem, sendo criatura, é feito para adorar; e, quanto mais humano, mais profundamente tem necessidade de adorar. Se ele se cega a respeito de Deus, lhe é necessário adorar ao mundo, ou a si mesmo, ou a mitos, qualquer coisa, enfim, que não seja Deus, e isso é causa de todas as catástrofes. O ateísmo não é a primeira "solução" em que o homem tenha pensado. Em estado esporádico, ele é sem dúvida de todos os tempos. Mas em estado de corrente coletiva, de mito cultural, é recentíssimo. A Índia, povo de metafísicos, cogitara buscar a solução numa direção inteiramente contrária. A última resposta de Shankara é que é um erro crer na dualidade de mundo e Deus. Mas é o mundo, e principalmente a matéria, que é sonhado, ilusão, *maya*. Mais exatamente, mas só para o sábio, o mundo acaba não sendo mais nem sequer um sonho, uma ilusão; ele se dissipa. Nada mais resta que Brahma, o Absoluto. Nem por um instante o pensamento vedantino sequer cogita duvidar de Deus, mas não cessa jamais de duvidar do mundo. Sua tentação nunca é o ateísmo, ela é constantemente o acosmismo.

Entre essas duas soluções absurdas, desesperadas, há uma terceira que não resolve nada. Ela não quer negar o mundo. Não quer negar a Deus, tampouco. Ela coloca Deus diante do mundo, diante da matéria principalmente, como perante um fato consumado. Ele não tem nada a ver com isso. É uma fatalidade. Não lhe resta senão tirar daí o melhor partido possível. Deus é o Demiurgo, o Operário, o Organizador do mundo. Ele não é seu Criador. É a solução grega. Na Índia encontra-se solução semelhante, mas menos brutal. Para Ramanuja, o universo não é exterior a Deus; vem de Deus, emana de Deus, é o corpo cósmico de Deus, onde Deus exprime a superabundância interior do Seu ser. Porém, pensa esse sábio, há necessidade para Deus de criar assim para Si um corpo cósmico. Ele instala no próprio Deus uma necessidade de produzir o mundo, logo uma dependência em relação ao mundo. Também ele, portanto, se vê afinal na necessidade de diminuir Deus para dar lugar ao mundo. De tanto que é difícil, nesse problema da coexistência do criado e do Incriado, tocar a verdade tão alta, e todavia tão simples.

*

Qual é a verdade?
Deus existe? Sim! O mundo existe? Sim! São distintos um do outro? Sim! Logo, dividem o ser entre si?; logo há concorrência entre eles? Não! É justamente esse o erro, o pior erro!
Para dar um verdadeiro lugar ao mundo, é loucura querer suprimir Deus, ou diminuir Deus, ou tirar do ser de Deus. E, para dar todo o lugar a Deus, seria outro tipo de delírio querer suprimir o mundo, considerá-lo como um sonho,

uma alucinação: nós sabemos muito bem que o mundo é real, que o nosso sofrimento é real, que os nossos lutos são reais, que eles dilaceram realmente o nosso coração, que o sangue dos homens ensanguenta uma terra real. Toda a verdade cristã é justamente descobrir que Deus é demasiadodiferente do mundo para que o mundo possa entrar em concorrência com Ele. Deus é, o mundo é: mas eles não são de igual maneira; eles são, pelo contrário, de maneira essencialmente diferente. O significado da palavraser, ao passar do mundo para Deus, ou de Deus para o mundo, fica inteiramente transposta. É preciso dizer: o ser do mundo está para o finito assim como o ser de Deus está para o infinito. É preciso dizer, é preciso pensar, sobretudo, com o IV Concílio do Latrão, “que do Criador à criatura, a semelhança nunca chega a ser tal, que a dissemelhança não seja ainda maior” [1. Denz., nº. 432.]. O Ser de Deus é um abismo, uma vertigem para o pensamento; é justamente por isso que Ele não entra em concorrência com o ser do mundo. Todos os outros seres, que estão no patamar do finito, dividem o ser entre eles, um tendo isto, outro aquilo; eles se limitam mutuamente, entram em concorrência uns com os outros. Mas o Ser de Deus é Abismo: justamente não está no patamar do finito, justamente não sofre concorrência dos outros seres. Procura-se um exemplo? Mas não há nenhum! Deus, precisamente, é um caso único! Não há, quando muito, senão imagens. Eis aqui uma, ela é bem pobre. O som não é incomodado pela luz, ele não precisa eliminar a luz para ocupar todo o lugar, ele penetra a luz, ele a torna inteiramente sonora. Assim Deus, para ocupar todo o lugar, não tem necessidade de eliminar o mundo: o ser do mundo é completamente incapaz de incomodá-Lo; o Ser de Deus embebe o ser do mundo, penetra-o; cria-o, sustenta-o, conserva-o, move-o; tange no coração mesmo do mundo como o som no coração das luzes, sem que Sua total liberdade, sem que Sua total pureza seja afetada em nada por ele. Que o mundo seja ou não seja, Deus não é perturbado em nada, mudado em nada, em nada acrescido nem diminuído; mas se o mundo é, é em Deus que ele será, viverá, mover-se-á; e, no coração mesmo do mundo, para que ele possa ser, viver e mover-se, será preciso que Deus esteja escondido.

*

Caso cessemos por um instante de formar ideia tão sublime e tão vertiginosa do Ser de Deus, caso deixemos um instante de concebê-Lo como essencialmente diferente do ser finito, o que acontecerá? Imediatamente o Ser de Deus cairá ao nível em que Ele *encontrará* o ser finito, em que Ele entrará em competição com o ser finito. Eis que eles serão rivais, dividirão entre si e disputarão um com o outro o âmbito do ser; o que a um for dado, do outro será tirado, e reciprocamente. Aí então, fica-se enredado nas dificuldades que nós assinalamos. Ou defendemos o ser do mundo; e, dado que Deus pretende tudo invadir, vamos muito simplesmente negar Deus: é o ateísmo. Ou então defendemos Deus, damos todo o ser a Deus, e vemos o mundo esvanecer como um sonho: é o acosmismo. Ou ainda, por fim, procuramos dar a parte de Deus e a parte do mundo. Colocamos ponta com ponta o ser de Deus e o ser do mundo, a fim de recompor o ser total. Há maneiras grosseiras de o fazer e outras que são mais sutis. Há o panteísmo de Spinoza ou Schelling ou Hegel, em que o mundo aparece como um enriquecimento, um desenvolvimento, uma atualização de Deus. Há o dualismo grego, em que o Demiurgo e a matéria se defrontam desde sempre. Há a tese de Ramanuja, em que Deus cria o mundo, que não Lhe contribui nada, que não é senão como que um espelho no qual Ele Se reflete (e isso é exato); mas Deus está obrigado a criar esse espelho: se não o criasse, n’Ele haveria algo de inactuado, um vazio, uma carência (e isso é inexato). Mas um Deus que não é todo o ser, um Deus que possa aumentar, Se atualizar, talvez seja *um deus*, não é *Deus*. Uma vez que se tenha aceito de partilhar o âmbito do ser entre Deus e o mundo, de dar a parte de Deus e a do mundo, não restam logicamente senão duas saídas, todas duas absurdas: o ateísmo, ou o acosmismo. A questão que deve ser colocada aqui —é uma questão de princípio, uma questão que orienta ou desvia todo o pensamento— é a seguinte: Deus + mundo = mais do que Deus só? Ou então, Deus sozinho não é mais nem menos do que Deus + o mundo? Se eu não tiver compreendido o mistério único do Ser de Deus, se em meu pensamento rebaixei o Ser de Deus ao plano do ser finito, aí então serei levado necessariamente a *adicionar* o Ser de Deus e o ser finito, como se somam

duas *quantidades*. Um milímetro + um quilômetro, isso resulta em mais do que um quilômetro só. Deus + o mundo, isso resulta em mais do que Deus só. Mas, se entrevi o mistério do Ser de Deus, sei que Ele é *qualitativamente* diferente do ser finito; que Ele, com relação ao ser finito, não está no mesmo plano, não é *unívoco*, mas de um outro plano, somente *análogo* ou *proporcional* — aí então, é-me impossível somá-los. Somar o róseo ao vermelho não é torná-lo mais vermelho; somar a ciência do aluno à do mestre não é torná-la mais intensa: ao final de uma lição, há deveras numa sala de aula mais “cientes”, não, porém, mais ciência, maior intensidade de ciência. Deus mais o mundo é igual a mais seres, mas não é igual a mais Ser. Tudo está aí. Porventura Deus é, para vocês, um ídolo, um ser maior e mais belo, lado a lado de seres menores e mais débeis? Ou Ele é para vocês o único Adorável, o Abismo insondável onde o pensamento de vocês *não dá pé, afunda e se afoga*? *O altitudo divitiarum et sapientiae et scientiae Dei!*

*

Tocamos aqui num primeiro e maravilhoso paradoxo. É porque Deus é assim vertiginosamente diferente do mundo, que por isso o Ser d’Ele não pode ser somado ao ser do mundo, nem entrar de maneira alguma em concorrência, em competição, em rivalidade com o ser do mundo. Então, Deus pode ocupar exatamente o mesmo lugar que o mundo ocupa, sem de modo algum eliminar o mundo. Noutras palavras, é porque Deus é tão *diferente* do mundo, tão *distinto* do mundo, tão *distante* do mundo, que Ele pode ser tão maravilhosamente *próximo* do mundo, tão *íntimo* ao mundo, tão *interior* ao mundo. É porque Deus está tão *fora* do mundo, que Ele pode estar tão *dentro* do mundo. É porque Ele é absolutamentetranscendente ao mundo, que Ele pode ser absolutamente imanente ao mundo. É uma grande vaidade, é uma grande loucura dar a escolher entre um Deus transcendente ao mundo ou um Deus imanente ao mundo. A transcendência e a imanência são as duas faces de um único mistério, o da coexistência do Ser infinito no ser finito, e também, da Ação infinita na ação finita. Quando se entreviu esse mistério, vê-se que é preciso tudo escolher de uma vez: transcendência e imanência. Quem separa a transcendência da imanência, para escolher uma ou outra, não apreendeu nem o que é uma nem o que é a outra. Não divisou ainda que é necessário elevar-se bem alto acima da superfície de um lago, para ver a sua profundidade. Quanto mais uma coisa é superficial, mais ela age na superfície das outras coisas; e, quanto mais uma coisa tem valor, mais age em profundidade nas outras coisas. Há pessoas cuja conversação, cuja presença mesma cansa; há pessoas cuja conversa, cujo próprio silêncio alimenta. É a mesma coisa com livros. Um jornal, uma revista, enfadam; a leitura de *Antígona* ou *Ifigênia*, ou de algumas estrofes da *Divina Comédia*, apazigua. Comparada à Ação de Deus, a ação dos homens é sempre superficial. Mesmos os maiores dentre os homens, aquele que esculpiu a vitória alada da Samotrácia ou o que construiu a cúpula de Santa Maria del Fiore, agem somente na superfície das coisas: eles dão à pedra o ser *assim ou assado*, não lhe dão o *ser pedra*; principalmente, não lhe dão o *ser*. Nós podemos *modificar* as coisas, dar a elas o serem *estas ou aquelas*; não lhes podemos dar o ser *pura e simplesmente*. Estamos perto demais delas, somos semelhantes demais a elas. Nós somos incapazes de *aniquilar* ou de *criar* a menor parcela de ser. Nada mais fazemos do que *transformar* as coisas. Nesse sentido, a nossa ação passeia pela superfície das coisas. Mas Deus eleva-Se por sobre as coisas. A profundidade das Suas riquezas é infinita. *O altitudo*, ou seja, *o profunditas, divitiarum Dei*. Ele pode tocar o que há de mais profundo nas criaturas, Ele dá a elas o serem, o existirem. Não estivesse Ele assim secretamente, maravilhosamente presente, por Sua ação, no coração do mundo, no coração deste grão de areia, para lhe dar o seu ser de base, este fundo último pelo qual ele é, o mundo, este grão de areia, recairia imediatamente, não digamos no lixo, seria ainda dizer muito, digamos: no nada. A conservação dos seres é uma criação continuada. Esse pensamento de Santo Tomás significa que a mesma virtude todo-poderosa, que foi necessária para fazer o mundo emergir para fora do nada, é sem cessar exigida para sustentá-lo acima do nada. Um só instante de esquecimento em Deus, uma única distração em Deus e, ato contínuo,

o universo desabaria no nada. Prodigiosa presença de Deus pela Sua ação no coração mesmo da coisa mais ínfima. Mas a Ação de Deus é Deus. O Agir de Deus, realmente, é idêntico ao Existir de Deus. Eis então que o Existir de Deus, simples, indivisível, está todo inteiro no mundo, todo inteiro está num grão de areia. Não como aprisionado neles! Ele está neles como deles transbordando por todos os lados, como não atingido por eles, como não embaciado por eles, como soando através deles com infinita liberdade, infinita sutileza, infinita transcendência. Deus está inteiramente no mundo, Ele está por inteiro neste grão de areia, não como neles *contido*, mas como *contendo-os, mantendo-os unidos (con-tinere)*, como o bem mais interior deles, a força de concentração mais íntima deles, à qual devem eles tudo o que são, sem a qual eles se dissipariam imediatamente no nada. Ele está neles, sem dúvida que não como idêntico a eles ou como imerso neles, mas como Causa infinitamente perfeita de efeitos infinitamente imperfeitos; infinitamente distinta deles e, ao mesmo tempo, a eles interior; a Sua transcendência é inimaginável, e também a Sua imanência. Chardon disse bem essas coisas:

“Esta presença de Deus incessantemente tira a criatura do nada, acima do qual a Sua onipotência mantém-na suspensa, de medo que, pelo próprio peso dela, a criatura não recaia no nada. E ao mesmo tempo que, por uma efusão contínua, ela lhe é causa do ser, da vida e da operação —não por uma virtude que se *afaste* de seu princípio, mas *sempre unida* ao seu manancial—, ela lhe serve como de cimento, de meio de ligação para que tudo o que ela recebe do Criador não se dissipe e não derrame como água que não é contida no canal, e para que o universo não perca a harmonia deslumbrante e essa excelente relação que constitui uma beleza —na ordem das obras da Providência— digna da sabedoria de seu Operário.” [2. *La Croix de Jésus*, p. 388.]

Como deve ser chamada esta presença de Deus no coração do mundo? Os teólogos se utilizam de uma palavra técnica. Eles dizem que é uma *presença de imensidade*. As coisas são todas mensuradas; elas têm medidas quantitativas, e uma não está onde a outra está; elas têm principalmente medidas qualitativas: e uma não é o que a outra é, o som não é cor nem perfume. É porque elas dividem entre si o ser no interior dos limites delas que elas entram em concorrência, em oposição umas com as outras. É porque elas são limitadas que elas não podem coexistir, permanecendo sempre alheias umas às outras. Mas, justamente, Deus não é limitado, Ele é sem medidas, o que significa literalmente *imenso*. Ele é *sem medidas comuns com as coisas*, e é por isso que Ele não entra em concorrência com elas, Ele as envolve todas, permeia a todas. Como se vê, é necessário atribuir à palavra *imenso*, ou ao termo *presença de imensidade*, um sentido técnico. Senão, nos extraviaremos. Santo Agostinho narra como ele próprio se enganou por muito tempo, querendo encontrar Deus em imagens e não sabendo ainda que Ele não se encontra senão em uma noite que está acima das imagens. “E a Vós também, ó meu Deus, Vida da minha vida, eu Vos imaginava como um ser imenso, penetrando por toda parte, através dos espaços infinitos, toda a massa do universo e, para além do universo, alastrando-Vos sem limites pelo infinito, de maneira que a terra, o céu e todas as coisas Vos contivessem, encontrando em Vós o limite delas enquanto que Vós não o encontraríeis em parte alguma... Mas eu estava no erro. Pois se assim fosse, uma parte maior da terra teria contido uma parte maior de Vós... o corpo de um elefante teria encerrado mais de Vós do que o corpo de um passarinho” [3. *Confissões*, livro 7, cap. 1, nº. 2.]. Com efeito, como escreverá Chardon, Deus está por toda parte “não por partes, como poderíamos imaginar um corpo imenso, que se estendesse por todos os espaços... Ele está por toda parte de tal maneira que Ele não possui maior bondade e maior beleza, não tem maior liberdade e maior poder, mais alegrias e mais perfeições no mundo todo junto do que no menor grãozinho de areia ou na mais mínima gota d’água do mar, ou ainda no mais leve e ínfimo átomo de ar. *Ele aplica tanto ser, presença, potência e sabedoria às partes indivisíveis do espaço quanto a todo o espaço do inteiro universo*. Ele está por toda parte e em cada parte desse todo, por toda parte Ele mesmo, indivisivelmente. O mundo não o abarca em sua capacidade, é antes Ele quem envolve o mundo com Sua imensidade”. [4. Chardon, *La Croix de Jésus*, p. 387.] Poderíamos falar de uma *presença de causalidade*, mas sem nos esquecer de que Deus é Causa com uma

profundidade absolutamente única, que não pertence a nenhuma das causas que nós conhecemos. Falemos, se se quiser, de uma *presença de criação*, de uma *presença de conservação ou de criação contínua*.

*

Detenhamo-nos por um momento num aspecto do paradoxo da presença de Deus nas coisas: Deus está nelas e Deus não está nelas. Ele está infinitamente mais nelas do que pensamos, e Ele está infinitamente menos nelas do que pensamos. E isto não contradiz aquilo. O paradoxo da presença de criação é ela poder ser, a uma só vez, presença infinita e ausência infinita. Deus está infinitamente *mais* nas coisas do que pensamos. Quer isto dizer que é necessário nada menos do que a presença de Deus inteiro, que ultrapassa infinitamente este grãozinho de areia, para este grãozinho de areia poder existir. Toda a eficiência indivisível de Deus está empenhada na criação de um grão de areia. De maneira que todas as coisas traem o seu Deus, entregam o seu Deus. Cada coisa contém o seu Deus, ou melhor, descobre o Deus que a contém. *Causalmente, Deus está presente nas coisas com a Sua infinitude, Ele está infinitamente presente nas coisas.* Ele está nelas como a base que as sustenta. O ser que elas possuem pertence mais a Deus do que a elas; ele está em Deus como em Fonte, ele está nelas como em derivação. O sublime âmago das coisas é Deus. Há que dizer com Chardon:

“Deus no céu é mais meu céu do que o céu mesmo; no sol, Ele é mais minha luz do que o sol; no ar, Ele é mais meu ar do que este que respiro sensivelmente... Sua presença, por Sua imensidade, serve-me de mundo, de céu, de espaço, de lugar e de todas as coisas; Ele opera em mim tudo que sou, que vivo, que posso, que ajo, como intimíssimo, presentíssimo, inexistente em mim, como o autor supra-essencial e primeiro das minhas obras, sem o Qual nos dissiparíamos nós e as nossas operações. Mas então —exclama Chardon— onde estão os nossos olhos, os nossos pensamentos, os nossos amores que se refletem incessantemente naquilo que há de menos principal em nós e dentro do resto do universo, sem ali contemplar, adorar e amar Àquele que é plenitude de ser e abundância soberana de suficiência em todas as coisas!” [5. *La Croix de Jésus*, pp. 389-390.]

E Deus está infinitamente *menos* nas coisas do que nós pensamos. Quer dizer isto que as coisas sendo finitas, e Deus infinito, as coisas são infinitamente incapazes de contê-Lo. As mais belas dentre elas são, com relação a Ele, infinitamente pobres, miseráveis. Em comparação com Deus, todas as coisas são infinitamente *frustrantes*. Todas fazem sofrer infinitamente àquele que deseja Deus infinitamente. A medida do sofrimento que nos vem da criatura é a medida de nosso desejo do Criador. Falta uma infinidade para Deus poder *coincidir* com as coisas. Considerando-se a diferença de naturezas, *formalmente, Deus é infinitamente ausente das coisas.* Era este o sofrimento de São João da Cruz:

Ah!	Quem	poderá	curar-me?
Acaba	de	entregar-Te	deveras;
não	queiras		enviar-me
mais	nenhum		mensageiro,

que eles não sabem dizer-me o que quero. [6. *Cântico Espiritual*, estrofe 6.]

Deus infinitamente presente nas coisas; Deus infinitamente ausente das coisas. Será preciso passar constantemente desta [ausência] àquela[presença], e daquela a esta: é a dialética do cristão, mesmo do cristão ordinário, do cristão da rua, do poeta que conta a história de nossos pobres corações exilados em meio às criaturas:

*Se o mundo não falasse tanto de Vós, o meu enfado não seria tal.
Se a voz delas não fosse tão tocante, se não falassem tão bem de outra coisa,
As criaturas não seriam um problema para nós, e estaríamos em paz com a vida.* [7. [Claudel,] *A missa lá embaixo*.]

Como é que Deus, tão diferente das coisas, pode sofrer as coisas ao lado d’Ele? Não é que elas estejam, claro está, ao lado d’Ele como um lugar onde Ele não estaria, como um claustro onde o próprio Ser d’Ele não pudesse entrar. (Essa é a maneira de pensar, assaz... surpreendente, do filósofo romando Charles Secretan!) Ao lado d’Ele, isso quer dizer que verdadeiramente as coisas também existem; que elas *coexistem*: por Ele, com Ele, n’Ele.

Será que Deus não vai varrê-las como o furacão varre as nuvens? Será que a opacidade delas não vai irritá-Lo? Será que Ele não vai incendiá-las com o sol de Seu Ser, pulverizá-las, dissipá-las, dissolvê-las? Não! Eis que Deus, pelo contrário, suporta o mundo; eis que Ele detém-Se diante do mundo, diante do grãozinho de areia, como que tomado de respeito; eis que, em presença da fragilidade das criaturas, Ele parece refrear Sua onipotência e Sua exigência infinita de perfeição. Um místico judeu[8] escreveu: “O Santo —bendito seja Ele— contraiu a Sua glória, a fim de que os mundos pudessem suportá-la!”. É essa espécie de contração de Deus, de recolhimento de Deus, de contenção de Deus, de cortesia de Deus, para tudo dizer numa palavra: *de carinho de Deus*, tendo como finalidade permitir que a criatura subsista na frente d’Ele, que os místicos *hassidim* chamavam de *tzim-tzum*, o recolhimento. Eles tinham compreendido[9] que o primeiro brado da criatura a Deus é para se escusar de aparecer diante d’Ele, é para estremecer por existir, por *coexistir*. A primeira palavra que ela deve dizer é a de Pedro na barca: “Afasta-Te de mim, Senhor... pois eu sou homem pecador!” (Lc 5,8).

[8. N. do T. – Trata-se do “Rabbi Dov Beer (aprox. 1780), o mais profundo místico dentre os *hassidim*” (Ch. Journet, *Connaissance et Inconnaissance de Dieu*, 1943; na recente edição de 1996 pelas Éditions Saint-Augustin, cit. à p. 28). Mons. Journet cita-o a partir da obra que parece ser a mais profunda sobre o tema, a do Rev. Pe. Pierre-Jean de Menasce, *Quand Israël aime Dieu* [Quando Israel ama a Deus], Paris, 1931, p. 124; incidentalmente, esse doutíssimo sacerdote católico, converso do judaísmo, parece também o melhor especialista em questões de dualismo iraniano: que coisa curiosa ter-se preferido tanto em nossos meios a obra —por mais erudita e incontornável que de resto seja— do protestante masdeizante Henry Corbin!]

[9. N. do T. – Na página 27 de sua obra citada na nota anterior, Mons. Journet é um pouco mais *recolhido* do que na conferência que estamos traduzindo e, mantendo embora essa interpretação extremamente *cortês* da mística judaica, emprega todavia o mais *contido* verbo “entrever”:

« Se se quiser transformar em verdade o pensamento de Charles Secretan segundo o qual Deus, ao criar, Se limita, seria preciso fazê-lo significar o mistério do inefável carinho e cortesia [A palavra está em Juliana de Norwich, *Revelações do Amor Divino* (na trad. fr. de Dom G. Meunier, Paris, 1925, p. 337).] de um Deus que, longe de aniquilar a criatura ao tocá-la, não cessa de sustentá-la e de conservá-la na existência. É o mistério que cabalistas e mais tarde *hassidim* entreviram e chamaram de o *tzim-tzum*, ou seja, a contração, o recolhimento. “Nos cabalistas essa palavra designa o ato de Deus cedendo ao mundo, por Ele criado, parte de Seu Lugar. *Não se trata de uma imagem espacial, como se o ser, totalmente preenchido por Deus, não pudesse admitir o mundo senão às custas de Deus*; sentido grosseiro que nem sempre é evitado pelos que tratam da Cabala. Em sentido lógico e primeiro, a noção de *tzim-tzum* é introduzida para exprimir o mistério, *não da criatura como estando noutra parte que não em Deus*, mas do ato criador como fazendo proceder de Deus —e de Deus somente— alguma coisa que é *outra* que não Deus. Esse outro não é alheio a Deus: seria isto limitar a onipotência d’Ele; nem tampouco ele é necessário a Deus: seria isto limitar a liberdade d’Ele” [P.-J. de Menasce, *Quand Israël aime Dieu*, Paris, 1931, p. 115.]... “Ao criar o mundo, Deus lhe dá, ao mesmo tempo, o meio de O conhecer, Ele Se torna de certo modo acessível ao mundo. Movimento de expansão, de expressão: tudo o que há no mundo é uma dilatação e uma expressão de Deus, que sai para fora d’Ele mesmo. Mas também [movimento] de contração, de recolhimento, *porque Deus, para tornar-Se cognoscível pela criatura, sujeita-Se a um modo e a uma ordem de conhecimento necessariamente inferior ao Seu modo próprio de ser e de conhecer, ou seja, a Ele mesmo*. Por isso, paralelamente às imagens que exprimem a dilatação, a saída, a criação, o cabalismo mantém a metáfora da contração, da diminuição (os modernos diriam: da *adaptação*) de Deus ao mundo” [*Ibid.*, p. 117]. » (Ch. Journet, *Connaissance et Inconnaissance de Dieu*, 1943; na recente edição de 1996, pelas Éd. Saint-Augustin, cit. à p. 27-28; cf. p. 29: “O autor [De Menasce] salientou aliás, reiteradamente, os inconvenientes que resultam, tanto para esta doutrina em particular [do *tzim-tzum*] como para a vida religiosa e mística dos judeus em geral, da falta de um magistério eclesiástico [Por exemplo, pp. 19, 28, 40, 52, 53, 97.]”)]

Mas o Senhor não Se afasta! Desde toda a eternidade, Ele não Se afastará. Ele criou o universo não para aniquilá-lo, mas para que ele exista. E mesmo para que ele exista desabrochado para sempre, desfraldado para sempre. A imagem hindu é enganosa, que representa Deus como eternamente ocupado em expirar para fora d’Ele, depois em aspirar de volta a Ele, um mundo que repassaria assim eternamente do estado explícito para o estado implícito, do estado de eclosão para o estado de germe, do estado de vigília para o estado de sonho. Deus criou o universo uma

vez por todas e para todo o sempre. Ele *criou a matéria para sempre*. Isso, nós somente, os cristãos, nós ousamos afirmá-lo, nós sabemos, com fé divina, que *os corpos ressuscitarão*, que eternamente os homens serão homens e não anjos; nós sabemos, com fé divina, que eternamente Jesus será o Verbo *que Se fez carne*. Então, veja-se este paradoxo. Eis um Deus infinito que cria, para tê-lo sempre como companhia, o finito. Bem mais ainda: esse Deus sendo infinito, sem limite de essência, só pode ser Espírito. E eis que Ele cria, para tê-lo eternamente como companhia, aquilo que há de mais finito, de mais limitado, ou seja, o ser da matéria: pois, além dos seus limites de criatura, a matéria está aprisionada em limites de espaço e em limites de tempo. Eis, então, um Deus infinito que cria o que há de mais finito, de mais distante, de mais distinto d’Ele; um Deus que é Espírito puro, Transparência pura, e que cria o que há de mais opaco, de mais dissemelhante a Ele: a tal ponto, que Descartes não acreditava que se pudesse concluir, do ser dos corpos, para o ser de Deus. Por que isso? Por que, senão por Ele querer manifestar as profundezas da Sua condescendência; por Ele querer que saibamos o quanto Ele é capaz de Se rebaixar, fazendo coexistir com Ele a mais humilde criatura. Deus Espírito, criando o que há de menos Ele, a matéria, e suportando-a eternamente “ao lado” d’Ele, envolvendo-a eternamente com a Sua bondade, mimando-a eternamente com o Seu carinho[10] — tal é o sentido da primeira revelação do *Gênesis*: “O Espírito de Deus movia-se sobre as águas”.

[10. N. do T. – Vale notar, para concluir, que isso se aplica inclusive aos corpos dos réprobos, que ressuscitarão no último dia para serem jogados no inferno junto de suas almas, afinal, segundo repetia sempre o falecido Prof. Orlando Fedeli: *Foi o Amor de Deus que fez o Inferno*, e é o que recorda [o Poeta](#) ao colocar na porta do Inferno os versos famosos pelos quais o próprio Inferno declara quem é o seu Autor:

“Per me si va nella città dolente, / per me si va nell’eterno dolore, /
per me si va tra la perduta gente. / Giustizia mosse il mio Alto fattore: /
fecemi la Divina Podestate, / la Somma Sapienza ed il Primo Amore.”

Por mim se vai à cidade lastimosa, / por mim se entra na eterna dor, /
por mim se vai à perdida gente. / Justiça moveu meu Excelso Autor: /
Quem me fez foi o Divino Poder (Deus Pai),
a Suma Sabedoria (Deus Filho)
e o Primeiro Amor (Deus Espírito Santo).

(Dante, *Inferno*, III, 1-9).]

Diversas leituras afins

no blogue *Acies Ordinata*

- L. JUGNET, **Nota sobre a posse da Verdade**, 1973; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/03/19/>
- F. FAUS, **A Estalagem do Mundo e a confraternização dos falsos deuses, segundo E. Hello**, 1994; transcrito em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/10/27/>
- H. BELMONT, **Os católicos defronte à blasfêmia**, 2012; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/05/13/>
- R. GARRIGOU-LAGRANGE, **A graça de Cristo e os “místicos de fora” – Pré-mística natural e mística sobrenatural**, 1933; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/12/>
- H. BELMONT, **Maritain e a Filosofia**, 2006; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/14/>
- E. ALLO, **São Paulo e a “dupla ressurreição corpórea”**, 1935; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/02/>
- R. VERNEAUX, **Estudo crítico do livro Deus Sem Ser de Jean-Luc Marion**, 1986; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/29/>
- J. LAMBERMONT, **O absoluto segundo Shankara**, 1949; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/05/04/>
- J. MARITAIN, **O Panteísmo e seu disfarce**, 1920; transcrito em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/09/>

- L. ROURE, **O segredo do Oriente e René Guénon**, 1932; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/12/03/>
- G. CELIER, **Por que a condenação da franco-maçonaria?**, 1986?; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/22/>
- L. ROURE, **O Ocultismo e a franco-maçonaria**, 1930; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/12/07/>
- G. CELIER, **Sociedades secretas são contrárias ao direito natural**, 1986?; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/21/>
- L. ROURE, **Por que não sou ocultista**, 1929; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/07/01/>
- H. BELMONT, **Tentativa de definição da Gnose**, 2003; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/02/22/>
- THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, **A suma refutação à Gnose espúria**, 1910; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/04/>
- CARDEAL MANNING, **O luteranismo aplicado à história, ou: A inflação gnóstica da presunção histórica que é o espírito da heresia**, 1871; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/12/23/>
- B. LUCIEN, **“A antiga e constante doutrina da Igreja”**, 1984; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/05/31/>
- G. MURRO, **A Regra da Fé**, 1996; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/12/17/>
- H. BELMONT, **Fora da Igreja não há salvação**, 1980; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/09/>
- J. FENTON, **A Jurisdição episcopal e a Sé Romana**, 1949; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2010/04/21/>
- H. BELMONT, **O cisma da *Petite-Église* anticoncordatária e suas lições**, 2005?; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/08/24/>
- M. JUGIE, **Conclusão de O Cisma Bizantino**, 1941; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/10/02/>
- H. BELMONT, **Um padre ordenado no cisma oriental e que tenha abjurado pode exercer o sacerdócio?**, 2014; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/11/27/>
- J. DALY, ***Communicatio in sacris?* Algumas notas...**, 2012?; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/12/06/#communicatio>
- L. JUGNET, **Ortodoxia greco-russa e Teologia ocidental**, 1946; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/09/23/>
- CARDEAL PIE, **O “panteísmo” cristão**, 1841; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/19/>
- J. DALY, **A noção católica de “divinização”**, 2006; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/21/>
- H. BELMONT, **Testemunho em prol do Sr. Étienne Couvert**, 2003; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/02/04/>
- P. SERNINE, **Graves erros doutrinários [de J. Borella e de seus adversários E. Couvert e J. Vaquié]**, 2003; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/11/19/>
- R. MCINERNEY, **“*Esse ut actus intensivus*” nos escritos de Cornelio Fabro**, 1964; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/10/21/>
- F. RICOSSA, **Mons. Gherardini, o Vaticano II e a hermenêutica da continuidade**, 2010; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/09/08/>
- H. BELMONT, **Os pobres são evangelizados?**, 2006; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/07/>
- J. DALY, **Os padres, a feiticeira e o guarda-roupa**, 2008; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2009/12/04/#narnia>
- DOM GUÉRANGER, **A verdadeira causa dos triunfos do islamismo**, 1858; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/10/20/>
- H. BELMONT, **Um capítulo esquecido**, 2011?; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/05/08/>
- J. DALY, **Atenção, uma doutrina pode esconder outra!**, 2008; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/08/09/>
- H. BELMONT, **O Papa Pio XII e o maná da sexta-feira**, 2012; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/07/30/>
- A. CEKADA, **Que princípios os católicos precisamos seguir para chegar à verdade?**, 2000; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2009/05/06/>
- H. BELMONT, **Sto. Tomás de Aquino vs. o Papa Leão XIII?**, 1994; trad. br. em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/07/05/>
- SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E DAS UNIVERSIDADES, **Carta ao Episcopado brasileiro sobre o modo como se deve prover à reta formação do clero**, de 7-III-1950, transcrita em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/06/07/>
- PAPA PIO XI, **Encíclica “*Mit Brennender Sorge*”**, de 14-III-1937; tradução de Frei Frederico Vier, O.F.M., transcrita em:
<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/07/14/>

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Mons. Charles JOURNET, **O problema da coexistência do ser criado na presença do Ser incriado**, 1959; trad.

br. por F. Coelho, São Paulo, dez. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2tr>
Fonte: Cardeal Charles JOURNET [1891-1975], *Entretiens sur Dieu le Père* (Saint-Maur, Éditions Parole et Silence, 1998), transcrito
com poucos defeitos em: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2003-02/04-999999/Entretie.html>
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

A Voz de Roma - XIV

26 de janeiro de 2015

[N. do T. – O artigo a seguir contém, entre outras coisas, tradução integral da Carta do Santo Ofício **Suprema Haec Sacra** de 8 de agosto de 1949, “*aprovada pelo Papa Pio XII... uma das mais importantes declarações doutrinárias publicadas durante o reinado do falecido e amado Soberano Pontífice.*” (Mons. FENTON, “*Pope Pius XII and the Theological Treatise on the Church*” [O Papa Pio XII e o Tratado Teológico *De Ecclesia*], in: *The American Ecclesiastical Review* 139 (dez. 1958) 407-419, cit. à p. 413).]

Por que e como

**o Santo Ofício fulminou com excomunhão,
em 13 de fevereiro de 1953, o Rev. Pe. Leonard Feeney.**

(set. 2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Poucos anos antes, um grupo de estudantes da Universidade de Harvard reunia-se regularmente no *Centro de acolhida São Bento*, em Boston, cujo capelão era o Rev. Pe. Leonard Feeney, S.J.. Três professores leigos foram excluídos do Colégio dos Padres Jesuítas por decisão do Reitor, em razão de professarem, sobre a afirmação *Fora da Igreja não há salvação*, doutrinas errôneas. Mas o Padre Feeney logo tomou o partido desses professores e integrou-os ao corpo professoral de seu *Centro*, rebelando-se assim contra seu superior.

O Arcebispo de Boston, Dom Cushing, viu-se obrigado a condenar o Padre Feeney e dele retirar os poderes de ouvir confissões. Uma Carta do Santo Ofício ao Arcebispo de Boston denunciou a heresia do Padre Feeney, mas não foi tornada pública no momento de sua publicação, em agosto de 1949. Eis o texto desta *Carta do Santo Ofício* de 8 de agosto de 1949.

« Esta Suprema Sagrada Congregação seguiu atentíssimamente o início e o desenrolar da grave controvérsia, suscitada por certos associados do *St. Benedict Center* e do *Boston College*, concernente à interpretação da máxima: *Fora da Igreja não há salvação*.

Depois de ter examinado todos os documentos necessários ou úteis sobre o assunto —entre outros, o dossiê enviado pela Vossa chancelaria, os recursos e relatórios nos quais os associados do *St. Benedict Center* expõem as opiniões e queixas deles, além de muitos outros documentos relacionados a esta controvérsia coligidos por via oficial— a Sagrada Congregação adquiriu certeza de que esta infausta questão foi levantada porque o princípio “fora da Igreja não há salvação” não foi bem compreendido ou examinado, e porque a controvérsia envenenou-se em decorrência de uma grave infração da disciplina, proveniente do fato de certos membros das mencionadas associações terem recusado o respeito e a obediência às autoridades legítimas.

Consequentemente, os Eminentíssimos e Reverendíssimos Cardeais de nossa Suprema Congregação decretaram em sessão plenária, na quarta-feira, 27 de julho de 1949, e o Soberano Pontífice, em audiência na quinta-feira seguinte, 28 de julho de 1949, dignou-se aprovar o envio das seguintes explicações doutrinárias, convite e exortações.

Nós somos obrigados pela fé divina e católica a crer em todas as coisas que estão contidas na Palavra de Deus, Escritura ou Tradição, e que a Igreja propõe à fé como divinamente reveladas, não somente mediante um juízo solene, mas também com o seu magistério ordinário e universal (*Denzinger* 1792).

Ora, dentre as coisas que a Igreja sempre pregou e não cessará de ensinar, há também esta declaração infalível na qual está dito que não há salvação fora da Igreja.

Sem embargo, este dogma deve ser entendido no sentido que a Igreja mesma atribui a ele. O Salvador, com efeito, confiou a explicação das coisas contidas no depósito da fé, não ao juízo privado, mas ao ensinamento da autoridade eclesiástica.

Ora, em primeiro lugar a Igreja ensina que nesta matéria existe um mandato estritíssimo de Jesus Cristo, pois Ele encarregou explicitamente os Seus apóstolos de ensinar todas as nações a observarem todas as coisas que Ele próprio tinha ordenado (Matth. XXVIII, 19-20).

Não é o menor desses mandamentos aquele que nos ordena a incorporar-nos pelo Batismo ao Corpo místico de Cristo que é a Igreja, e a permanecer unidos a Ele e ao vigário d'Ele, por meio do qual Ele próprio governa aqui na terra a Sua Igreja de forma visível.

Por isso, ninguém se salvará se, sabendo que a Igreja é de instituição divina por Cristo, se recusar apesar disso a sujeitar-se a ela ou se separar do Pontífice romano, Vigário de Cristo na terra.

Não somente nosso Salvador ordenou a todos os povos entrar na Igreja, Ele também decretou que é este um meio de salvação sem o qual ninguém pode entrar no reino eterno da glória.

Em Sua infinita misericórdia Deus quis que, por se tratar dos meios de salvação ordenados ao fim último do homem não por necessidade intrínseca, mas somente por instituição divina, os seus efeitos salutares pudessem igualmente ser obtidos em certas circunstâncias quando esses meios são somente objeto de "desejo" ou "aspiração". Esse ponto está claramente fixado no Concílio de Trento, tanto a propósito do sacramento do Batismo, como a propósito da Penitência (*Denzinger* 796 e 807).

Deve-se dizer o mesmo, em seu plano, da Igreja enquanto meio geral de salvação. Por isso, para que uma pessoa obtenha a sua salvação eterna, nem sempre é preciso que ela esteja de fato incorporada à Igreja a título de membro, mas é mister que esteja unida a Ela no mínimo por desejo ou aspiração.

Sem embargo, nem sempre é necessário que essa aspiração seja explícita como no caso dos catecúmenos. Quando alguém está em ignorância invencível, Deus aceita um desejo implícito, assim chamado porque está incluso na boa disposição de alma pela qual o homem deseja conformar a sua vontade à de Deus.

Estas coisas estão claramente expressadas na Carta dogmática publicada pelo Soberano Pontífice Pio XII em 29 de junho de 1943 "sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo" (AAS. XXXV, pp. 193 sqq.). Nesta Carta, com efeito, o Sumo Pontífice distingue claramente entre os que estão atualmente incorporados à Igreja como membros e aqueles que estão unidos a ela por desejo somente.

Falando dos membros que formam aqui na terra o Corpo místico, o mesmo augusto Pontífice diz: "Somente fazem parte dos membros da Igreja aqueles que receberam o Batismo da regeneração e professam a verdadeira fé, que, por outro lado, não se separaram, para seu infortúnio, do conjunto do Corpo ou foram dele cortados por faltas gravíssimas pela autoridade legítima" (*Mystici Corporis*).

Perto do fim da mesma Encíclica, convidando à unidade, com a maior afeição, os que não pertencem ao corpo da Igreja Católica, ele menciona aqueles que, "por um certo desejo e voto inconsciente, encontram-se ordenados ao Corpo místico do Redentor" (*Mystici Corporis*). Ele não os exclui de maneira alguma da salvação eterna, mas afirma, ademais, que eles se encontram num estado "em que ninguém pode estar seguro de sua salvação eterna" (*ibid.*), e inclusive que "estão privados de tantos e tão grandes auxílios e favores celestes, de que não se pode gozar senão dentro da Igreja Católica" (*ibid.*).

Com estas palavras, o Papa condena tanto os que excluem da salvação eterna os homens que não estão unidos à Igreja a *não ser por desejo implícito*, quanto aqueles que afirmam erroneamente que todos os homens podem salvar-se igualmente em todas as religiões (Cf. Pio IX, *Singulari quadam*, Denzinger 1642 sqq.; Pio XI, *Quanto conficiamur mærore*, Denzinger 1677).

Contudo, não se deveria crer que alguma espécie qualquer de desejo de entrar na Igreja seja suficiente para a salvação. O desejo pelo qual alguém adere à Igreja deve estar animado de caridade perfeita. Um desejo implícito não pode, tampouco, produzir o seu efeito caso não se possua a fé sobrenatural, “pois aquele que se aproxima de Deus deve crer que Ele existe e que Ele remunera aos que O buscam” (Heb. XI, 6). O *Concílio de Trento* declara: “A fé é o princípio da salvação do homem, o fundamento e raiz de toda justificação. Sem ela, é impossível de agradar a Deus e de contar-se entre os Seus filhos” (Sessão VI, c. 8; *Denzinger* 801).

É evidente, pelo que precede, que as ideias propostas pelo periódico *From the Houstops* (n.º 3) como ensinamento autêntico da Igreja estão longe de o ser e são perigosíssimas, tanto para os que estão dentro da Igreja como para os que vivem fora dela.

Da presente exposição doutrinal decorrem certas conclusões, tocantes à disciplina e à conduta, que não podem ser ignoradas por aqueles que defendem com vigor a necessidade de pertencer à verdadeira Igreja e de se submeter à autoridade do Romano Pontífice e dos bispos “que o Espírito Santo designou para governar a Igreja” (Act. XX, 28). Por isso, é inexplicável que o *St. Benedict Center* possa pretender ser um grupo católico e desejar ser considerado como tal, e ao mesmo tempo que não se conforme às prescrições dos cânones 1381 e 1382 do Código de Direito Canônico e continue a ser causa de discórdia e de revolta contra a autoridade eclesiástica e de perturbação para muitas consciências.

Além disso, é difícil de compreender que um membro de um Instituto religioso, o Pe. Feeney, se apresente como “defensor da fé” e, ao mesmo tempo, não hesite em atacar o ensinamento dado pelas autoridades legítimas e nem mesmo tema incorrer nas graves sanções com que o ameaçam os sagrados cânones por violações graves dos seus deveres de religioso, de sacerdote e de simples membro da Igreja.

Por fim, não é prudente tolerar que certos católicos reivindiquem por si mesmos o direito de publicar um periódico, com a intenção de nele expor doutrinas teológicas, sem a permissão da autoridade eclesiástica competente, chamada *imprimatur* e prescrita pelos sagrados cânones.

Aqueles, portanto, que se expõem ao grave perigo de opor-se à Igreja devem meditar seriamente que, uma vez que “Roma falou”, eles não podem contornar isso, nem sequer por razões de boa fé. O seu vínculo com a Igreja e o seu dever de obediência são certamente mais estritos do que para os que aderem a ela “somente por um desejo inconsciente”. Que eles compreendam que são filhos da Igreja, afetuosamente sustentados por Ela com o leite da doutrina e dos sacramentos, e que após terem ouvido a voz de sua Mãe, não podem pois ser escusados de ignorância culpável. Que compreendam que o princípio seguinte se aplica a eles sem restrição: *A submissão à Igreja Católica e ao Soberano Pontífice é necessária à salvação.* »

Esse documento foi tornado público em 4 de setembro de 1952. O Padre Feeney (que já em 28 de outubro de 1949, oitenta dias depois dessa Carta por ele não aceita, fora devidamente expulso da Companhia de Jesus), ao invés de submeter-se, revoltou-se mais ainda e começou uma campanha de violência contra a autoridade da Igreja. Em 25 de outubro de 1952, recebeu ordem de ir a Roma mas se recusou de comparecer; após uma derradeira advertência, foi excomungado.

Continuou a ocupar o *St. Benedict Center* e teve uma centena de adeptos que, em meio a suas orações, lançavam invectivas. Adotaram o nome de *Slaves of the Immaculate Heart of Mary* (= Escravos(as) do Imaculado Coração de Maria, em latim *Mancipia* (*Mancipium* no singular) *Immaculati Cordis Mariae*, donde a sigla M.I.C.M. que anexam a seus nomes, como se tivessem alguma existência canônica – N. do T.). O Padre Feeney foi absolvido por Paulo VI em 1972, sem que retratação alguma lhe fosse exigida! Bela colisão...

[N. do T. – O insuspeito canonista conciliar Dr. Pete Vere confirma essa última informação, trazendo ainda todos os detalhes factuais desejáveis, após o que acrescenta ele, sobre os progressos da heresia fineísta não apenas sob Paulo VI mas já sob João Paulo II e Bento XVI:

« Logo, a não ser que alguém esteja disposto a declarar-se sedevacantista ou sedeprivacionista, as provas são avassaladoras de que o Padre Feeney morreu em plena comunhão com a Igreja [pós-Conciliar (N. do T.)] sem ter retratado a posição dele... Ficou igualmente claro, a partir de minhas conversas com o irmão Thomas Agostinho, assim como com a madre Theresa na vizinha Casa St. Anne, que todas e cada uma dessas comunidades continuam a defender a mesma interpretação sobre o Batismo de Sangue, o Batismo de Desejo e *Extra Ecclesiam Nula Salus* que o Pe. Feeney. Com respeito à reconciliação de 1988 da madre Theresa, M.I.C.M., e das Irmãs da Casa St. Anne em Still River, o Pe. Lawrence A. Deery, J.C.L. [= licenciado em Direito Canônico], na época Vigário Judicial e Vigário para Assuntos Canônicos da Diocese de Worcester, e atuando no desempenho de suas funções oficiais, escreveu o seguinte: "1) *Pediu-se às Irmãs para "entender" a carta do então Santo Ofício datada de 8 de agosto de 1949; não se pediu a elas para "aceitar" seu conteúdo. 2) Pediu-se às Irmãs que fizessem uma Profissão de Fé. Nada mais foi exigido... Em nossas tratativas com a Congregação para a Doutrina da Fé, pareceu bastante claro que os proponentes de uma interpretação estrita da doutrina deviam receber a mesma latitude para ensino e discussão que os que sustentam modos de ver mais liberais. Em suma, a Madre Theresa e a comunidade dela não abandonaram de nenhum modo os ensinamentos do Padre Feeney.*" Terei de lembrá-lo de que o homem que era Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé quando dessa consulta é hoje o Papa Bento XVI...? » (Dr. Peter J. VERE, JCL, Carta de 29 de maio de 2007 ao Irmão Andre Marie, M.I.C.M., Saint Benedict Center, in: "catholicism.org/downloads/Peter_Vere_SBC.pdf").]

Decreto do Santo Ofício

Como o sacerdote Leonard Feeney, residente em Boston (*Saint Benedict Center*), o qual, por causa de grave recusa de obediência à Autoridade eclesiástica, tinha sido já suspenso *a divinis*, não obstante as admoestações reiteradas e a instante ameaça de excomunhão a ser incorrida *ipso facto*, não veio à resipiscência, os Eminentíssimos e Reverendíssimos Padres prepostos à salvaguarda da fé e dos costumes, na sessão plenária da quarta-feira, 4 de fevereiro de 1953, declararam-no excomungado, com todos os efeito de direito.

E, na quinta-feira 12 de fevereiro de 1953, Sua Santidade Pio XII, Papa pela Providência de Deus, aprovou, confirmou o decreto dos Eminentíssimos Padres e ordenou que fosse tornado público. (AASXLV, 1953, p. 100)

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, Por que e como o Santo Ofício fulminou com excomunhão, em 13 de fevereiro de 1953, o Pe. Leonardo Feeney , ag. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, set. 2014, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2np			
de: "Pourquoi et comment le Saint-Office a fulminé, le 13 février 1953, l'excommunication du R. P. Léonard Feeney...", in: <i>Notre-Dame de la Sainte-Espérance</i> , set. 2014, n.º 295, p. 5-9 e p. 12-13.			
[Reproduzido depois pelo A. em seu blogue, <i>Quicumque</i> , a 7 set. 2014, como parte do dossiê introduzido por: "Un nouveau débarquement, corrupteur de la foi", http://www.quicumque.com/article-un-nouveau-debarquement-corrupteur-de-la-foi-124521873.html].			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXII

3 de fevereiro de 2015

João XXII não foi herege

[Excerto de: "[O Dr. de Mattei prescreve um calmante anti-sedevacantista](#)"]

(28 jan. 2015)

Rev. Pe. Anthony Cekada

[...] O mais recente [parapeito improvisado contra o sedevacantismo por alguém da direita] é obra do Dr. Roberto de Mattei, um historiador italiano e comentador sobre questões da Igreja que escreveu eloquentemente e incisivamente sobre os erros de Bergoglio e o seu programa revolucionário. Num [artigo de 28 de janeiro](#), traduzido e postado [no blogue Rorate](#) [em inglês, e em português [no blogue Fratres](#) – *ndt*], o Dr. de Mattei trata do caso do Papa João XXII (1316-1334) como exemplo de “um Papa que caiu em heresia e uma Igreja que resistiu” [esta segunda parte do título pertence à tradução oficial em inglês – *ndt*]. Ele não menciona explicitamente a temível “palavra-estopim” sedevacantismo, mas é absolutamente claro ser este o verdadeiro tema do seu artigo. A conclusão implicada que o Dr. de Mattei quer que tiremos sobre o sedevacantismo procede mais ou menos a partir do seguinte argumento analógico: João XXII (1) tornou-se herege público depois de ter sido eleito Papa, (2) ora, ele nem por isso perdeu o ofício papal, e (3) a Igreja resistiu a ele. Assim também, Francisco (1) tornou-se herege público depois de ter sido eleito Papa, (2) mas ele nem por isso perde o ofício papal, e (3) nós temos o direito de resistir a ele. Assim, respire fundo e sinta a sensação de relaxamento e de contentamento à medida que os efeitos do seu recorrente ataque de ansiedade com sedevacantismo induzido por Bergoglio retrocedem de sua cabeça e membros. Mas que pena, o tranquilizante argumento analógico que o Dr. de Mattei prescreve falha por, ao menos, duas razões.

I. João XXII não foi herege

A acusação de heresia emergiu de uma série de sermões que João XXII pregou em Avinhão, na França, nos quais sustentou ele que as almas dos justos falecidos não veem a Deus senão depois do Juízo Final. Parece promissor como argumento anti-sedevacantista, à primeira vista, pois João XXII sempre foi reconhecido como um verdadeiro Papa. Só que:

(a) **A doutrina sobre a Visão Beatífica ainda não tinha sido definida**— o sucessor de João XXII, Bento XII, é quem viria a defini-la.

O Dr. de Mattei, sentindo talvez uma fraqueza na analogia dele por causa disso, tagarela sobre esse ponto: em se tratando do ensinamento comum sobre a visão beatífica na época, João XXII “impugnou esta tese”, “caiu na heterodoxia”, “entrou em choque com a tradição da Igreja em um ponto de primordial importância”, “sustentou a opinião”, “voltou a propor este erro”, “tentou impor esta doutrina errônea”, etc. Então, enquanto que, no título do artigo dele, o Dr. de Mattei fala de “um papa que caiu em **heresia**”, ele se acanha de empregar o termo técnico específico “heresia” no texto dele...

(b) Depois, tem o *modo* que João XXII, que havia sido teólogo antes de ser eleito, empregou para apresentar os argumentos dele e suas conclusões.

Aqui, o teólogo Le Bachelet diz que João XXII **propôs o ensinamento dele apenas como “doutor privado que expressava uma opinião, *hanc opinionem***, e que, embora tentasse prová-la, reconhecia estar ela aberta ao debate.” (“Bento XII”, em: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 2:662).

Logo, é incorreto para o Dr. de Mattei alegar que João propôs a tese dele como “um ato de magistério ordinário concernente à fé da Igreja”.

No segundo sermão do Papa, ademais, disse este o seguinte:

“Digo com Agostinho que se eu estiver enganado sobre este ponto, que alguém que saiba melhor me corrija. A mim, não me parece ser de outro modo, **a não ser que a Igreja venha a declará-lo com uma declaração**

contrária [*nisi ostenderetur determinatio ecclesie contraria*] ou a não ser que autoridades sobre a Sagrada Escritura o expressem mais claramente do que eu disse acima.” (Le Bachelet, DTC 2:662.)

Essas declarações **excluía** o **elemento** de **“pertinácia”** **próprio** à **heresia**. Logo, duas das condições que por definição são necessárias para existir heresia simplesmente não estavam presentes no caso de João XXII. [...]

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Rev. Pe. Anthony CEKADA, **João XXII não foi herege** (excerto de: *O Dr. de Mattei prescreve um calmante anti-sedevacantista*), jan. 2015; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2uh>

Excerto de: “*Dr. de Mattei Prescribes an Anti-Sede Tranquilizer*”, in: <http://www.fathercekada.com/2015/01/28/dr-de-mattei-prescribes-an-anti-sede-tranquilizer/>

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LIV

4 de fevereiro de 2015

*A “mais insidiosa e estreita”
negação da catolicidade da Igreja...*

A Pseudocatolicidade do In-forme

(impugnada por Olivier Lacombe)

(1957)

Mons. Charles JOURNET

Théologie de l'Église [Teologia da Igreja], cap. X/I/3 *in fine*

(1ª. ed. 1958; nova ed. ampliada: Paris, DDB, 1987):

Em um estudo penetrante, Olivier Lacombe constata que a noção tradicional de catolicidade é hoje posta em questão “da maneira mais insidiosa e mais estreita” (Olivier LACOMBE, *Chemins de l'Inde et Philosophie Chrétienne* [Caminhos da Índia e Filosofia Cristã], cap. 1: “*Catholicité*” [Catolicidade], Paris, Alsatia, 1956). Tenta-se construir uma catolicidade do mundo *para além de todas as formas precisas de crença e de pensamento*. A atitude no plano religioso consiste em revalorizar os mitos, fazer pouco caso das diferenças entre religiões e entrar em simpatia com todas elas, considerando-as todas como relativas; fica-se indignado com a ideia e o fato da evangelização dos povos não-cristãos, que é vista como um atentado contra a liberdade e a originalidade deles. Também a filosofia é relativizada; ela não interessa senão pelo *élan* [impulso, ímpeto (*ndt*)] —de si informulável, ainda que perpetuamente gerador de sistemas— que a anima. A ciência mesma vale mais por aquilo que ela permite aos homens *fazer* em conjunto do que pela união das inteligências na contemplação da *verdade* científica. Esse relativismo ocidental, essa “espiritualidade para além das formas”, apela aos *Upanixades* ou ao budismo. “Assim o Oriente acaba constituindo —sem ter premeditado isto— a segunda mandíbula-de-morsa que deve quebrar a *forma* de catolicidade própria à Igreja”. A esse “primado do informe”, importa opor a noção tradicional “de uma catolicidade que integra, sem confundi-las e sem nivelá-las, a universalidade *da fé* e a universalidade *da natureza humana*, pressupondo a [universalidade] *da*

razão.” Nenhuma experiência mística, seja natural ou sobrenatural, pode valer contra o *fato* de que o Verbo Se encarnou uma só vez para toda a humanidade, revelando o Seu mistério servindo-Se de noções humanas e legando à Sua Igreja o poder de interpretar infalivelmente a Sua mensagem. No próprio plano da natureza, ao olhar atento da inteligência o ser já se mostra como “profundamente estruturado. Só a matéria-prima é radicalmente *informe*. Há uma *natureza humana*, formada, na qual todos os homens comungam, cujo desenvolvimento deve ser homogêneo, ou seja, fiel às linhas de finalidade inscritas por Deus em nossa essência. Há uma *razão universalmente humana*: não pré-formada como se fosse um mecanismo nem portadora de ciência infusa e de ideias inatas como uma inteligência angélica; não obstante, formável e capaz de uma filosofia natural do espírito humano, uma *philosophia perennis* orgânica, para o progresso da qual todas as culturas estão chamadas a contribuir de uma maneira ou de outra, e capaz de dizer um verbo inteligível e verdadeiro...

“E depois, em consonância com essa universalidade subjacente, mas sem comum medida com ela, se eleva a catolicidade sobrenatural *da fé*. A Igreja é católica, o que quer dizer: universal, primeiro e acima de tudo porque somente *nela* repousa a salvação de *toda* o gênero humano. A universalidade da fé, por ser transcendente, caracteriza-se antes de tudo pelo seu exclusivismo (que aliás, como se sabe, não exclui a pertença invisível à Igreja visível). A verdadeira transcendência sobrenatural não é aquela que nós criamos ou desvelamos transcendendo a nós mesmos. É preciso, portanto, que ela nos desconcerte ao vir habitar em nós e que essa sabedoria seja loucura: o seu universalismo está fundado no privilégio de lugares, tempos e homens escolhidos para a difusão da Boa Nova.”

Leia também, do Autor: [O problema da coexistência do ser criado na presença do Ser incriado](http://wp.me/pw2MJ-2tr), 1959: wp.me/pw2MJ-2tr(tradução de dezembro último, que traz ao final todo um dossiê com mais de quarenta textos relacionados ao assunto).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Charles JOURNET, A Pseudocatolicidade do Informe (impugnada por Olivier Lacombe) , 1957; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2015, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2um			
de: “ <i>La Pseudo-catholicité de l’informe</i> ”, cap. X, parte I, item 3 <i>in fine</i> da sua <i>Théologie de l’Église</i> (1ª. ed. 1958; nova ed. ampliada: Paris, DDB, 1987).			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXIV

7 de fevereiro de 2015

Carta de 15 de outubro de 2014 ao Editor do periódico *The Remnant*

**Sobre uma doutrina condenada pela Igreja
e promovida ali pelo articulista John Salza**

Rev. Brian HARRISON

Ao Editor, do *The Remnant*:
É triste de ver *The Remnant* desencaminhando os seus leitores mediante a promoção de um erro doutrinal que foi

censurado pelo magistério da Igreja. (E estou falando aqui tanto do magistério pré-Vaticano II como posterior a este.) João Salza aparentemente dá como certo que todos aqueles que não são membros da Igreja Católica devem necessariamente estar fora dela. Correlatamente, ele garante-nos que até mesmo “aqueles protestantes que estejam inculpavelmente ignorantes por suas heresias... não têm fé divina, caridade e remissão dos pecados” (“Who is a Member of the Church?” [Quem é membro da Igreja?], *The Remnant*, 30 set. 2014, p. 11). Ora, se isso fosse verdade, aí então todos os que morrem como protestantes estariam necessariamente condenados ao Inferno, já que a fé divina e a caridade são absolutamente essenciais para a salvação. Mas essa posição excessivamente severa, esposada pelo Sr. Salza, é contrária àquilo que foi ensinado aos seminaristas nos manuais de teologia em latim tradicionais e aprovados desde muito tempo antes do Vaticano II. (O Arcebispo Dom Lefebvre e a FSPX, por exemplo, nunca esposaram a posição do seu colunista.) Mais importante do que isso, o modo de ver do Sr. Salza não está em harmonia com aquilo que o Papa Pio XII ensinou implicitamente na sua encíclica de 1943 *Mystici Corporis*, nem com a mais explícita Carta ao Arcebispo de Boston emitida em 1949 pelo Santo Ofício, que estava naquele tempo sob o controle direto daquele mesmo Pontífice. O texto original em latim da Carta está em Denzinger-Schoenmetzer, 3866-3873, e uma tradução em inglês pode ser encontrada em *The Companion to the Catechism of the Catholic Church* (Ignatius Press, 1994), pp. 360-362. Pe. Brian Harrison, O.S. St. Louis, Missouri

No original, em inglês:

Editor, *The Remnant*: It is sad to see *The Remnant* leading its readers astray by promoting a doctrinal error that has been censured by the Church's magisterium. (And I'm talking here about the pre – as well as post – Vatican II magisterium.) John Salza apparently assumes that all those who are not members of the Catholic Church must necessarily be outside of her. Accordingly, he assures us that even “those Protestants who are inculpably ignorant for their heresies ... lack divine faith, charity, and remission of sin” (“Who is a Member of the Church?”, *The Remnant*, 9/30/14, p.11). Now, if that were true, then all those who die as Protestants would necessarily be doomed to Hell, since divine faith and charity are absolutely essential for salvation. But this excessively severe position espoused by Mr. Salza is contrary to what was taught to seminarians in approved traditional Latin theology manuals long before Vatican II. (Archbishop Lefebvre and the SSPX, for instance, have never espoused your columnist's position.) More importantly, Mr. Salza's view is not in harmony with what Pope Pius XII taught implicitly in his 1943 encyclical *Mystici Corporis*, nor with the more explicit Letter to the Archbishop of Boston issued in 1949 by the Holy Office – which was then under that same Pontiff's direct control. The original Latin text of the Letter is in Denzinger-Schoenmetzer, 3866-3873 and an English translation can be found in *The Companion to the Catechism of the Catholic Church* (Ignatius Press, 1994), pp. 360-362.
Fr. Brian Harrison, O.S.
St. Louis, Missouri

Leia também, do Autor:

- **[A Spiritus Paraclitus foi tornada obsoleta pela Divino Afflante Spiritu?](#)**, set. 1995 (trad. br. de fev. 2014 em: wp.me/pw2MJ-2dy);
- **[Esqueletos no armário conciliar](#)**, mar. 2004 (trad. br. de jan. 2011 em: wp.me/pw2MJ-wV).

DOSSIÊ “HERESIA FINEÍSTA”

No blogue *Acies Ordinata*

“É de fide que os homens também são salvos pelo Batismo de desejo, em virtude do cânon *Apostolicam, ‘de presbytero non baptizato’*, e do Concílio de Trento, Sessão 6, Capítulo 4, onde está escrito que ninguém pode ser salvo ‘sem o banho da regeneração ou o desejo dele’.” — Santo AFONSO DE LIGÓRIO, Doutor da Igreja, *Teologia Moral*, livro 6, n.ºs 95-7.

- Suprema Sagrada Congregação do SANTO OFÍCIO, **[Carta Suprema Haec Sacra](#)** (8-VIII-1949), citada na íntegra em: H. BELMONT, **Por que e como o Santo Ofício fulminou com excomunhão, em 13 de fevereiro de 1953, o Pe. Leonardo Feeney** (2014), wp.me/pw2MJ-2np
- A. CEKADA, **[A Excomunhão do Pe. Feeney foi duvidosa?](#)** (1995) wp.me/pw2MJ-1Zj
- J. DALY, **[Princípios da Controvérsia Católica expostos e aplicados aos escritos dos irmãos Dimond](#)** (199-/2006) wp.me/pw2MJ-7h
- B. HARRISON, **[Carta de 15 de outubro de 2014 ao Editor do periódico The Remnant sobre uma doutrina condenada pela Igreja](#)**

e ali promovida pelo articulista John Salza (2014)wp.me/pw2MJ-2uC

• R. GARRIGOU-LAGRANGE, [A graça de Cristo e os “místicos de fora”](#) — Pré-mística natural e mística sobrenatural (Roma, 1933) wp.me/pw2MJ-2gn

• H. BELMONT, [Um Novo Desembarque Corruptor da Fé](#) (2014)wp.me/pw2MJ-2nx

• J. DALY, [Extra Ecclesiam Nulla Salus](#) — Fora da Igreja Não Há Salvação. Breve exposição do dogma, precedida de uma [Carta a um Feeney-ista](#) (~1987/2006) wp.me/pw2MJ-ov#EENS

• A. CEKADA, [O Batismo de Desejo e os Princípios Teológicos](#) — Que princípios os Católicos devemos seguir para alcançar a verdade? (2000) wp.me/pw2MJ-B

• J. DALY, [O Dogma Católico do Batismo de Desejo e o caso das crianças mortas sem batismo](#) (2007) wp.me/pw2MJ-1Yr

• H. BELMONT, [Fora da Igreja Não Há Salvação](#) (1980)wp.me/pw2MJ-2lS

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Brian HARRISON, **Carta ao Editor do periódico *The Remnant* sobre uma doutrina condenada pela Igreja e ali promovida pelo articulista John Salza**, 25 out. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, fev. 2015, *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2uC>

Fonte: “*Fr. Harrison Challenges John Salza*”, carta reproduzida por este último em seu próprio site seguida de sua resposta (constrangedora, que omitimos): “[scripturecatholic.com/feature-articles/Catholic Tradition/Feature – John Salza Responds to Fr. Harrison’s Errors on Church Membership.pdf](http://scripturecatholic.com/feature-articles/Catholic%20Tradition/Feature%20-%20John%20Salza%20Responds%20to%20Fr.%20Harrison's%20Errors%20on%20Church%20Membership.pdf)”.

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LV

4 de março de 2015

[N. do T. – Segundo o Prof. R. De Mattei em [seu mais recente artigo](#) (os destaques são meus): “*Cristo afirma, de fato, que Ele edificará a sua Igreja **não sobre** a pessoa de Pedro, **mas sobre** a fé que Pedro manifestou*”. Ora, a tradução a seguir mostra que se trata aí de uma teologia e exegese clássicas do “**protestantismo, do qual um método essencial consiste em *opor* quando deveria *subordinar***” (Mons. Charles JOURNET, *L’Église du Verbe Incarné: I. La Hiérarchie Apostolique*, 1962; na reed. de 1998 [Ed. Saint-Augustin, 1289p.], cit. na nota 4 da p. 257). AMDGVM, F. Coelho.]

Breve refutação de uma exegese protestante primitiva de Mt XVI, 17-19

Rev. Pe. Ferdinand PRAT, S.J. (1857-1938)

[O]s comentadores que permaneceram fiéis ao espírito do protestantismo primitivo dizem ainda que a Igreja foi fundada sobre a fé de Pedro ou sobre a divindade de Cristo que São Pedro professou; e isso pode muito bem ser dito **contanto que** entendamos, com todos os Padres e doutores católicos, que ela [a Igreja] foi fundada sobre a pessoa de Pedro por causa e em razão da fé dele, ou [que a Igreja foi fundada] sobre a fé que Pedro ensina, o que não exclui de maneira nenhuma a pessoa [dele].^[1]

[1. Ver BELLARMINO, *Controv. de Summo Pontifice*, lib. I, cap. 10-14, ou PALMIERI, *De Romano Pontifice*, Roma, 1877, p. 246 e seguintes. O que mais impressiona ao ler esses textos dos Padres é que, quanto mais antigos são, mais são formais sobre o sentido literal desse “Tu és Pedro e sobre essa Pedra eu edificarei a minha Igreja”. Quando o primado do Pontífice Romano ficou bem consolidado, os Padres não recusaram empregar as palavras de Jesus também em sentido acomodatório.]

Se eles [os protestantes] objetarem que, segundo São Paulo, ninguém pode estabelecer outro fundamento que não aquele que ele próprio estabeleceu, a saber: Cristo Jesus, quem não vê que o texto de São Paulo e o de São Mateus diferem completamente? O apóstolo fala de um monumento doutrinal cujo fundamento não pode ser senão o dogma primordial do cristianismo; o evangelista fala de uma sociedade religiosa à qual se trata de dar um chefe e esse

chefe só pode ser uma pessoa. Simão, que recebeu para esse efeito o nome simbólico de Pedro, tornar-se-á o fundamento da Igreja, representada sob a figura de um templo ou de uma casa a construir, e dará a todo o edifício sua solidez e sua coesão.[2]

[2. 1 Cor. 3, 9-15. Cf. *Théologie de Saint Paul*, t. I, p. 110-112.]

Jesus Cristo podia se exprimir com mais clareza? Em grego e em latim, em que a palavra *pedra* difere de gênero conforme seja nome próprio ou substantivo comum, as palavras d'Ele podiam prestar-se a alguma argúcia da parte de espíritos predispostos, mas o mesmo não se dava no idioma de que Jesus Se servia. Em aramaico, *Képha* significa *Rochedo*. É o nome que o Senhor escolheu de propósito para Simão Bar-Jonas e cuja significação Ele o faz agora perceber, ao dizer-lhe: "Tu és *Rochedo* e sobre este *Rochedoeu* edificarei a minha Igreja[3]." Nenhum dos Seus ouvintes tinha como se enganar a esse respeito, e, se Ele tivesse querido dizer outra coisa, Jesus os teria enganado grosseiramente.

[3. Em hebraico, *kef* (כף) significa *rochedo*, seja como lugar de refúgio (Jer. 4, 29) seja como lugar de habitação (Jó 30, 6). Em aramaico, *kêfa* (כִּיפָא) tem bem o mesmo sentido (Núm. 20, 8, onde traduz *sela*'), ainda que, principalmente no feminino, também possa significar *pedra*. É igualmente o sentido em assírico (*ka-a-pe shashade-e* = os rochedos das montanhas). Em siríaco, *kêfa* (ܟܝܦܐ) se torna feminino, com o sentido de pedra, e não convém tão bem como nome de homem, mas se presta melhor ao jogo de palavras, como no francês: "Tu es Pierre et sur cette Pierre".

Quando houve que traduzir *kêfa* em grego, teve-se a escolha entre *πέτρα* e *πέτρος*. *Πέτρα* seria mais exato, pois significa *rochedo*, como *kêfa*; mas *Πέτρος* ia melhor como nome de homem. Apenas, com *Πέτρος* o jogo de palavras é destruído e o sentido se ressentido disso, pois *πέτρος*, sinônimo de *λίθος*, quer dizer *pedra* [no sentido de] *pedrinha*, *seixo*, e não *rocha*, *rochedo*. Pior ainda é em latim, em que *petrus* como substantivo comum não significa nada. O francês está melhor favorecido, pois *pierre* [pedra] pode ser tomado em sentido de rocha, e o jogo de palavras subsiste tão bem quanto na frase pronunciada por Jesus.]

Que não nos espantemos de ler aqui pela primeira vez o nome Igreja. Como a Igreja teria sido nomeada antes que fosse questão de fundá-la dando-lhe um chefe? E mesmo, falando propriamente, a Igreja não começa senão em Pentecostes; é somente então que Pedro toma posse de seu título e de suas funções, e é a partir desse dia que o nome Igreja retorna tão frequentemente sob a pluma de São Paulo, de São Lucas nos Atos, e do autor do Apocalipse.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Ferdinand PRAT, S.J.,	Breve refutação de uma exegese protestante recidiva de Mt 16, 17-19 , 1938;		
trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2015,	blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2uZ		
Fonte do excerto: F. PRAT, S.J., <i>Jésus-Christ. Sa Vie, Sa Doctrine, Son Oeuvre</i> . 16ª. edição, revista e corrigida. Paris: Beauchesne			
et ses fils, 1947. Tomo I, p. 432-434 e respectivas notas 1-3.			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXV

18 de março de 2015

O episcopado, ainda e sempre...

(nov. 2007)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Sabe-se o quanto a questão das sagrações episcopais efetuadas sem mandato apostólico reveste, a meus olhos, uma gravidade singular e o quanto tenho a peito me manter totalmente à margem delas.

Sabe-se até demais!, pensarão talvez alguns.

Desafiando a doutrina do episcopado instituída por Jesus Cristo, transmitida pelos Apóstolos, elaborada por Santo Tomás de Aquino, ensinada pelo Concílio de Trento, arrisca-se todavia a realizar atos de uma gravidade irreversível, atos cujo pendore natural é uma ruptura com a unidade da Igreja (pode-se admitir que esta ruptura não seja consumada, em razão da vacância da autoridade), atos que instituem uma (pseudo-)hierarquia que não é a hierarquia católica.

Essa doutrina católica nos diz que o episcopado não é uma “oitava ordem” que estaria acima do simples sacerdócio como o sacerdócio está acima do diaconato. O que distingue o bispo do simples sacerdote, o que faz sua superioridade de direito divino, o que lhe dá a plenitude do sacerdócio é que, por sua sagração (e antes mesmo de toda recepção de uma jurisdição particular dada pelo Soberano Pontífice), o bispo está especialmente ordenado a exercer uma regência sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo; logo, é *de direito* que ele assume lugar na hierarquia da Igreja. De direito, ele é um hierarca; e, portanto, de direito também, ele só pode ser nomeado (direta ou indiretamente) pelo Soberano Pontífice, que é o princípio e o senhor da hierarquia católica. Se esse mandato apostólico lhe falta, o bispo permanece hierarca – é a natureza primeira de seu episcopado –, mas inelutavelmente de outra hierarquia que não a hierarquia católica. Poder-se-á referir-se à brochura [As sagrações episcopais sem mandato apostólico em questão](#), ou ainda à [Correspondência](#) já publicada.

Seguem mais dois breves textos que ensinam muito claramente no mesmo sentido, e que darão a refletir, pois não saíram de uma pluma qualquer. O primeiro é do Concílio de Trento [Sobre o Sacramento da Ordem, capítulo IV, Denzinger 960], que ensina a natureza principalmente hierárquica do episcopado:

“É por isso, então, que o Santo Concílio declara que, para além dos graus eclesiásticos, os Bispos que sucederam ao lugar dos Apóstolos pertencem principalmente a esta ordem hierárquica; que eles foram estabelecidos pelo Espírito Santo para governar a Igreja de Deus, como diz o mesmo Apóstolo;

“Proinde sancta Synodus declarat, præter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, et ‘positos (sicut idem Apostolus ait) a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei’ [Act. xx, 28].”

O segundo é de Santo Tomás de Aquino (IV *Sententiæ*, Dist. XXV, Q. 2, art. 1. *Vivès*, XI, 53). Na segunda *quæstiuncula*, Santo Tomás faz a si próprio a objeção de que as crianças e os que não estão de posse da razão não podem receber as Ordens, pois 1º/ isso é interdito pelos santos Cânones; 2º/ se as crianças não se podem casar validamente, *a fortiori* não podem receber um sacramento ainda mais digno; 3º/ o exercício da Ordem requer o uso da razão, e, portanto, *a fortiori* a recepção do poder, pois segundo Aristóteles o ato é posterior à potência e a ela corresponde.

Eis sua resposta, cujo final interessa-nos especialmente.

Solutio II. — Ad secundam quæstionem dicendum, quod per pueritiam, et alios defectus quibus tollitur usus rationis, præstatum impedimentum actui ; et ideo omnia illa sacramenta quæ actum requirunt susipientis, talibus non competunt, sicut pœnitentia, matrimonium, et hujusmodi. Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus, sicut et naturales, quamvis acquisitæ sint posteriores ; remoto autem posteriori non tollitur prius ; ideo omnia sacramenta in quibus non requiritur actus susipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitus datur, possunt pueri suscipere et alii qui usu rationis carent ; hac tamen distinctione habita, quod in minoribus ordinibus requiritur discretionis tempus de honestate propter dignitatem sacramenti, sed non de necessitate præcepti, neque de necessitate sacramenti. Unde aliqui, si necessitas adsit, et spes profectus, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoveri sine peccato, et suscipere ordinem : quia quamvis tunc non sunt idonei ad officia quæ eis committuntur, tamen per assuetudinem idonei redduntur. Sed ad majores ordines requiritur usus rationis et de honestate, et de necessitate præcepti, propter votum continentiæ quod habent annexum ; et quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad episcopatum, ubi in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus susipientis curam pastorem ; et

ideo est etiam de necessitate consecrationis episcopalis quod usum rationis habeat. Quidam autem dicunt, quod ad omnes ordines requiritur usus rationis de necessitate sacramenti ; sed eorum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur.

[Será perdoada a medíocre qualidade da tradução, que não é fácil.]

“Para responder à segunda questão, é preciso dizer o seguinte.

A infância e outras causas que retiram o uso da razão constituem impedimento ao ato mesmo; e é por isso que todos aqueles sacramentos que exigem um ato de quem os recebe –penitência, matrimônio e outros semelhantes– não podem ser recebidos por tais pessoas sem razão.

Mas dado que as potências infusas, a exemplo das potências naturais, precedem os atos –diferentemente das potências adquiridas, que são posteriores aos atos–, e dado que retirar o que é posterior deixa no lugar o que é anterior; então, todos os sacramentos para cuja validade um ato de quem os recebe não é necessariamente requerido, mas nos quais um certo poder espiritual é dado por Deus, podem ser recebidos pelas crianças e pelos que não têm o uso da razão.

Importa ter em conta essa distinção que, na recepção das ordens menores, é para honra do sacramento, em razão de sua dignidade, que se exige a idade do discernimento, e não por causa de exigência do preceito ou do sacramento. Assim, em caso de necessidade e com a esperança da perseverança, pode-se sem pecado promover às ordens menores os que não atingiram a idade do discernimento, e eles receberão a ordem: pois, se bem que sejam inaptos à realização do ofício que lhes é confiado, contudo tornar-se-ão idôneos por meio da educação.

Mas, no que se refere às ordens maiores, o uso da razão é necessário para honra do sacramento e por necessidade de preceito: isso em razão do voto de continência a elas atrelado, e também por causa dos sacramentos confiados. No tocante à sagração episcopal, pela qual se recebe poder sobre o Corpo Místico, um ato é necessário por parte de quem recebe esse encargo pastoral: por isso é necessário, para a validade da consagração, que se tenha o uso da razão.

Alguns, contudo, dizem que o uso da razão é necessário para a validade de todas as ordens, mas a opinião deles não é confirmada nem pela argumentação nem por uma autoridade.”

Observou-se, de passagem, que Santo Tomás afirma que pela simples sagração episcopal se recebe poder sobre o Corpo Místico: esse poder de regência, para falar como São Paulo, é também por vezes chamado “jurisdição primeira”. Essa ordenação ao Corpo Místico, esse poder –que é suspenso pelo cisma– é constitutivo do episcopado: ele é a fonte da extensão do poder de ordem que o bispo recebe; ele é convocação [*appel*] (aptidão imediata, mas não imperativa) à jurisdição que faz apascentar uma porção do rebanho de Jesus Cristo. Não é que nos encontramos numa terrível alternativa, que confina no dilema: sem mandato apostólico, uma sagração episcopal é ou cismática ou inválida? Cismática, se o bispo reivindica um poder auto-atribuído sobre o Corpo Místico; inválida, se ao receber a sagração ele recusa esse poder, que é constitutivo do episcopado...

Aí está uma questão da qual não se vê saída.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Rev. Pe. Hervé BELMONT, O episcopado, ainda e sempre... , nov. 2007; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2015,	blogue <i>Acies</i>		<i>Ordinata</i> ,
de: “ <i>L’épiscopat, encore et toujours</i> ”, blogue <i>Quicumque</i> , 1-IX-2007, http://www.quicumque.com/article-12122190.html			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
f.a.coelho@gmail.com			BEM-VINDAS:

A Voz de Roma - XV

20 de março de 2015

LEÃO XIII

Sobre a Unidade da Igreja

Carta Encíclica “*Satis Cognitum*”

I M P R I M A – S E

POR COMISSÃO ESPECIAL DO EXMO.

E REVMO. SR. DOM MANUEL PEDRO

DA CUNHA CINTRA, BISPO DE PETRÓPOLIS.

FREI LAURO OSTERMANN, O. F. M.

PETRÓPOLIS, 13-6-1951.

Tradução de Luís Leal Ferreira

CARTA ENCÍCLICA

aos Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes,
Arcebispos, Bispos e outros Ordinários
em graça e comunhão com a Sé Apostólica:

Sobre a Unidade da Igreja.

LEÃO XIII, PAPA

Veneráveis Irmãos, Saudação e Bênção Apostólica.

INTRODUÇÃO

Que todos voltem à unidade.

1. Sabeis bastante que uma parte considerável dos Nossos pensamentos e preocupações é dirigida para este fito: esforçar-Nos para reconduzir os transviados ao redil governado pelo Supremo Pastor das almas, Jesus Cristo. Com a alma aplicada a este objetivo, pensamos que seria grandemente útil a esse intento e a essa empresa de salvação traçar a imagem da Igreja, desenhar-lhe, por assim dizer, os traços principais, e pôr em relevo, como o traço mais digno de uma atenção capital, a *unidade*: caráter insigne de verdade e do invencível poder, que o Autor divino da Igreja imprimiu para sempre na sua obra. Considerada na sua forma e beleza nativa, deve a Igreja ter uma ação poderosíssima sobre as almas: não é afastar-se da verdade o dizer que este espetáculo pode dissipar a ignorância, retificar as ideias falsas e os preconceitos, sobretudo naqueles cujo erro não vem da sua própria culpa. Pode ele mesmo excitar nos homens o amor da Igreja, um amor semelhante àquela caridade sob cujo impulso Jesus Cristo escolheu a Igreja para sua esposa, resgatando-a com seu sangue divino. Porquanto “Jesus Cristo amou a Igreja e a si mesmo se entregou por ela” (Ef 5, 25). Se, para volverem a essa mãe amantíssima, os que ainda não a conhecem bem ou que cometem o erro de deixá-la, devem comprar essa volta, isso não será, sem dúvida, ao preço de seu sangue (e no entanto foi a esse preço que Jesus Cristo a pagou); mas, se lhes deve isso custar alguns esforços, algumas penas bem mais leves de suportar, pelo menos eles verão claramente que essas condições onerosas não foram impostas aos homens por uma vontade humana, mas pela ordem e pela vontade de Deus: e, por consequência, com o auxílio da graça celeste, facilmente experimentarão por si mesmos a verdade desta divina palavra: “Meu jugo é suave e o meu fardo leve” (Mt 11, 30). É por isso que, pondo a Nossa principal esperança no “Pai das luzes, de quem descende toda a graça excelente e

todo dom perfeito” (Tgo 1, 17), n’Aquele que é só quem “dá o incremento” (1 Cor 3, 6), instantemente Lhe pedimos dignar-se de pôr em Nós o poder de persuadir.

I. UNICIDADE E UNIDADE DA IGREJA

Origem da **Igreja** **Divina.**

2. Sem dúvida Deus pode operar por si mesmo e por sua simples virtude tudo o que os seres criados efetuam; todavia, por um conselho misericordiosíssimo da sua Providência, para ajudar os homens preferiu ele servir-se dos próprios homens. É por intermédio e pelo ministério dos homens que ele habitualmente dá a cada um, na ordem puramente natural, a perfeição que lhe é devida: assim faz ele também na ordem sobrenatural para lhes conferir a santidade e a salvação. Evidente é, porém, que qualquer comunicação entre os homens só pode fazer-se por meio das coisas exteriores e sensíveis. Foi por isso que o Filho de Deus tomou a natureza humana, Ele que, “estando na forma de Deus... aniquilou-se a si próprio tomando a forma de escravo, tendo sido feito semelhante aos homens” (Filip 2, 6-7); assim, enquanto vivia na terra, conversando com os homens, revelou-lhes a sua doutrina e as suas leis. Mas, como a sua missão divina devia ser duradoura e perpétua, agregou ele a si discípulos aos quais deu parte do seu poder, e, tendo feito descer sobre eles do alto do céu “o Espírito de verdade”, ordenou-lhes percorrerem a terra inteira e pregarem fielmente a todas as nações o que ele mesmo havia ensinado e prescrito, a fim de que, professando a sua doutrina e obedecendo às suas leis, pudesse o gênero humano adquirir a santidade na terra e a eterna felicidade no céu.

Sua **natureza** **interna** **e** **externa.**

3. Tal é o plano segundo o qual a Igreja foi constituída, tais são os princípios que lhe presidiram ao nascimento. Se olharmos nela o fim último que ela demanda, e as causas imediatas pelas quais ela produz a santidade nas almas, certamente a Igreja é *espiritual*; mas, se considerarmos os membros de que ela se compõe e os próprios meios pelos quais os dons espirituais chegam até nós, a Igreja é *exterior* e necessariamente visível. Foi por sinais que feriam os olhos e os ouvidos que os Apóstolos receberam a missão de ensinar; e essa missão eles não a cumpriram de outro modo que por palavras e atos igualmente sensíveis. Assim a sua voz, entrando pelo ouvido externo, gerava a fé nas almas: “A fé vem pela audição, e a audição pela palavra de Cristo” (Rom 10, 17). E, sem dúvida, a própria fé, isto é, o assentimento à primeira e suma verdade, por sua natureza está encerrado no espírito, mas deve entretanto patentear-se fora pela evidente profissão que dela se faz: “Porque se crê de coração para a justiça, mas se confessa de boca para a salvação” (Rom 10, 10). Assim também, nada é mais íntimo ao homem do que a graça celeste, que produz nele a santidade; porém exteriores são os instrumentos ordinários e principais pelos quais a graça nos é comunicada: queremos falar dos sacramentos, que são administrados com ritos especiais, por homens nomeadamente escolhidos para essa função. Jesus Cristo ordenou aos Apóstolos instruírem e governarem os povos: ordenou aos povos receberem deles a doutrina e se lhes submeterem docilmente à autoridade. Mas essas relações mútuas de direitos e deveres na sociedade cristã, não somente não teriam podido durar, mas não teriam mesmo podido estabelecer-se sem a mediação dos sentidos, intérpretes e mensageiros das coisas. Por todas essas razões é que a Igreja, nas santas Letras, tantas vezes é chamada *um corpo*, e também o *corpo de Cristo* (1 Cor 12, 27): “Sois o corpo de Cristo.” Por ser um corpo, a Igreja é visível aos olhos; por ser o corpo de Cristo, é um corpo vivo, ativo, cheio de seiva, sustentado que é e animado por Jesus Cristo, que o penetra da sua virtude mais ou menos como o tronco da vinha alimenta e fertiliza os ramos que lhe estão unidos. Nos seres animados, o princípio vital é invisível e oculto no mais profundo do ser, mas se acusa e se manifesta pelo movimento e pela ação dos membros: assim o princípio de vida sobrenatural que anima a Igreja aparece a todos os olhos pelos atos que ela produz.

Vinculação **das** **duas** **partes**
pela **vontade** **de** **Cristo.**

4. Segue-se daí estarem em grande e pernicioso erro aqueles que, plasmando a Igreja ao sabor da sua fantasia, a imaginam como oculta e de modo algum visível; e aqueles também que a encaram como uma instituição humana, munida de organização, de uma disciplina, de ritos exteriores, mas sem nenhuma comunicação permanente dos

dons da graça divina, sem nada que, por uma manifestação cotidiana e evidente, ateste a vida sobrenatural haurida em Deus. Ambas essas concepções são tão incompatíveis com a Igreja de Jesus Cristo, quanto só o corpo ou só a alma é incapaz de constituir o homem. O conjunto e a união desses dois elementos é absolutamente necessário à verdadeira Igreja, mais ou menos como a íntima união da alma com o corpo é indispensável à natureza humana. A Igreja não é uma espécie de cadáver: é o corpo de Cristo, animado da sua vida sobrenatural. O próprio Cristo, chefe e modelo da Igreja, não é integral se olharmos nele, ou exclusivamente a natureza humana e visível, como fazem os partidários de Fotino e Nestório, ou unicamente a natureza divina e invisível, como fazem os Monofisitas; mas Cristo é uno pela união das duas naturezas, visível e invisível, e é uno em ambas; do mesmo modo, o seu corpo místico só é a sua verdadeira Igreja com a condição de suas partes visíveis tirarem a sua força e a sua vida dos dons sobrenaturais e dos próprios elementos invisíveis; e desta união é que resulta a natureza própria das partes exteriores.

5. Mas como a Igreja é *tal* pela vontade e por ordem de Deus, *tal* deve permanecer, sem nenhuma interrupção, até o fim dos tempos, sem o que evidentemente não teria sido fundada para sempre, e o próprio fim a que ela tende seria limitado a um certo termo no tempo e no espaço: dupla conclusão contrária à verdade. É, pois, certo que essa união de elementos visíveis e invisíveis, estando pela vontade de Deus na natureza e constituição íntima da Igreja, deve necessariamente durar tanto quanto durar a própria Igreja. É por isso que S. João Crisóstomo nos diz: "Não te separe da Igreja; nada é mais forte do que a Igreja. A tua esperança é a Igreja; a tua salvação é a Igreja; o teu refúgio é a Igreja. Ela é mais alta do que o céu e mais larga do que a terra. Ela nunca envelhece, eterno é o seu vigor. Por isso a Escritura, para nos mostrar a inabalável solidez dela, a chama uma montanha" (*Hom. de capto Eutropio*, n.º 6). Santo Agostinho acrescenta: "Os infiéis creem que a religião cristã deve durar um certo tempo no mundo, e depois desaparecer. Ela durará tanto quanto o sol: enquanto o sol continuar a nascer e a se pôr, isto é, enquanto durar o próprio curso dos tempos, a Igreja de Deus, isto é, o corpo de Cristo não desaparecerá do mundo" (*In Psalm. LXXI*). E o mesmo Padre diz alhures: "A Igreja vacilará se o seu fundamento vacilar; como, porém, poderia Cristo vacilar? Enquanto Cristo não vacilar, a Igreja jamais vergará até o fim dos tempos. Onde estão os que dizem: 'A Igreja desapareceu do mundo', se nem sequer pode ela vergar?" (*Enarratio in Psalm. CIII*, sermo II, n.º 5). Tais são os fundamentos em que deve apoiar-se aquele que procura a verdade. A Igreja foi fundada e constituída por Jesus Cristo Nosso Senhor; por conseguinte, quando inquirirmos da natureza da Igreja, o essencial é sabermos o que foi que Jesus Cristo quis fazer, e que fez na realidade. É segundo esta regra que se deve tratar, sobretudo, da unidade da Igreja, sobre a qual nos pareceu bom, no interesse comum, dizer alguma coisa nestas Letras.

II. A IGREJA DE CRISTO É ÚNICA

O **fato.**

6. Sim, certamente a verdadeira Igreja de Jesus Cristo é una: tão bem estabeleceram este ponto em todas as mentes os testemunhos evidentes e multiplicados das santas Letras, que nem um só cristão ousaria contradizê-lo. Mas, quando se trata de determinar e de estabelecer a natureza desta unidade, vários se deixam transviar por diversos erros. Não somente a origem da Igreja, porém todos os traços da sua constituição pertencem à ordem das coisas que procedem de uma vontade livre; toda a questão consiste, pois, em saber o que foi que, na realidade, teve lugar, e cumpre investigar não de que modo a Igreja poderia ser una, porém que unidade lhe quis dar o seu Fundador.

O	modo	de	unidade	conhecido
pela	vontade		de	Cristo.

7. Ora, se examinarmos os fatos, verificaremos que Jesus Cristo não concebeu nem instituiu uma Igreja de várias comunidades que se assemelhassem por certos traços gerais, mas fossem distintas umas das outras, e não ligadas entre si por esses laços que são os únicos capazes de dar à Igreja a individualidade e a unidade de que fazemos profissão no símbolo da fé: "Creio na Igreja una". "A Igreja é constituída na unidade por sua própria natureza: é

una, embora as heresias tentem dilacerá-la em várias seitas. Dizemos que a antiga e católica Igreja é una: tem ela unidade de natureza, de sentimento, de princípio, de excelência... Aliás, o ápice da perfeição da Igreja, como o fundamento da sua construção, consiste na unidade: é por aí que ela excede tudo no mundo, é por aí que ela não tem nada igual nem semelhante a si” (Clemens Alexandrinus, *Stromatum*, lib. VII, cap. 17). Mesmo porque, quando Jesus Cristo fala desse edifício místico, menciona apenas uma única Igreja, a que ele chama *sua*: “Edificarei a minha Igreja”. Não sendo fundada por Jesus Cristo, qualquer outra que quiserem imaginar fora dessa não pode ser a verdadeira Igreja de Jesus Cristo.

Pela qual fundou uma única Igreja, para levar a salvação a todos os homens.

8. Ainda mais evidente é isto se considerarmos o desígnio do Divino Autor da Igreja. Que foi que procurou, que foi que quis Jesus Cristo Nosso Senhor no estabelecimento e manutenção de sua Igreja? Uma só coisa: transmitir à Igreja a continuação da mesma missão, do mesmo mandato que ele próprio recebera de seu Pai. Foi isso o que ele decretou fazer, e foi o que realmente fez. “Assim como meu Pai me enviou, assim eu vos envio (Jo 20, 21). Assim como vós me enviastes ao mundo, eu também os enviei pelo mundo” (Jo 17, 18). Ora, está na missão de Cristo redimir da morte e salvar “o que perecera”, isto é, não somente algumas nações ou algumas cidades, senão a universalidade do gênero humano todo, sem distinção alguma nem no espaço nem no tempo. “O Filho do Homem veio... para que o mundo seja salvo por ele (Jo 3, 17). Porque nenhum outro nome sob o céu foi dado aos homens pelo qual devamos ser salvos.” (At 4, 12). A missão da Igreja é, pois, espalhar ao longe entre os homens e estender a todas as idades a salvação operada por Jesus Cristo, e todos os benefícios que dela decorrem. É por isso que, consoante a vontade de seu Fundador, necessário se torna que ela seja única em toda a extensão do mundo, em toda a duração dos tempos. Para que ela pudesse ter uma unidade maior, mister se faria sair dos limites da terra e imaginar um gênero humano novo e desconhecido.

Por isso a Igreja foi profetizada como único monte do Senhor.

9. Essa Igreja única, que devia abranger todos os homens em todos os tempos e em todos os lugares, Isaías divisara-a e designara-a antecipadamente, quando o seu olhar, penetrando o porvir, tivera a visão de uma montanha cujo cimo elevado acima de todos os outros era visível a todos os olhos, e que era a imagem da casa do Senhor, isto é, da Igreja. “Nos últimos tempos, a montanha que é a casa do Senhor será preparada no cume das montanhas” (Is 2, 2). Ora, essa montanha colocada no cume das montanhas é única: única é essa casa do Senhor, para a qual todas as nações devem um dia afluir a fim de aí acharem a regra da sua vida. “E todas as nações afluirão para ela... e dirão: Vinde, galguemos a montanha do Senhor, vamos à casa do Deus de Jacob, e ele nos ensinará seus caminhos, e nós trilharemos as suas sendas” (Is 2, 2-3). Optato de Milevo diz a propósito dessa passagem: “Está escrito no profeta Isaías: ‘A lei sairá de Sião e a palavra do Senhor de Jerusalém’. Não é, pois, da montanha material de Sião que Isaías avista o vale, mas sim da montanha santa que é a Igreja, e que, enchendo o mundo romano todo, eleva seu cimo até o céu... A verdadeira Sião espiritual é, pois, a Igreja, na qual Jesus Cristo foi estabelecido rei por Deus Padre, e que está no mundo inteiro, o que só é verdade da Igreja Católica” (*De schism. Donatist.*, lib. III, n. 2). E eis o que diz Santo Agostinho: “Que há de mais visível do que uma montanha? E, no entanto, há montanhas desconhecidas, as que estão situadas num canto afastado do globo... Mas assim não é dessa montanha, visto que ela enche toda a superfície da terra, e dela está escrito que foi preparada sobre o cume das montanhas” (*In Epist. Joan.*, tract. I, n. 13).

Profetizada como único corpo de Cristo.

10. Cumpre acrescentar que o Filho de Deus decretou que a Igreja seria o seu próprio corpo místico, ao qual ele se uniria para lhe ser a cabeça, do mesmo modo que no corpo humano, que ele tomou pela Encarnação, a cabeça se liga aos membros por uma união necessária e natural. Assim como, pois, ele mesmo tomou um corpo mortal único, que votou aos tormentos e à morte para pagar o resgate dos homens, assim também tem ele um corpo místico

único, no qual e por meio do qual faz os homens participarem da santidade e da salvação eterna. “Deus estabeleceu-o (Cristo) chefe sobre toda a Igreja que é o seu corpo” (Ef 1, 22-23). Membros separados e dispersos não podem reunir-se a uma só e mesma cabeça para formarem um só corpo. Ora, S. Paulo nos diz: “Todos os membros do corpo, embora numerosos, não são, entretanto, senão um só corpo: assim é Cristo” (1 Cor 12, 12). E é por isso, diz-nos ele ainda, que esse corpo místico é *unido* e *ligado*. “Cristo é a cabeça, em virtude da qual todo o corpo unido e ligado por todas as juntas, que se prestam mútuo socorro, consoante uma operação proporcionada a cada membro (Ef 4, 15-16), recebe o seu crescimento para ser edificado na caridade”. Assim, pois, se alguns membros ficam separados e afastados dos outros membros, não podem pertencer à mesma cabeça a que pertence o resto do corpo. S. Cipriano diz: “Há um só Deus, um só Cristo, uma só Igreja de Cristo, uma só fé, um só povo, que pelo vínculo da concórdia é estabelecido na unidade sólida de um mesmo corpo. A unidade não pode ser cindida: um corpo que permanece único não pode dividir-se pelo fracionamento do seu organismo” (S. Cyprianus, *De cath. Eccl. unitate*, n.º 23). Para mostrar melhor a unidade da sua Igreja, Deus no-la apresenta sob a imagem de um corpo animado, cujos membros não podem viver senão com a condição de estarem unidos com a cabeça e de tirarem incessantemente da própria cabeça a sua força vital: separados, têm de morrer. “Ela não pode (a Igreja) ser dispersada em pedaços pela dilaceração de seus membros e de suas entranhas. Tudo o que for separado do centro da vida não mais poderá viver à parte nem respirar” (*In loc. cit.*). Ora, em que é que um cadáver se parece com um ser vivo? “Ninguém odiou jamais a sua carne, mas nutre-a e cuida dela, como Cristo cuida da Igreja, porque nós somos os membros de seu corpo formados da sua carne e dos seus ossos” (Ef 5, 29-30).

Busque-se, pois, outra cabeça semelhante a Cristo, busque-se outro Cristo, se se quiser imaginar outra Igreja fora daquela que lhe é o corpo. “Vede em que é que deveis tomar cuidado, vede por que é que deveis velar, vede o que é que deveis temer. Às vezes, corta-se um membro do corpo humano, ou, antes, separa-se esse membro do corpo: uma mão, um dedo, um pé. Acaso a alma segue o membro cortado? Quando ele estava no corpo, vivia; cortado, perde a vida. Assim o homem, enquanto vive no corpo da Igreja, é cristão católico; separado dele, torna-se herege. A alma não segue o membro amputado” (S. Augustinus, *Sermo CCLXVII*, n. 4). A Igreja de Cristo é, pois, a única e, ademais, perpétua: quem quer que se separe dela, afasta-se da vontade e da ordem de Jesus Cristo Nosso Senhor, deixa o caminho da salvação, vai à sua perda. “Quem quer que se separe da Igreja para se unir a uma esposa adúltera, abdica também as promessas feitas à Igreja. Quem quer que abandone a Igreja de Cristo não chegará às recompensas de Cristo... Quem quer que não guarde essa unidade, não guarda a lei de Deus, não guarda a fé do Pai e do Filho, não guarda a vida nem a salvação” (S. Cypr., *De cath. Eccl. unitate*, n.º 6).

III. A IGREJA É UNA

O	fato	consta	das	palavras	de	Cristo.

11. Mas Aquele que instituiu a Igreja única, instituiu-a também una: quer dizer, de tal natureza que todos aqueles que deviam ser seus membros fossem unidos pelos laços de uma sociedade estreitíssima, de maneira a não formarem todos juntos senão um só povo, um só reino, um só corpo. “Sede um só corpo e um só espírito, como fostes chamados a uma só esperança na vossa vocação” (Ef 4, 4). Ao aproximar-se a sua morte, Jesus Cristo sancionou e consagrou de maneira a mais augusta a sua vontade sobre esse ponto, nesta prece que ele fez a seu Pai: “Não rogo só por eles, mas ainda pelos que, pela palavra deles, crerem em mim... a fim de que também esses sejam uma só coisa em nós... a fim de que sejam consumados na unidade” (Jo 17, 20. 21. 23). Quis ele mesmo que o vínculo da unidade entre seus discípulos fosse tão íntimo, tão perfeito, que imitasse de algum modo a sua própria união com seu Pai: “Rogo-vos... que eles sejam todos uma mesma coisa, como vós, meu Pai, estais em mim e eu estou em vós” (Jo 17, 21).

Ora, tamanha concórdia, tão absoluta concórdia entre os homens deve ter por fundamento necessário o entendimento e a união das inteligências; donde se seguirá naturalmente a harmonia nas vontades e o acordo nas

ações. Eis aí por que, segundo o seu plano divino, Jesus quis que a unidade de fé existisse na sua Igreja: porque a fé é o primeiro de todos os laços que unem o homem a Deus, e a ela é que devemos o nome de *fiéis*. “Um só Senhor, uma só fé, um só batismo” (Ef 4, 5); quer dizer, do mesmo modo que eles só têm um único Senhor e um único batismo, assim também todos os cristãos, no mundo inteiro, não devem ter senão uma só fé.

E do consentimento dos cristãos.

12. É por isso que o apóstolo S. Paulo não roga somente aos cristãos terem todos os mesmos sentimentos e fugirem ao desacordo das opiniões, mas conjura-os a isso pelos motivos mais sagrados: “Conjuro-vos, irmãos, pelo nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, a não terdes todos senão uma mesma linguagem e a não sofrerdes cismas entre vós; mas a serdes todos perfeitamente unidos no mesmo espírito e nos mesmos sentimentos” (1 Cor 1, 10). Estas palavras, certamente, não necessitam de explicação: são assaz eloquentes por si mesmas. Aliás, os que fazem profissão de cristianismo reconhecem, de ordinário, que a fé deve ser una. O ponto mais importante e absolutamente indispensável, aquele em que muitos caem em erro, é discernir de que natureza, de que espécie é essa unidade. Ora, aqui, como o fizemos mais acima em questão semelhante, não se deve julgar por opinião ou por conjectura, mas consoante a ciência dos fatos: cumpre pesquisar e verificar qual a unidade de fé que Jesus Cristo impôs à sua Igreja.

1) Unidade de Doutrina e magistério

**Sobre a forma da unidade
deve ser interrogada a mente de Cristo.**

13. A doutrina celeste de Jesus Cristo, embora esteja em grande parte consignada nos livros inspirados por Deus, se tivesse sido entregue aos pensamentos dos homens não podia por si mesma unir os espíritos. Com efeito, facilmente devia suceder incidir ela sob a ação de interpretações variadas e divergentes entre si, e isso não somente por causa da profundidade e mistérios dessa doutrina, como também por causa da diversidade das mentes dos homens e da perturbação que devia nascer do jogo e da luta das paixões contrárias. Da diferença de interpretação nasce necessariamente a diversidade dos sentimentos: daí controvérsias, dissensões, rixas, tais como as temos visto irromperem na Igreja desde a época mais próxima da sua origem. Eis aqui o que escreve Santo Irineu em falando dos hereges: “Eles confessam as Escrituras, mas lhes pervertem a interpretação” (Lib. III, cap. 12, n. 12). E S. Agostinho: “A origem das heresias e desses dogmas perversos que apanham as almas na armadilha e as precipitam no abismo, é unicamente a de serem as Escrituras, que são boas, compreendidas de maneira que não é boa” (*In Evang. Joan.*, tract. XXVIII, cap. 5, n. 1). Para unir os espíritos, para criar e conservar o acordo dos sentimentos, importava, pois, necessariamente, apesar da existência das Escrituras divinas, um outro *princípio*. Exige-o a sabedoria divina; porque Deus não pode ter querido a unidade da fé sem ter provido de maneira conveniente à conservação dessa unidade, e as próprias santas Letras indicam claramente que ele o fez, como diremos dentro em pouco. Decerto, o infinito poder de Deus não está ligado nem adstrito a meio algum, e toda criatura lhe obedece como instrumento dócil. Mister se faz, pois, investigar, entre todos os meios que estavam no poder de Jesus Cristo, qual foi esse princípio exterior de unidade na fé que ele quis estabelecer. Para isso, cumpre remontar pelo pensamento às primeiras origens do cristianismo.

Cristo é Legado Divino.

14. Os fatos que vamos lembrar são atestados pelas santas Letras e conhecidos de todos. Pela virtude dos seus milagres, Jesus Cristo prova a sua divindade e a sua missão divina; emprega-se em falar ao povo para instruí-lo nas coisas do céu, e exige absolutamente que se preste fé inteira ao seu ensino; exige-o sob a sanção de recompensas ou de penas eternas. “Se eu não faço as obras de meu Pai, não me creiais (Jo 10, 37). Se eu não tivesse feito entre eles obras que nenhum outro fez, eles não teriam pecado (Jo 15, 24). Mas, se eu faço tais obras e se não quereis crer em mim mesmo, crede ao menos nas minhas obras” (Jo 10, 38). Tudo o que ele ordena, ordena-o com a mesma autoridade; no assentimento de espírito que exige, ele não excetua nada, não distingue nada. Portanto, os que escutavam Jesus, se queriam chegar à salvação, tinham o dever não somente de aceitar em

geral toda a sua doutrina, mas de dar pleno assentimento da alma a cada uma das coisas que ele ensinava. Com efeito, recusar crer, ainda que fosse num único ponto, em Deus que fala, é contrário à razão.

Como tal entregou o seu múnus doutrinal aos Apóstolos.

15. Na iminência de voltar ao céu, envia ele seus apóstolos, revestindo-se do mesmo poder com que seu Pai a ele mesmo enviou, e ordena-lhes espalharem e semear por toda parte sua doutrina. “Todo poder me foi dado no céu e na terra. Ide, pois, e ensinai todas as nações... ensinando-as a observar tudo o que eu vos ordenei” (Mt 28, 18-20). Serão salvos todos os que obedecerem aos Apóstolos; os que não obedecerem, perecerão. “Quem crer e for batizado, será salvo; quem não crer será condenado” (Mc 16, 16). E, como convém sumamente à Providência divina não encarregar alguém de uma missão, mormente se ela é importante e de alto valor, sem lhe dar ao mesmo tempo os meios de desobrigar-se dela como é mister, Jesus Cristo promete enviar aos seus discípulos o Espírito de verdade, que ficará neles eternamente. “Se eu for, vo-lo enviarei (o Paráclito)... e, quando esse Espírito de verdade vier, ensinar-vos-á toda a verdade (Jo 16, 7-13). E eu rogarei a meu Pai, e ele vos dará outro Paráclito, para que ele fique sempre convosco: será o Espírito de verdade... (Jo 14, 16-17). Ele é que dará testemunho de mim; e vós também dareis testemunho” (Jo 15, 26-27).

Por consequência, ele ordena aceitar religiosamente e observar santamente a doutrina dos Apóstolos como a sua própria. “Quem vos escuta a mim escuta: quem vos despreza a mim despreza” (Lc 10, 16). Os Apóstolos são, pois, enviados por Jesus Cristo do mesmo modo que Ele próprio é enviado por seu Pai: “Assim como meu Pai me enviou, assim eu vos envio” (Jo 20, 21). Por conseguinte, assim como os Apóstolos e os discípulos eram obrigados a submeter-se à palavra de Cristo, semelhantemente a mesma fé devia ser concedida à palavra dos Apóstolos por todos aqueles que os Apóstolos instruíam em virtude do seu mandato divino. Mais lícito não era, pois, repudiar um só preceito da doutrina dos Apóstolos, do que rejeitar o que quer que fosse da doutrina do próprio Jesus Cristo. Certamente, a palavra dos Apóstolos, após a descida do Espírito Santo neles, repercutiu até nos lugares mais afastados. Em toda parte onde eles põem o pé, apresentam-se como os enviados do próprio Jesus. “Por ele (Jesus Cristo) foi que recebemos a graça e o apostolado para fazer obedecer à fé todas as nações em nome dele” (Rom 1, 5). E em toda parte, sobre os passos deles, Deus faz brilhar a divindade de sua missão por prodígios. “E, tendo partido, eles pregaram por toda parte, cooperando o Senhor com eles e confirmando-lhes a palavra pelos milagres que a acompanhavam” (Mc 16, 20). De que palavra se trata? Evidentemente daquela que abrange tudo o que eles mesmos haviam aprendido de seu Mestre: porque eles atestam publicamente e em plena luz ser-lhes impossível calar o que quer que seja de tudo o que viram e ouviram.

Cujos sucessores são os Bispos.

16. Mas, como dissemos noutro lugar, a missão dos Apóstolos não era de natureza a poder perecer com a própria pessoa dos Apóstolos, ou desaparecer do gênero humano. Jesus Cristo, com efeito, ordenou aos Apóstolos pregarem “o Evangelho a toda criatura”, e “levarem seu nome perante os povos e os reis”, e “lhe servirem de testemunhas até os confins da terra”. E, no cumprimento dessa grande missão, prometeu estar com eles, e isso não por alguns anos ou alguns períodos de anos, mas por todos os tempos, “até à consumação dos séculos”. Sobre o que S. Jerônimo escreve: “Aquele que promete estar com seus discípulos até à consumação dos séculos mostra com isso que seus discípulos viverão sempre, e que ele mesmo jamais cessará de estar com os crentes” (*In Matth.*, lib. IV, cap. 28, v. 20). Como poderia tudo isso ter-se realizado só nos Apóstolos, dada a sua condição de homens sujeitos à lei suprema da morte? A Providência divina determinara, pois, que o magistério instituído por Jesus Cristo não ficasse restrito aos limites da própria vida dos Apóstolos, mas que durasse sempre. De fato, vemos que ele se transmitiu, e que passou como de mão em mão no correr dos tempos. Os Apóstolos, realmente, consagraram bispos e designaram nominativamente os que deviam ser seus sucessores imediatos no “ministério da palavra”.

17. Mas não é tudo: ordenaram ainda aos seus sucessores escolherem por si mesmos homens próprios para essa função, revestirem-nos da mesma autoridade, e lhes confiarem, por sua vez, o encargo e a missão de ensinar. “Tu, pois, ó meu filho, fortifica-te na graça que está em Jesus Cristo: e o que de mim ouviste perante grande número de

testemunhas, confia-o a homens fiéis, que sejam eles próprios capazes de instruir nelas os outros” (2 Tim 2, 1-2). Verdade é, pois, que assim como Jesus Cristo foi enviado por Deus e os Apóstolos por Jesus Cristo, assim também os bispos e todos os que sucederam aos Apóstolos foram enviados pelos Apóstolos. “Os Apóstolos nos pregaram o Evangelho, enviados por Nosso Senhor Jesus Cristo, e Jesus Cristo foi enviado por Deus. A missão de Cristo é, pois, de Deus, a dos Apóstolos é de Cristo, e ambas foram instituídas segundo a ordem pela vontade de Deus... Os Apóstolos pregavam, pois, o Evangelho através das nações e das cidades; e, depois de haverem experimentado, segundo o espírito de Deus, os que eram as primícias daquelas cristandades, estabeleceram bispos e diáconos para governarem os que em seguida cressem... Instituíram os que acabamos de dizer, e mais tarde tomaram disposições para que, vindo esses a morrer, outros homens experimentados lhes sucedessem no seu ministério” (S. Clemens Rom., Epíst. ad Corinth., cap. 42-44).

Forçoso é, pois, que de maneira permanente subsista, de uma parte a missão constante e imutável de ensinar tudo o que o próprio Jesus Cristo ensinou, e de outra parte a obrigação constante e imutável de aceitar e de professar toda a doutrina assim ensinada. É o que S. Cipriano exprime excelentemente nestes termos: “Quando Nosso Senhor Jesus Cristo, no seu Evangelho, declara que os que não estão com ele são seus inimigos, não designa uma heresia em particular, mas denuncia como seus adversários todos aqueles que não estão inteiramente com ele e que, não recolhendo com ele, põem a dispersão no seu rebanho: ‘Quem não é comigo, diz ele, é contra mim, e quem não recolhe comigo dispersa’” (Epíst. LXIX, ad Magnum, n. 2).

A Igreja rejeitou sempre todo erro.

18. Penetrada a fundo dos seus princípios e cuidadosa do seu dever, nada tem tido a Igreja tanto a peito, nada tem demandado com maior esforço do que conservar de maneira a mais perfeita a integridade da fé. Foi por isso que ela considerou como rebeldes declarados, e tem expulso para longe de si todos aqueles que não pensavam como ela, fosse sobre que ponto fosse da sua doutrina. Os Arianos, os Montanistas, os Novacianos, os Quartodecimanos, os Eutiquianos certamente não tinham abandonado a doutrina católica inteira, mas apenas essa ou aquela parte: e no entanto quem é que não sabe que eles foram declarados hereges e rejeitados do seio da Igreja? E julgamento semelhante tem condenado todos os fautores de doutrinas errôneas que têm aparecido depois, nas diferentes épocas da história. “Nada poderia ser mais perigoso do que esses hereges que, conservando em tudo o mais a integridade da doutrina, por uma só palavra, como que por uma gota de veneno, corrompem a pureza e a simplicidade da fé que recebemos da tradição dominical, e depois apostólica” (Auctor *Tractatus de Fide Orthodoxa contra Arianos*). Tal foi sempre o costume da Igreja, apoiada pelo juízo unânime dos santos Padres, os quais sempre consideraram como excluído da comunhão católica e fora da Igreja quem quer que se separe o menos possível da doutrina ensinada pelo magistério autêntico. Epifânio, Agostinho, Teodoreto mencionaram cada um grande número de heresias do seu tempo. Santo Agostinho observa que outras espécies de heresias podem desenvolver-se, e que, se alguém aderir a uma só delas, por isso mesmo se separa da unidade católica. Diz ele: “Do fato de alguém não crer esses erros (a saber, as heresias que ele acaba de enumerar), não se segue deva crer-se e dizer-se cristão católico. Porque pode haver, podem surgir outras heresias que não estejam mencionadas nesta obra, e todo aquele que abraçasse uma delas deixaria de ser cristão católico” (De *Haeresibus*, n. 88).

À imitação de S. Paulo e dos Padres da Igreja.

19. Esse meio instituído por Deus para conservar a unidade de fé de que falamos é exposto com insistência por S. Paulo na sua epístola aos Efésios (4, 3 ss); exorta-os ele primeiro a conservarem com grande cuidado a harmonia dos corações: “Aplicai-vos a conservar a unidade de espírito pelo vínculo da paz”; e como os corações não podem ser plenamente unidos pela caridade se os espíritos não estão de acordo na fé, ele quer que não haja em todos senão uma mesma fé. “Um só Senhor e uma só fé”. E quer uma unidade tão perfeita, que exclua todo perigo de erro: “a fim de que não mais sejamos como criancinhas que flutuam, nem levados para cá e para lá por todo vento de doutrina, pela maldade dos homens, pela astúcia que arrasta à armadilha do erro”. E ensina que essa regra deve ser observada não por um tempo, mas “até que cheguemos todos à unidade da fé, à medida da idade da plenitude

de Cristo". Onde, porém, colocou Jesus Cristo o princípio que deve estabelecer essa unidade, e o socorro que a deve conservar? Ei-lo: "Estabeleceu ele a uns Apóstolos... a outros pastores e doutores, para a perfeição dos santos, para a obra do ministério, para a edificação do corpo de Cristo". Por isso tem sido essa mesma regra que, desde a antiguidade mais remota, os Padres e os Doutores têm sempre seguido e unanimemente defendido. Escutai Orígenes: "Todas as vezes que os hereges nos mostram as Escrituras canônicas, às quais todo cristão dá seu assentimento e fé, parecem dizer: 'É conosco que está a palavra de verdade'. Mas não os devemos crer, nem nos afastar da primitiva tradição eclesiástica, nem crer outra coisa senão o que as Igrejas de Deus nos hão ensinado pela tradição sucessiva" (*Vetus interpretatio commentariorum in Matth.*, n. 46). Escutai Santo Irineu: "A verdadeira sabedoria é a doutrina dos Apóstolos... que chegou até nós pela sucessão dos bispos... transmitindo-nos o conhecimento mui completo das Escrituras, conservadas sem alteração" (*Contra Haereses*, lib. IV, cap. 33, n. 8). Eis aqui o que diz Tertuliano: "É constante que toda doutrina conforme à das Igrejas apostólicas, mães e fontes primitivas da fé, deve ser declarada verdadeira, visto sem nenhuma dúvida guardar o que as Igrejas receberam dos Apóstolos, os Apóstolos de Cristo, Cristo de Deus... Estamos em comunhão com as Igrejas apostólicas; ninguém tem doutrina diferente: é este o testemunho da verdade" (*De Praescrip.*, cap. XXI). E Santo Hilário: "Ensinando da barca, Cristo faz-nos entender que os que estão fora da Igreja não podem ter nenhuma inteligência da palavra divina. Porquanto a barca representa a Igreja, só na qual o Verbo de vida reside e se faz ouvir, e os que estão fora e que aí ficam, estéreis e inúteis como a areia da praia, não podem compreendê-lo" (*Comment. in Matth.*, XIII, n. 1). Rufino louva S. Gregório Nazianzeno e S. Basílio por "se darem unicamente ao estudo dos livros da Escritura sagrada, e por não terem a presunção de pedir a inteligência deles aos seus próprios pensamentos, mas por procurarem-na nos escritos e na autoridade dos antigos, que, por sua vez, como era constante, tinham recebido da sucessão apostólica a regra da interpretação" (*Hist. Eccles.*, lib. II, cap. 9).

Todos devem obediência ao magistério da Igreja.

20. Evidente é, pois, consoante tudo o que acaba de ser dito, que Jesus Cristo instituiu na Igreja um *magistério vivo, autêntico* e, ademais, *perpétuo*, o qual ele investiu da sua própria autoridade, revestiu do espírito de verdade, confirmou por milagres, e quis e severissimamente ordenou que os ensinamentos doutriniais desse magistério fossem recebidos como os seus próprios. Todas as vezes, pois, que a palavra desse magistério declara que essa ou aquela verdade faz parte do conjunto da doutrina divinamente revelada, deve cada um crer com certeza que isso é verdade; porque, se de algum modo isso pudesse ser falso, daí se seguiria, o que evidentemente é absurdo, que o próprio Deus seria o autor do erro dos homens. "Senhor, se estamos no erro, fostes vós mesmo que nos enganastes" (Richardus de S. Victore, *De Trin.*, lib. I, cap. 2). Afastado assim todo motivo de dúvida, pode então ser lícito a quem quer que seja repelir alguma dessas verdades, sem se precipitar abertamente na heresia, sem se separar da Igreja, e sem repudiar em bloco toda a doutrina cristã?

Porque a natureza da fé é tal, que nada é mais impossível do que crer isto e rejeitar aquilo. Com efeito, a Igreja professa que a fé é "uma virtude sobrenatural pela qual, sob a inspiração e com o socorro da graça de Deus, nós cremos que aquilo que por ele nos foi revelado é verdadeiro; cremo-lo não por causa da verdade intrínseca das coisas vista na luz natural da nossa razão, mas por causa da autoridade do próprio Deus, que nos revela essas verdades, e que não pode nem se enganar nem nos enganar" (Conc. Vat., sess. III, cap. 3). Se há, pois, um ponto que evidentemente tenha sido revelado por Deus e que nós recusamos crer, não cremos absolutamente nada com fé divina. Porquanto o juízo que S. Tiago (2, 10) emite a respeito das faltas na ordem moral, cumpre aplicá-lo aos erros de pensamento na ordem da fé. "Quem quer que se torne culpado só num ponto, torna-se transgressor de todos". Isso é mesmo muito mais verdadeiro dos erros do pensamento. Com efeito, não é no sentido mais próprio que se pode chamar transgressor de toda a lei aquele que cometeu uma falta moral; porque, se ele pode parecer

ter desprezado a majestade de Deus, autor de toda a lei, esse desprezo só aparece por uma espécie de interpretação da vontade do pecador. Ao contrário, aquele que, mesmo num só ponto, recusa o seu assentimento às verdades divinamente reveladas, realissimamente abdica por completo a fé, visto recusar-se submeter-se a Deus enquanto suma verdade e *motivo próprio da fé*. “Em muitos pontos eles estão comigo, em alguns apenas não estão comigo; mas, por causa desses alguns pontos em que eles se separam de mim, de nada lhes serve estar comigo em tudo o mais” (S. Augustinus, in *Psalm. LIV*, n. 19). Nada mais justo: porque aqueles que só tomam da doutrina cristã o que querem, apoiam-se no seu próprio juízo e não na fé; e, recusando “reduzir à servidão toda inteligência sob a obediência de Cristo” (2 Cor 10, 5), na realidade obedecem a si mesmos antes que a Deus. “Vós que no Evangelho credes o que vos apraz e recusais crer o que vos desagrada, vós credes em vós mesmos muito mais do que no Evangelho” (S. Augustinus, lib. XVII, *Contra Faustum Manichaeum*, cap. 3).

21. Os Padres do Concílio do Vaticano nada, pois, decretaram de novo, mas apenas fizeram conformar-se com a instituição divina, com a antiga e constante doutrina da Igreja e com a própria natureza da fé, quando formularam este decreto: “Devem-se crer, de fé divina e católica, todas as verdades que estão contidas na palavra de Deus escrita ou transmitida pela tradição, e que a Igreja, quer por um juízo solene, quer pelo seu magistério ordinário e universal, propõe como divinamente revelada” (Sess. III, c. 3). Para concluir, já que é evidente querer Deus absolutamente na sua Igreja a unidade de fé, já que ficou demonstrado de que natureza quis ele fosse essa unidade e por que princípio decretou assegurar-lhe a conservação, lícito nos seja dirigir-nos a todos aqueles que não resolveram fechar os ouvidos à verdade e dizer-lhes com Santo Agostinho: “Já que vemos nisso um tão grande socorro de Deus, tanto proveito e utilidade, hesitaremos em lançar-nos no seio dessa Igreja, que, pela confissão do gênero humano inteiro, deriva da sé apostólica e pela sucessão dos seus bispos tem conservado a autoridade suprema, a despeito do clamor dos hereges que a assediam e que têm sido condenados, ora pelo juízo do povo, ora pelas solenes decisões dos Concílios, ora pela majestade dos milagres? Não querer dar-lhe o primeiro lugar é certamente fruto ou de uma suma impiedade ou de uma arrogância desesperada. E, se toda ciência, mesmo a mais humilde e a mais fácil, para ser adquirida exige o socorro de um doutor ou de um mestre, pode-se, quando se trata dos livros dos divinos mistérios, imaginar orgulho mais temerário do que recusar receber-lhes o conhecimento da boca dos seus intérpretes, e, sem os conhecer, querer condená-los?” (*De utilitate credendi*, cap. XVII, n. 35).

2) Unidade no múnus de santificação e direção

O múnus da santificação é o mais nobre.

22. Sem dúvida alguma, pois, é dever da Igreja conservar e propagar a doutrina cristã em toda a sua integridade e pureza. Mas a isso não se limita o seu papel e o próprio fim para o qual a Igreja foi instituída não se esgota por essa primeira obrigação. De feito, foi pela salvação do gênero humano que Jesus Cristo se sacrificou, foi a esse fim que ele referiu todos os seus ensinamentos e todos os seus preceitos; e o que ele ordena à Igreja procurar na verdade da doutrina, é santificar e salvar os homens. Mas esse desígnio tão grande, tão excelente, a fé por si só absolutamente não pode realizá-lo; cumpre aditar-lhe o culto prestado a Deus, em espírito de justiça e piedade, e que compreende sobretudo o sacrifício divino e a participação nos sacramentos; depois, ainda, a santidade das leis morais e da disciplina. Tudo isso deve, pois, encontrar-se na Igreja, visto estar ela encarregada de continuar até o fim dos tempos as funções do Salvador: a religião, que, pela vontade de Deus, de alguma sorte *tomou corpo* nela, só a Igreja a oferece ao gênero humano em toda a sua plenitude e perfeição; e, do mesmo modo, todos os meios de salvação que, no plano ordinário da Providência, são necessários aos homens, só ela os proporciona a esses mesmos homens.

Entregue aos Apóstolos.

23. Porém, assim como a doutrina celeste nunca foi abandonada ao capricho ou ao juízo individual dos homens, mas primeiro foi ensinada por Jesus, e depois conferida exclusivamente ao magistério de que tratamos, assim também não ao que primeiro vem entre o povo cristão, mas a certos homens escolhidos, é que foi dada por Deus a faculdade de cumprir e administrar os divinos mistérios, e também o poder de mandar e de governar. Realmente,

só aos apóstolos e aos seus legítimos sucessores é que se dirigem estas palavras de Jesus Cristo: “Ide pelo mundo inteiro, pregai nele o Evangelho... batizai os homens... fazei isto em memória de mim... Os pecados serão perdoados àqueles a quem os perdoardes”. Do mesmo modo, só aos apóstolos e aos seus legítimos sucessores foi que ele ordenou apascentarem o rebanho, isto é, governarem com autoridade todo o povo cristão, o qual, em consequência e por esse mesmo fato, é obrigado a lhes ser submisso e obediente. Todo o conjunto dessas funções do ministério apostólico está compreendido nestas palavras de S. Paulo: “Que os homens nos olhem como ministros de Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus” (1 Cor 4, 1).

A exercer-se na Igreja, como em sociedade religiosa.

24. Assim Jesus Cristo chamou todos os homens sem exceção, os que existiam no seu tempo e os que deviam existir no futuro, a segui-lo como chefe e como Salvador, não só cada um separadamente, mas todos juntos, unidos por uma tal associação das pessoas e dos corações, que dessa multidão resultasse um só povo legitimamente constituído em sociedade: um povo verdadeiramente unido pela comunidade de fé, de fim, de meios apropriados ao fim, um povo sujeito a um só e mesmo poder. Por esse mesmo fato, todos os princípios naturais que entre os homens criam espontaneamente a sociedade destinada a fazê-los alcançar a perfeição de que a sua natureza é capaz, foram estabelecidos por Jesus Cristo na Igreja, de maneira que, no seio dela, todos os que querem ser filhos adotivos de Deus possam alcançar e conservar a perfeição conveniente à sua dignidade, e assim operar a sua salvação. A Igreja, pois, como o indicamos alhures, deve servir aos homens de guia para o céu, e Deus deu a ela a missão de julgar e decidir por si mesma de tudo o que concerne à religião, e administrar a seu talante, livremente e sem peias, os interesses cristãos. É, pois, ou não conhecê-la bem ou caluniá-la injustamente o acusá-la de querer invadir o domínio próprio da sociedade civil, ou usurpar os direitos dos soberanos. Muito mais, Deus fez da Igreja a mais excelente, de muito, de todas as sociedades; porquanto o fim que ela colima sobreleva em nobreza ao fim que colimam as outras sociedades, tanto quanto a graça divina sobreleva à natureza, e quanto os bens imortais são superiores às coisas perecíveis.

Daí compete à Igreja o poder de reger.

25. Pela sua origem, a Igreja é, portanto, uma sociedade *divina*; pelo seu fim e pelos meios imediatos que a ele conduzem, é *sobrenatural*; pelos membros de que se compõe e que são homens, é uma sociedade *humana*. É por isso que a vemos designada nas santas Letras por nomes que convêm a uma sociedade perfeita. Ela é chamada não somente a *Casa de Deus*, a *Cidade colocada sobre a montanha* e onde todas as nações devem reunir-se, mas ainda o *Aprisco*, que um só pastor deve governar e onde devem refugiar-se todas as ovelhas de Cristo; é chamada o *Reino suscitado por Deus e que durará eternamente*; enfim, o *Corpo* de Cristo, *corpomístico*, sem dúvida, mas vivo todavia, perfeitamente conformado e composto de grande número de membros, membros estes que não têm todos a mesma função, mas estão ligados entre si e unidos sob o império da cabeça que dirige tudo. Ora, é impossível imaginar uma sociedade humana verdadeira e perfeita que não seja governada por um poder soberano qualquer. Jesus Cristo deve, pois, ter posto à testa da Igreja um chefe supremo a quem toda a multidão dos cristãos fosse submissa e obediente. Eis por que, assim como a Igreja, para ser uma enquanto é a *reunião dos fiéis*, requer necessariamente a unidade de fé, assim também, para ser uma enquanto é uma sociedade divinamente constituída, requer de direito divino a *unidade de governo*, a qual produz e compreende a *unidade de comunhão*. “A unidade da Igreja deve ser considerada sob dois aspectos: primeiro na conexão mútua dos membros da Igreja ou na comunicação que eles têm entre si; e, segundo, na ordem que liga todos os membros da Igreja a um só chefe” (S. Thomas, 2ª 2ªe, q. XXXIX, a. 1.).

Por onde se pode compreender que os homens não se separam menos da unidade da Igreja pelo *cisma* do que pela heresia. “Põe-se esta diferença entre a heresia e o cisma, que a heresia professa um dogma corrompido; o cisma, em consequência de uma dissensão no episcopado, separa-se da Igreja” (S. Hieronymus, *Commentar. in Epist. ad Titum*, cap. III, vv. 10-11). Estas palavras concordam com as de S. João Crisóstomo sobre o mesmo assunto: “Digo e protesto que dividir a Igreja não é um mal menor do que cair na heresia” (Hom. XI, in *Epist. ad Ephes.*, n. 5). E

eis aí por que, se nenhuma heresia pode ser legítima, do mesmo modo não há cisma que se possa considerar como feito com razão. “Não há nada mais grave do que o sacrilégio do cisma: não há necessidade legítima de quebrar a unidade” (S. Augustinus, *Contra epistolam Parmeniani*, lib. II, cap. 2, n. 25).

26. Qual é esse soberano poder ao qual todos os cristãos devem obedecer? de que natureza é ele? Só se pode determiná-lo verificando e conhecendo bem qual foi sobre este ponto a vontade de Cristo. Certamente, Cristo é o rei eterno, e eternamente, do alto do céu, continua a dirigir e a proteger invisivelmente o seu reino; mas, já que ele quis que esse reino fosse visível, deve ter designado alguém para ocupar o seu lugar na terra depois que ele tivesse subido ao céu. “Se alguém diz que o único chefe e o único pastor é Jesus Cristo, que é o único esposo da Igreja única, esta resposta não é suficiente. Evidente é, com efeito, ser o próprio Jesus Cristo quem opera os sacramentos na Igreja; é ele quem batiza, é ele quem perdoa os pecados; ele é o verdadeiro sacerdote que se ofereceu sobre a ara da cruz; e, no entanto, como ele não devia ficar com todos os fiéis por sua presença corporal, escolheu ministros por meio dos quais pudesse dispensar aos fiéis os sacramentos de que acabamos de falar, como dissemos mais acima (cap. 74). Assim também, por isso que ele devia subtrair à Igreja a sua presença corporal, mister se fez designasse alguém para tomar em seu lugar o cuidado da Igreja universal. Foi por isso que ele disse a Pedro, antes da sua ascensão: ‘Apascenta minhas ovelhas’” (S. Thomas, *Contra gentiles*, lib. IV, cap. 76). Jesus Cristo deu, pois, Pedro à Igreja por soberano chefe, e estabeleceu que esse poder, instituído até o fim dos tempos para a salvação de todos, passaria por herança aos sucessores de Pedro, nos quais o próprio Pedro sobreviveria a si perpetuamente pela sua autoridade.

Confiado

a) a	Pedro	como	príncipe	dos	Apóstolos.
A	Pedro	prometido	por	por	Cristo.

27. Certamente, foi ao bem-aventurado Pedro, e fora dele a nenhum outro, que ele fez esta promessa insigne: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja” (Mt 16, 18). “Foi a Pedro que o Senhor falou: a um só, a fim de fundar a unidade por um só” (S. Pascianus ad Sempronium, epist. III, n. 11). — “Efetivamente, sem nenhum preâmbulo, ele designa pelo seu nome tanto o pai do apóstolo como o próprio apóstolo (Bem-Aventurado és tu, Simão, filho de Jonas), e não mais permite que o chamem Simão, reivindicando-o doravante como seu em virtude do seu poder; depois, por uma imagem muito apropriada, quer que o chamem Pedro, porque ele é a pedra sobre a qual devia ele fundar a sua Igreja” (S. Cyrillus Alexandrinus, *in Evang. Joan.*, lib. II, in cap. I, v. 42). Segundo esse oráculo, é evidente que, por vontade e ordem de Deus, a Igreja foi estabelecida sobre o bem-aventurado Pedro, como o edifício sobre o seu alicerce. Ora, a natureza e a virtude própria do alicerce é dar a coesão ao edifício pela conexão íntima das suas diferentes partes; é ainda ser o liame necessário da segurança e solidez da obra inteira: se o alicerce desaparece, todo o edifício desmorona. O papel de Pedro é, pois, suportar a Igreja e manter nela a conexão, a solidez de uma coesão indissolúvel. Ora, como poderia ele desempenhar semelhante papel se não tivesse o poder de mandar, de proibir, de julgar, numa palavra, se não tivesse um poder de jurisdição próprio e verdadeiro? É evidente que os Estados e as sociedades só podem subsistir graças a um poder de jurisdição. Um primado de honra, ou ainda o poder tão modesto de aconselhar e advertir, que é chamado poder de direção, são incapazes de emprestar a qualquer sociedade humana um elemento bem eficaz de unidade e solidez.

28. Ao contrário, esse verdadeiro poder de que falamos é declarado e afirmado nestas palavras: “E as portas do inferno não prevalecerão contra ela”. — “Que quer dizer contra ela? Será contra a pedra sobre a qual Cristo edifica a Igreja? A frase fica ambígua; seria para significar que a pedra e a Igreja não são senão uma só e a mesma coisa? Sim, é esta, creio eu, a verdade: porque as portas do inferno não prevalecerão nem contra a pedra sobre a qual Cristo edifica a sua Igreja, nem contra a própria Igreja” (Orígenes, *Comment. in Matth.*, t. XII, n. 11). Eis aqui o alcance dessa divina palavra: Seja qual for a violência, qualquer que seja a habilidade que desenvolvam os seus inimigos visíveis e invisíveis, a Igreja, apoiada em Pedro, nunca poderá sucumbir nem desfalecer no que quer que seja. “A Igreja, sendo, como é, o edifício de Cristo, que sabiamente edificou ‘sua casa sobre a pedra’, não pode estar

sujeita às portas do inferno; estas podem prevalecer contra todo aquele que se achar fora da pedra, fora da Igreja, mas são impotentes contra ela” (Orígenes, *Comment. in Matth.*, t. XII, n. 11). Se Deus confiou sua Igreja a Pedro, foi, pois, a fim de que esse sustentáculo invencível a conservasse sempre em toda a sua integridade. Ele a investiu, pois, da autoridade necessária; porquanto, para sustentar real e eficazmente uma Sociedade humana, àquele que a sustenta é indispensável o direito de mandar.

29. Jesus acrescentou ainda: “Eu te darei as chaves do reino dos céus”. É claro que ele continua a falar da Igreja, dessa Igreja que ele acaba de chamar *sua*, e que declarou querer edificar sobre Pedro como sobre o seu fundamento. A Igreja oferece, com efeito, a imagem não só de um *edifício*, mas de um *reino*; de resto, ninguém ignora que as chaves são a insígnia comum da autoridade. Assim, quando Jesus promete dar a Pedro as chaves do reino dos céus, promete dar-lhe o poder e a autoridade sobre a Igreja. “O Filho lhe deu (a Pedro) a missão de difundir pelo mundo inteiro o conhecimento do Pai e do próprio Filho, e deu a um homem mortal todo o poder celeste, quando confiou as chaves a Pedro, que estendeu a Igreja até aos confins do mundo e que a mostrou mais inabalável que o céu” (S. Joannes Chrysostomus, Hom. LIV, in *Matth.*, n. 2). O que se segue ainda tem o mesmo sentido: “Tudo o que ligares na terra será ligado também no céu, e tudo o que desligares na terra será desligado também no céu”. Essa expressão figurada: ligar e desligar, designa o poder de estabelecer leis, e também o poder de julgar e de punir. E Jesus Cristo afirma que esse poder terá tal extensão, tal eficácia, que todos os decretos emitidos por Pedro serão ratificados por Deus. Esse poder é, pois, soberano e inteiramente independente, por não ter na terra nenhum poder acima dele, e por abranger a Igreja toda e tudo o que à Igreja está confiado.

Conferida ao mesmo Pedro.

30. A promessa feita a Pedro foi cumprida no tempo em que Jesus Cristo Nosso Senhor, após a sua ressurreição, tendo perguntado por três vezes a Pedro se o amava mais do que os outros, lhe disse sob forma imperativa: “Apascenta os meus cordeiros... apascenta as minhas ovelhas (Jo 21, 16-17). Quer dizer que todos aqueles que devem estar um dia no seu aprisco, ele os entrega a Pedro como ao seu verdadeiro pastor. “Se o Senhor interroga, não é que duvide: ele não quer instruir-se, mas, pelo contrário, instruir aquele a quem, estando ele, o Senhor, na iminência de subir ao céu, nos deixava como o vigário do seu amor... E por isso que, único entre todos, Pedro professa esse amor, é posto à testa de todos os outros... à testa dos mais perfeitos, para os governar, sendo mais perfeito ele mesmo” (S. Ambrosius, *Exposit. in Evang. secundum Lucam*, lib. X, n. 175-176). Ora, o dever e o papel do pastor é de guiar o rebanho, de velar pela sua salvação proporcionando-lhes pastos salutareis, afastando os perigos, desmascarando as ciladas, repelindo os ataques violentos; em suma, exercendo a autoridade de governo. Portanto, já que Pedro foi preposto como pastor ao rebanho dos fiéis, recebeu o poder de governar todos os homens por cuja salvação Jesus Cristo derramou o seu sangue. “Por que foi que ele derramou seu sangue? Para redimir essas ovelhas que ele confiou a Pedro e aos seus sucessores” (S. Joannes Chrysostomus, *De sacerdotio*, lib. II).

Ele é o esteio da fé.

31. E, por ser necessário que todos os cristãos estejam ligados entre si pela comunidade de uma fé imutável, por isso foi que pela virtude de suas preces Jesus Cristo Nosso Senhor obteve para Pedro que, no exercício de seu poder, a sua fé nunca desfalecesse. “Roguei por ti, a fim de que tua fé nunca desfaleça” (Lc 22, 32). E ordenou-lhe, além disso, todas as vezes que as circunstâncias o pedissem, comunicar ele próprio a seus irmãos a luz e a energia da sua alma: “Confirma teus irmãos” (Lc 22, 32). Aquele, pois, que ele designara como o fundamento da Igreja, ele quer que seja a coluna da fé. “Já que por sua própria autoridade ele lhe dava o reino, não podia consolidar-lhe a fé, tanto mais quanto, chamando-o Pedro, o designava como o fundamento que devia consolidar a Igreja?” (S. Ambrosius, de *Fide*, lib. IV, n. 56).

Vem daí que certos nomes que designam grandíssimas coisas e “que pertencem como próprios a Jesus Cristo em virtude do seu poder, o próprio Jesus quis torná-los comuns a si e a Pedro por participação” (S. Leo M., sermo IV, cap. 2), a fim de que a comunidade dos títulos manifestasse a comunidade do poder. Assim ele, que é “a pedra

principal do ângulo, sobre a qual todo o edifício construído se eleva como um templo sagrado do Senhor” (Ef 2, 21), estabeleceu Pedro como a *pedra* sobre a qual devia ser apoiada a sua Igreja. “Quando Jesus lhe disse: ‘Tu és pedra’, essa palavra conferiu-lhe um belo título de nobreza. E no entanto ele é a pedra, não como Cristo é a pedra, mas como Pedro pode ser a pedra. Porque Cristo é essencialmente a pedra inabalável, e por ela é que Pedro é a pedra. Porque Jesus comunica suas dignidades sem se empobrecer... Ele é o sacerdote, ele faz os sacerdotes... Ele é a pedra, ele faz de seu apóstolo a pedra” (*Hom. de Paenitentia*, n. 4 in *appendice opp. S. Basilii*). Ele é ainda o rei da Igreja, “que possui a chave de David; ele fecha e ninguém pode abrir; ele abre e ninguém pode fechar” (Apoc 3, 7); ora, dando as chaves a Pedro, ele o declara o chefe da sociedade cristã. Ele é ainda o pastor supremo que a si mesmo se chama “o bom pastor”; ora, ele estabeleceu Pedro como pastor de seus cordeiros e de suas ovelhas (Jo 10, 11). Foi por isso que S. Crisóstomo disse: “Ele era o principal entre os apóstolos, era como que a boca dos outros discípulos e a cabeça do corpo apostólico... Mostrando-lhe que doravante ele deve ter confiança, porque todo vestígio da sua negação está apagado, Jesus confia-lhe o governo de seus irmãos... Diz-lhe: ‘Se me amas, sê o chefe de teus irmãos’” (*Hom. LXXXVIII, in Joan.*, n. 1). Enfim, aquele que confirma “em toda obra boa e em toda boa palavra” (2 Tes 2, 16), esse é que manda a Pedro *confirmar seus irmãos*. Bem razão tem, pois, S. Leão Magno de dizer: “Do seio do mundo inteiro, só Pedro é eleito para ser colocado à frente do chamamento de todas as nações, e à frente de todos os apóstolos, de todos os Padres da Igreja; de tal sorte que, embora haja no povo de Deus muitos pastores, contudo, Pedro rege propriamente todos aqueles que são também principalmente regidos por Cristo” (*Sermo IV, cap. 2*). Do mesmo modo, S. Gregório Magno escreve ao imperador Maurício Augusto: “Para todos os que conhecem o Evangelho, evidente é que pela palavra do Senhor o cuidado de toda a Igreja foi confiado ao santo apóstolo Pedro, chefe de todos os Apóstolos... Ele recebeu as chaves do reino do céu, o poder de ligar e de desligar é-lhe atribuído, e o cuidado e o governo de toda a Igreja lhe é confiado”

(*Epistolarum*, lib. V, epist. XX).

O sucessor de Pedro é o Pontífice Romano.

32. Ora, fazendo essa autoridade parte da constituição e da organização da Igreja como seu elemento principal, visto ser o princípio da unidade, o fundamento da segurança e da duração perpétua, segue-se que de modo algum podia ela desaparecer com o beato Pedro, mas que devia necessariamente passar aos seus sucessores e ser transmitida de um a outro. “A disposição da verdade permanece, pois, e o beato Pedro, perseverando na firmeza da pedra, de quem recebeu a virtude, não largou o leme da Igreja deixado na sua mão” (S. Leo M., *sermo III, cap. 3*).

É por isso que os Pontífices que sucedem a Pedro no episcopado romano possuem de direito divino o poder supremo na Igreja. “Definimos que a Santa Sé apostólica e o Pontífice romano possuem o primado sobre o mundo inteiro, e que o Pontífice romano é o sucessor do bem-aventurado Pedro, príncipe dos Apóstolos, e que ele é o verdadeiro vigário de Jesus Cristo, o chefe de toda a Igreja, o Pai e o doutor de todos os cristãos, e que a ele, na pessoa do beato Pedro, foi dado por Nosso Senhor Jesus Cristo o pleno poder de apascentar, de reger e de governar a Igreja universal; coisa que está contida também nos atos dos Concílios ecumênicos e nos sagrados cânones” (*Concilium Florentinum*). O quarto Concílio de Latrão diz do mesmo modo: “A Igreja romana... pela disposição do Senhor, possui o principado do poder ordinário sobre todas as outras Igrejas, na sua qualidade de mãe e mestra de todos os fiéis de Cristo”.

33. Tal era já antes o sentimento unânime da antiguidade, que, sem a menor hesitação, sempre considerou e venerou os bispos de Roma como os sucessores legítimos do beato Pedro. Quem poderia ignorar quão numerosos, quão claros são sobre este ponto os testemunhos dos santos Padres? É bem evidente o de Santo Ireneu, que assim fala da Igreja romana: “É a essa Igreja que, por causa da sua preeminência superior, toda a Igreja deve necessariamente reunir-se” (*Contra Haereses*, lib. III, cap. 3, n.º 2). Cipriano também afirma da Igreja romana que ela é a “raiz e a mãe da Igreja católica (Epíst. XLVIII, *ad Cornelium*, n. 3), a cátedra de Pedro é a Igreja principal, de onde nasceu a unidade sacerdotal”. Chama-a a “cátedra de Pedro”,

porque ela é ocupada pelo sucessor de Pedro; “a Igreja principal”, por causa do principado conferido a Pedro e aos seus legítimos sucessores; “a de onde nasceu a unidade”, porque na sociedade cristã a causa eficiente da unidade é a Igreja romana (Epíst. LIX, *ad Cornelium*, n. 14). Por isso é que S. Jerônimo escreve nestes termos a Dâmaso: “Falo ao sucessor do pescador e ao discípulo da cruz... Estou ligado pela comunhão a Vossa Beatitude, quer dizer, à cátedra de Pedro. Sei que sobre essa pedra está edificada a Igreja” (Epíst. XV, *ad Damasum*, n. 2). O método habitual de S. Jerônimo para reconhecer se um homem é católico, é saber se ele está unido à cátedra romana de Pedro. “Se alguém está unido à cátedra de Pedro, é meu homem” (Epíst. XVI, *ad Damasum*, n. 2). Por método análogo Santo Agostinho, que declara abertamente que “na Igreja romana sempre se manteve o principado da cátedra apostólica” (Epíst. XLIII), afirma que todo aquele que se separa da fé romana não é católico. “Não se pode crer que guardeis a verdadeira fé católica, vós que não ensinais que se deve guardar a fé romana” (Sermo CXX, n. 13). E do mesmo modo S. Cipriano: “Estar em comunhão com Cornélio é estar em comunhão com a Igreja católica” (Epíst. LV, n. 1). O abade Máximo ensina igualmente que a marca da verdadeira fé e da verdadeira comunhão é estar sujeito ao Pontífice romano. “Se alguém quiser não ser herege e não passar por tal, não procure satisfazer este ou aquele... Apresse-se a satisfazer em tudo a Sé de Roma. Satisfeita a Sé de Roma, todos em toda parte e a uma só voz proclamá-lo-ão piedoso e ortodoxo. Porque, se quiserem persuadir os que se parecem comigo, é em vão que se contentarão de falar, se não satisfizerem e não implorarem o bem-aventurado Papa da santíssima Igreja dos Romanos, ou seja a Sé Apostólica”. E eis aqui, segundo ele, a causa e a explicação desse fato. É que a Igreja romana “recebeu do próprio Verbo de Deus Encarnado, e, de acordo com os santos Concílios, segundo os santos cânones e as definições, possui, sobre a universidade das santas Igrejas de Deus que existem em toda a superfície da terra, o império e a autoridade em tudo e por tudo, e o poder de ligar e desligar. Porque, quando ela liga e desliga, o Verbo, que manda às virtudes celestes, liga ou desliga também no céu” (*Defloratio ex Epistola ad Petrum illustrem*).

34. Um artigo, pois, de fé cristã, um ponto reconhecido e observado constantemente, não por uma nação ou por um século, mas por todos os séculos, e pelo Oriente não menos que pelo Ocidente, era o que, sem suscitar nenhuma contradição, o sacerdote Filipe, legado do Pontífice romano, lembrava ao sínodo de Éfeso: “Para ninguém é duvidoso, e é coisa conhecida em todos os tempos, que o santo e bem-aventurado Pedro, príncipe e chefe dos apóstolos, coluna da fé e fundamento da Igreja católica, recebeu de Nosso Senhor Jesus Cristo, Salvador e Redentor do gênero humano, as chaves do reino, e que o poder de ligar e de desligar os pecados foi dado a esse mesmo apóstolo, que, até o momento presente e sempre, vive nos seus sucessores e neles exerce a sua autoridade” (Actio III). Toda gente conhece a sentença do Concílio de Calcedônia sobre o mesmo assunto: “Pedro falou... pela boca de Leão” (Actio II), sentença a que a voz do terceiro Concílio de Constantinopla responde como um eco: “O soberano príncipe dos Apóstolos combatia conosco, porque tivemos em nosso favor o seu imitador e sucessor na sua Sé... Não se via por fora (enquanto se lia a carta do Pontífice romano) senão papel e tinta, mas era Pedro quem falava pela boca de Agatão” (Actio XVIII). Na fórmula de profissão de fé católica proposta em termos expressos por Hormisdas no começo do século VI e subscrita pelo imperador Justiniano e também pelos patriarcas Epifânio, João e Menas, o mesmo é expresso com grande vigor: “Como a sentença de Nosso Senhor Jesus Cristo que disse: ‘Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja’ não pode ser desprezada... o que foi dito é confirmado pela realidade dos fatos, visto como, na Sé Apostólica, a religião católica sempre foi conservada sem nenhuma mácula” (Post Epistolam XXVI, *ad omnes Episcopos Hispan.*, n. 4). Não queremos enumerar todos os testemunhos: apraz-nos, todavia, lembrar a fórmula segundo a qual Miguel Paleólogo professou a fé no segundo Concílio de Lião: “A santa Igreja romana possui também o soberano e pleno primado e principado sobre a Igreja católica universal, e reconhece, com verdade e humildade, ter recebido esse primado e principado, com a plenitude do poder, do próprio Senhor, na pessoa do beato Pedro, príncipe ou chefe dos Apóstolos, de quem o Pontífice romano é o sucessor. E, assim como ela é obrigada a defender, antes de todas

as outras, a verdade da fé, assim também, se se elevam dificuldades a respeito da fé, é pelo julgamento dela que elas devem ser resolvidas” (Actio IV).

b) Também os outros Apóstolos e os Bispos, seus sucessores, possuem autoridade ordinária.

35. Se o poder de Pedro e dos seus sucessores é pleno e soberano, não se deve contudo crer que não há outro poder na Igreja. Aquele que estabeleceu Pedro como fundamento da Igreja também “escolheu doze dos seus discípulos, aos quais deu o nome de Apóstolos” (Lc 4, 13). Assim como a autoridade de Pedro é necessariamente permanente e perpétua no Pontificado romano, assim também os bispos, na sua qualidade de sucessores dos Apóstolos, são os herdeiros do poder ordinário dos Apóstolos, de tal sorte que a ordem episcopal faz necessariamente parte da constituição íntima da Igreja. E, posto que a autoridade dos bispos não seja nem plena, nem universal, nem soberana, nem por isso devemos considerá-los como simples *vigários* dos Pontífices romanos, pois eles possuem uma autoridade que lhes é própria, e usam em toda verdade o nome de prelados *ordinários* dos povos que governam.

Sob Pedro e unidos a ele.

36. Mas, como o sucessor de Pedro é único, ao passo que numerosíssimos são os dos Apóstolos, convém estudar que laços, de acordo com a constituição divina, unem estes últimos ao Pontífice romano. E, primeiramente, a união dos bispos com o sucessor de Pedro é de necessidade evidente e que não pode deixar a menor dúvida; porquanto, se esse laço se desfaz, o próprio povo cristão não é mais senão uma multidão que se dissolve e desagrega, e de modo algum não pode mais formar um só corpo e um só rebanho. “A salvação da Igreja depende da dignidade do sumo sacerdote: se se não atribuir a este um poder à parte e elevado acima de qualquer outro, haverá na Igreja tantos cismas quantos sacerdotes” (S. Hieronymus, *Dialog. contra Luciferianos*, n. 9). Eis por que é preciso fazer aqui uma observação importante. Nada foi conferido aos Apóstolos independentemente de Pedro; ao passo que várias coisas foram conferidas a Pedro isolada e independentemente dos Apóstolos. S. João Crisóstomo, explicando as palavras de Jesus Cristo (Jo 21, 15), pergunta-se “por que é que, deixando de lado os outros, Cristo se dirige a Pedro”, e responde formalmente: “É que ele era o principal entre os Apóstolos, como que a boca dos outros discípulos e a cabeça do corpo apostólico” (Hom. LXXXVIII, *in Joan.*, n. 1). Com efeito, só ele foi designado por Cristo como fundamento da Igreja. A ele é que foi dado todo poder de ligar e desligar; só a ele, igualmente, foi confiado o poder de apascentar o rebanho. Pelo contrário, tudo o que os Apóstolos receberam, em matéria de funções e de autoridade, receberam-no conjuntamente com Pedro. “Se a divina bondade quis que os outros príncipes da Igreja tivessem algo de comum com Pedro, aquilo que ela não tinha recusado aos outros nunca o deu a eles senão por ele (S. Leo M., sermo IV, cap. 2). Ele sozinho recebeu muitas coisas, porém nada foi concedido a quem quer que seja sem a sua participação” (*Ibid.*).

Por onde se vê claramente que os bispos perderiam o direito e o poder de governar se se separassem conscientemente de Pedro ou dos seus sucessores. Porque, por essa separação, eles se arrancam a si próprios do fundamento sobre o qual deve repousar todo o edifício, e são assim postos fora do próprio edifício; pela mesma razão, acham-se excluídos do aprisco governado pelo Pastor supremo, e banidos do reino cujas chaves só a Pedro foram dadas por Deus.

Assim, por meio de Pedro, se salva a unidade.

37. Estas considerações fazem-nos compreender o plano e o desígnio de Deus na constituição da sociedade cristã. Esse plano, ei-lo: O autor divino da Igreja, tendo decretado dar-lhe a unidade de fé, de governo, de comunhão, escolheu Pedro e seus sucessores para estabelecer neles o princípio e como que o centro da unidade. É por isto que S. Cipriano escreve: “Para chegar à fé, há uma demonstração fácil, que resume a verdade. O Senhor dirige-se a Pedro nestes termos: ‘Digo-te que és Pedro...’ É sobre um só que ele edifica a Igreja. E, embora após a sua ressurreição ele confira a todos os Apóstolos um poder igual e lhes diga: ‘Assim como meu Pai me enviou...’, todavia, para pôr em plena luz a unidade, é num só que ele estabelece, pela sua autoridade, a origem e o ponto de partida

dessa mesma unidade” (*De Unit. Eccl.*, n. 4). E Santo Optato de Milevo escreve: “Bem sabes, e não podes negá-lo, que a Pedro em primeiro é que foi conferida a cátedra episcopal da cidade de Roma: foi lá que se assentou o chefe dos Apóstolos, Pedro, que, por consequência, foi chamado Cefas. Nessa cátedra única é que todos deviam guardar a unidade, a fim de que os outros Apóstolos não pudessem retrair-se cada um isoladamente na sua sé, e que de então por diante fosse cismático e prevaricador quem elevasse outra cátedra contra essa cátedra única” (*De schism. Donat.*, lib. II). Daí vem aquela sentença do mesmo S. Cipriano, de que a heresia e o cisma se produzem e nascem ambos desse fato, de se recusar ao poder supremo a obediência que lhe é devida. “A única fonte de onde têm surgido as heresias e de onde têm nascido os cismas, é não se obedecer ao Pontífice de Deus e não se querer reconhecer na Igreja ao mesmo tempo um só pontífice e um só juiz que ocupa o lugar de Cristo” (Epíst. XII, *ad Cornelium*, n. 5).

Ninguém, pois, pode ter parte na autoridade se não estiver unido a Pedro, pois seria absurdo pretender que um homem excluído da Igreja tem autoridade na Igreja. Era por esta razão que Optato de Milevo repreendia os donatistas: “Foi contra as portas do inferno que, como lemos no Evangelho, Pedro recebeu as chaves da salvação; Pedro, quer dizer, nosso chefe, a quem Jesus Cristo disse: ‘Dar-te-ei as chaves do reino dos céus, e as portas do inferno jamais triunfarão delas’. Como, pois, ousais procurar atribuir-vos as chaves do reino dos céus, vós que combateis a cátedra de Pedro?” (Lib. II, n. 4-5).

Logo Pedro (o Pontífice Romano) é o Príncipe dos Apóstolos (dos Bispos).

38. Mas a ordem dos bispos não pode ser considerada como verdadeiramente unida a Pedro da maneira como Cristo o quis, a não ser se for submissa e se obedecer a Pedro; sem o que, ela se dispersa necessariamente numa multidão onde reinam a confusão e a desordem. Para conservar a unidade de fé e de comunhão tal como é mister, nem um primado de honra nem um poder de direção bastam; é preciso absolutamente uma autoridade verdadeira e ao mesmo tempo soberana, à qual toda a comunidade obedeça. Realmente, que quis o Filho de Deus quando prometeu as chaves do reino dos céus só a Pedro? De que *as chaves* designem aqui o poder supremo, o *uso bíblico* e o consenso unânime dos Padres não permitem duvidar. E não se podem interpretar diversamente os poderes que foram conferidos quer a Pedro separadamente, quer aos apóstolos conjuntamente com Pedro. Se a faculdade de ligar, de desligar, de apascentar o rebanho, dá aos bispos, sucessores dos Apóstolos, o direito de governarem com autoridade verdadeira o povo confiado a cada um deles, certamente essa mesma autoridade deve produzir o mesmo efeito naquele a quem foi consignado pelo próprio Deus o papel de apascentar *os cordeiros e as ovelhas*. “Pedro não foi estabelecido por Cristo somente pastor, porém pastor dos pastores. Pedro, pois, apascenta os cordeiros e apascenta as ovelhas; apascenta os petizes e apascenta as mães; governa os súditos e governa também os prelados, porque na Igreja, afora os cordeiros e as ovelhas, não há nada” (S. Brunonis, *Episcopi signiensis, Comment. in Joan.*, part. III, cap. 21, n. 55).

Daí vem nos antigos Padres aquelas expressões inteiramente à parte que designam o beato Pedro e que o mostram evidentemente como colocado no grau supremo da dignidade e do poder. Eles o chamam frequentemente “o chefe da assembleia dos discípulos; o príncipe dos santos Apóstolos; o corifeu do coro apostólico; a boca de todos os Apóstolos; o chefe dessa família; aquele que manda ao mundo inteiro; o primeiro entre os Apóstolos; a coluna da Igreja”.

A conclusão de tudo o que precede parece achar-se nestas palavras de S. Bernardo ao papa Eugênio: “Quem sois vós? Sois o sumo sacerdote, o pontífice soberano. Sois o príncipe dos bispos, sois o herdeiro dos Apóstolos... Sois aquele a quem as chaves foram dadas, a quem foram confiadas as ovelhas. Outros que não vós também são porteiros do céu e pastores de rebanhos; mas esse duplo título é em vós tanto mais glorioso, quanto o recebestes em herança num sentido mais particular do que todos os outros. Eles têm os seus rebanhos que lhes foram designados; cada um tem o seu; a vós, todos os rebanhos juntos foram confiados; a vós só, um só rebanho, formado não somente das ovelhas, mas também dos pastores: vós sois o único pastor de todos. E me perguntais como eu

provo isso. Pela palavra do Senhor. Com efeito, a quem foi, não digo entre os bispos, porém mesmo entre os Apóstolos, que foram confiadas assim absoluta e indistintamente todas as ovelhas? Se me amas, Pedro, apascenta minhas ovelhas. — Quais? os povos de tal ou tal cidade, de tal ou tal região, de tal reino? Minhas ovelhas, diz ele. Quem é que não vê que ele não designa algumas, mas que as designa todas a Pedro? Nenhuma distinção, pois, nenhuma exceção” (De consideratione, lib. II, cap. 8).

Tanto tomados como indivíduos como reunidos em corpo, conforme atesta a Escritura.

39. Seria, porém, afastar-se da verdade, e contradizer abertamente a constituição divina da Igreja, pretender que cada um dos próprios bispos, tomado isoladamente, deve estar sujeito à jurisdição dos Pontífices romanos, mas que não o devem todos os bispos tomados juntos. Realmente, qual é toda a razão de ser e a natureza do fundamento? É salvar a unidade e a solidez, muito mais ainda do edifício inteiro do que de cada uma de suas partes. E muito mais verdadeiro é isto no assunto de que falamos, porque, pela solidez do fundamento de sua Igreja, Jesus Cristo Nosso Senhor quis obter este resultado: que as portas do inferno não possam prevalecer contra ela. Ora, toda gente convém em que essa promessa divina deve entender-se da Igreja universal, e não das suas partes tomadas isoladamente, porque, na realidade, estas podem ser vencidas pelo esforço dos infernos, e a várias delas, tomadas separadamente, tem sucedido serem efetivamente vencidas. Demais, aquele que foi posto à frente do rebanho inteiro deve necessariamente ter a autoridade não somente sobre as ovelhas dispersas, mas sobre todo o conjunto das ovelhas reunidas. Será que por acaso o conjunto das ovelhas governa e guia o seu pastor? Seriam os sucessores dos Apóstolos reunidos juntos o fundamento sobre o qual o sucessor de Pedro deveria apoiar-se para a solidez? Aquele que possui as chaves do reino evidentemente tem direito e autoridade não só sobre as províncias isoladas, mas sobre todas ao mesmo tempo; e, do mesmo modo que os bispos, cada um no seu território, mandam com verdadeira autoridade não só a cada particular, porém à comunidade inteira, assim também os Pontífices romanos, cuja jurisdição abrange toda a sociedade cristã, têm submetidas e obedientes ao seu poder todas as partes dessa sociedade, mesmo reunidas. Jesus Cristo Nosso Senhor, como já dissemos bastante, deu a Pedro e aos seus sucessores o encargo de serem seus vigários e exercerem perpetuamente na Igreja o mesmo poder que ele próprio exerceu durante a sua vida mortal. Ora, dir-se-á que o colégio dos Apóstolos sobrepujava em autoridade seu Mestre?

E a mesma Igreja atesta.

40. Esse poder, de que falamos, sobre o próprio colégio dos bispos, poder que as Santas Letras enunciam tão abertamente, a Igreja nunca cessou de reconhecê-lo e de atestá-lo. Eis aqui, sobre este ponto, as declarações dos Concílios: “Lemos que o Pontífice romano julgou os prelados de todas as Igrejas; mas não lemos que ele tenha sido julgado por quem quer que seja” (Hadrianus II, in *Allocutione III* ad Synodum Romanam an. 869. Cf. *Actionem VII Concilii Constantinopolitani IV*). E a razão deste fato está indicada, e é que “não há autoridade superior à autoridade da Sé Apostólica” (Nicolaus in epist. LXXXVI, ad Michael. Imperat. — “*Patet profecto Sedis Apostolicae, cuius auctoritate major non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus liceat judicare iudicio*”). É por isso que Gelásio assim fala dos decretos dos Concílios: “Do mesmo modo que aquilo que a primeira Sé não aprovou não pôde ficar em vigor, assim também, ao contrário, aquilo que ela confirmou pelo seu juízo por toda a Igreja foi recebido” (Epíst. XXVI, ad *Episcopos Dardaniae*, n. 5). De feito, ratificar ou infirmar as sentenças ou os decretos dos Concílios sempre foi próprio dos Pontífices romanos. Leão Magno anulou os atos do conciliábulo de Éfeso; Dâmaso rejeitou os de Rímini; Adriano I, os de Constantinopla; e o vigésimo oitavo cânon do Concílio de Calcedônia, por estar desprovido da aprovação e autoridade da Sé Apostólica, ficou, como se sabe, sem vigor e sem efeito. Foi, pois, com razão que, no quinto Concílio de Latrão, Leão X baixou este decreto: “Resulta manifestamente, não só dos testemunhos da Escritura Sagrada, das palavras dos Padres e dos outros Pontífices romanos e dos decretos dos santos cânones, mas ainda da confissão formal dos próprios Concílios, que só o Pontífice romano, segundo o tempo em que ele está em cargo, tem pleno direito e poder, como tendo autoridade sobre todos os

Concílios, para convocar, transferir e dissolver os Concílios”. As Santas Letras atestam bem que as chaves do reino dos céus foram confiadas só a Pedro, e também que o poder de ligar e de desligar foi conferido aos Apóstolos conjuntamente com Pedro; mas de quem teriam os Apóstolos recebido o soberano poder *sem Pedro e contra Pedro*? Testemunho algum no-lo diz. Certamente, não foi de Jesus Cristo que o receberam. Eis por que o decreto do Concílio do Vaticano, que definiu a natureza e o alcance do primado do Pontífice romano, não introduziu uma opinião nova, mas afirmou a antiga e constante fé de todos os séculos (Sess. IV, cap. 3).

Desta duplicidade de poder não se origina nenhuma confusão na administração.

41. E não se deve crer que a submissão dos mesmos súditos a duas autoridades acarrete a confusão da administração. Tal suspeita é-nos vedada primeiramente pela sabedoria de Deus, pois foi ele próprio quem concebeu e estabeleceu a organização desse governo. Ademais, cumpre notar que o que perturbaria a ordem e as relações mútuas seria a coexistência, numa sociedade, de duas autoridades do mesmo grau, das quais nenhuma fosse sujeita à outra. Mas a autoridade do Pontífice romano é soberana, universal e plenamente independente. “O inconveniente seria que dois pastores fossem estabelecidos com grau igual de autoridade sobre o mesmo rebanho. Mas que dois superiores, um dos quais está acima do outro, sejam estabelecidos sobre os mesmos súditos, não é um inconveniente; e dessarte é que o mesmo povo é governado imediatamente pelo padre da paróquia, pelo bispo e pelo Papa” (S. Thomas, *in IV Sent.*, dist. XVII, a. 4, ad q. 4, ad 3). Aliás, os Pontífices romanos, sabendo o seu dever, querem mais do que ninguém a conservação de tudo o que foi divinamente instituído na Igreja: e é por isso que, assim como com o zelo e a vigilância necessários eles defendem o direito do seu próprio poder, assim também têm posto e porão constantemente todos os seus desvelos em salvaguardar a autoridade dos bispos. Muito mais: tudo o que de honra e de obediência é tributado aos bispos, eles o consideram como sendo tributado a eles mesmos. “Minha honra é a honra da Igreja universal. Minha honra é o pleno vigor da autoridade de meus irmãos. Só me sinto verdadeiramente honrado quando se rende a cada um deles a honra que lhe é devida” (Gregorius M. *Epistolarium* lib. VIII, epist. XXX, *ad Eulogium*).

CONCLUSÃO

Tende Deus como Pai e a Igreja como Mãe.

42. Em tudo o que precede, fielmente traçamos a imagem e exprimimos os traços da Igreja consoante a sua divina constituição. Insistimos sobre a sua unidade; mostramos bastante qual é a natureza desta e por que princípio quis o seu divino Autor assegurar-lhe a manutenção. Todos aqueles que, por insigne benefício de Deus, têm a felicidade de haver nascido no seio da Igreja Católica e de aí viver, ouvirão — nenhuma razão temos para duvidar disto, — a Nossa voz apostólica. “Minhas ovelhas ouvem a minha voz” (Jo 10, 27). Eles terão achado nesta carta com que se instruírem mais plenamente e se apegarem com amor mais ardente, cada um aos seus próprios pastores e por estes ao pastor supremo, a fim de poderem mais seguramente permanecer no redil único, e colher uma maior abundância de frutos salutareis. Mas, “fitando Nossos olhares no autor e consumidor da fé, em Jesus” (Heb 12, 2), cujo lugar ocupamos e cujo poder exercemos, por mais fraco que sejamos para o peso dessa dignidade e desse cargo, sentimos a sua caridade inflamar-Nos a alma, e dessas palavras, que Jesus Cristo dizia de si mesmo, apropriamo-Nos não sem razão: “Tenho outras ovelhas que não são deste aprisco; importa também que eu as traga, e elas ouvirão a minha voz” (Jo 10, 16). Não recusem, pois, escutar-Nos e mostrar-se dóceis ao Nosso amor paternal todos aqueles que detestam a impiedade hoje em dia tão espalhada, que reconhecem a Jesus Cristo, que o confessam Filho de Deus e Salvador do gênero humano, mas que, no entanto, vivem errantes e afastados de sua Esposa. Os que tomam a Cristo, cumpre que o tomem todo. “Cristo todo é uma cabeça e um corpo: a cabeça é o Filho único de Deus; o corpo é a sua Igreja: é o esposo e a esposa, dois numa só carne. Todos os que têm para com a cabeça sentimento diferente do das Escrituras Santas, por mais que se achem em todos os lugares onde está estabelecida a Igreja, não estão na Igreja. E, do mesmo modo, todos os que pensam como a Escritura Sagrada a respeito da cabeça, mas que não vivem em

comunhão com a unidade da Igreja, não estão na Igreja” (S. Augustinus, *Contra Donatistas Epistola, sive de Unit. Eccl.*, cap. IV, n. 7).

43. E é também com igual ardor que Nosso coração se volve para aqueles que o sopro contagioso da impiedade ainda não envenenou inteiramente, e que têm ao menos o desejo de ter por pai o Deus verdadeiro, criador da terra e do céu. Reflitam eles e compreendam bem que de modo algum podem estar no número dos filhos de Deus se não vierem a reconhecer por irmão Jesus Cristo e por mãe a Igreja. É, pois, a todos que dirigimos, com grande amor, estas palavras tiradas de Santo Agostinho: “Amemos o Senhor nosso Deus, amemos a sua Igreja: ele como um pai, ela como uma mãe. Ninguém diga: Sim, ainda vou aos ídolos, consulto os possessos e os feiticeiros, mas no entanto não deixo a Igreja de Deus: sou católico. Ficais preso à mãe, mas ofendeis o pai. Outro diz semelhantemente: Deus me livre; não consulto os feiticeiros, não interrogo os possessos, não pratico adivinhações sacrílegas, não vou adorar os demônios, não sirvo a deuses de pedra, mas sou do partido de Donato. De que vos serve não ofenderdes o pai, se ele vingará a mãe a quem ofendeis? De que vos serve confessardes o Senhor, honrardes a Deus, louvá-lo, reconhecer seu Filho, proclamar que ele está sentado à direita do Pai, se blasfemais a sua Igreja? Se tivésseis um protetor a quem prestásseis todos os dias os vossos deveres, e se viésseis a lhe ultrajar a esposa por uma acusação grave, ousaríeis ainda entrar na casa desse homem? Conservai-vos, pois, meus bem-amados, conservai-vos todos unanimemente apegados a Deus vosso pai e a vossa mãe a Igreja” (*Enarratio in Psalm. LXXXVIII*, sermo II, n. 14). Confiando grandemente na misericórdia de Deus, que pode tocar poderosissimamente os corações dos homens, e forçar as vontades, mesmo rebeldes, a virem a ele, muito instantaneamente recomendamos à sua bondade todos aqueles que a Nossa palavra visou. E, como penhor dos dons celestes e em testemunho da Nossa benevolência, concedemo-vos com grande amor no Senhor, a vós, Veneráveis Irmãos, ao vosso clero e ao vosso povo, a Bênção Apostólica.

Dado em Roma, junto a S. Pedro, no dia vinte e nove de Junho do ano de 1896, décimo nono do Nosso pontificado.

LEÃO XIII, PAPA.

Papa LEÃO XIII, **Encíclica *Satis Cognitum* Sobre a Unidade da Igreja**, 29 de junho de 1896. Tradução de Luís Leal Ferreira.

Fonte: Coleção *Documentos Pontíficos* – 32, Petrópolis: Vozes, 1951, 2ª. ed., 47p.

Endereço breve desta transcrição: <http://wp.me/pw2MJ-2vh>

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LVI

21 de março de 2015

Olhar Católico sobre a Santa Bíblia

Com o Anexo: **Defesa da Vulgata**,

por DOM JEAN DE MONLÉON, O.S.B.

A Santa Bíblia é a coleção dos livros santos inspirados pelo Espírito Santo e contendo as verdades que Deus revelou-nos sobre Sua vida trinitária, nosso destino sobrenatural, a Encarnação de Seu Filho, a Redenção pela qual Ele operou nossa Salvação. Ela é uma das duas fontes da Revelação divina – sendo a outra a Tradição apostólica – e foi confiada por Deus à Santa Igreja Católica, que Ele fundou para ensinar a todas as nações.

A SAGRADA ESCRITURA E A IGREJA

“Eu não creia no Evangelho se a autoridade da Igreja Católica não me movesse a isto”. Essa declaração de Santo Agostinho [*Contra Epistolam Manichæi*, v, 6] enuncia perfeitamente o primado da Igreja Católica sobre a Sagrada Escritura, não no sentido de que seria da Igreja que a Santa Escritura teria sua natureza ou sua autoridade, mas porque o conhecimento adequado da Escritura não pode se dar senão dentro da Igreja, que é necessária: – para garantir infalivelmente que a Sagrada Escritura é a Palavra de Deus. Sem a Igreja, não podemos saber isso com aquela certeza absoluta e divina necessária para a fé; – para determinar o Cânon das Escrituras, a lista dos livros divinos. Sem a Igreja, nós não temos como distingui-los seguramente dos apócrifos; – para ensinar o que é a inspiração do Espírito Santo, quais são seus efeitos e qual é o seu alcance; – para precisar o sentido das passagens difíceis ou ambivalentes, e para delas dar interpretação autêntica. Sem a Igreja, ninguém é capaz de decidir com autoridade e reconhecer na Escritura uma regra da fé. Sem a Igreja, a Bíblia permanece um livro fechado, sem autoridade nem regra além daquele que a lê. É a consequência de uma verdade esquecida pela contaminação do livre-exame protestante: a Sagrada Escritura não foi dada diretamente a nós, mas à Igreja, que dela possui a chave por Tradição apostólica e pela assistência do Espírito Santo. É o que explica as limitações que a Igreja põe à leitura da Escritura Santa [*vd. infra*]. O livro que a Igreja deseja pôr entre todas as mãos é o catecismo. Para quem conheça o catecismo e manifeste um espírito de docilidade ao seu ensinamento, a Igreja abre os tesouros da santa Palavra de Deus. “Esta Revelação sobrenatural, segundo a fé da Igreja universal, está contida tanto nas tradições não escritas como nos livros que chamamos de santos e canônicos, porque escritos sob a inspiração do Espírito Santo: eles têm Deus como autor e foram entregues enquanto tais à Igreja” [Leão XIII, *Providentissimus Deus*, 18 de novembro de 1893].

O CÂNON DA SAGRADA ESCRITURA

São canônicos os livros que a Igreja reconheceu autênticos e inspirados, e que ela inseriu no *Cânon das Escrituras*, isto é, na lista dos livros que formam e contêm a regra (em grego *kavwv*) da verdade revelada por Deus para instrução dos homens. Esse cânon está definitivamente fixado desde a mais alta antiguidade. No ano 382, um decreto do Papa São Dâmaso enumera os 72 livros da Sagrada Escritura: 45 para o Antigo Testamento, 27 para o Novo [*Denzinger* nº 84]. Esse Cânon será confirmado em seguida: Concílio de Cartago em 397 [*Denzinger* nº 92], Sto. Inocêncio I em 405 [*Denzinger* nº 96], São Gelásio em 485 [*Denzinger* nº 162], Concílio de Florença em 1442 [*Denzinger* nº 706], Concílio de Trento em 1546 [*Denzinger* nº 784], Concílio do Vaticano em 1870 [*Denzinger* nn. 1787 & 1809]. Contam-se às vezes 46 livros no Antigo Testamento – e, assim, 73 para a Bíblia – por separar-se o Livro de Jeremias do das Lamentações (ou Trenos).

AUTORIDADE E INSPIRAÇÃO DA SAGRADA ESCRITURA

A Sagrada Escritura é inspirada.

A doutrina católica é assim resumida por Santo Tomás de Aquino: “O autor principal da Sagrada Escritura é o Espírito Santo, o homem foi seu autor instrumental.” [*Quodlibet*. VII, q. VI, a. 2 ad 5^{um}] É o ensinamento do Magistério da Igreja: “Esta é a fé antiga e constante da Igreja, definida solenemente pelos Concílios de Florença e de Trento, confirmada por fim e mais expressamente exposta no Concílio do Vaticano, que emitiu este decreto absoluto: *Os livros inteiros do Antigo e do Novo Testamento, em todas as suas partes, tais como são enumerados pelo decreto do mesmo Concílio de Trento e tais como estão contidos na antiga Vulgata latina, devem ser tidos por sagrados e canônicos. A Igreja considera-os sagrados e canônicos não porque, redigidos pela só ciência humana, foram depois aprovados pela autoridade da mencionada Igreja; não porque, somente, encerram a Revelação sem erro; mas porque, escritos sob a inspiração do Espírito Santo, têm a Deus como autor.* “Portanto, mal se há de preocupar-se por o Espírito Santo ter tomado homens como instrumentos para escrever, como se algum erro pudesse ter sido emitido, não decerto pelo primeiro autor, mas pelos escritores inspirados. Com

feito, Ele mesmo, com Sua virtude sobrenatural, os incitou e moveu a escrever, Ele mesmo os assistiu enquanto escreviam, de tal maneira que concebessem retamente, quisessem narrar fielmente e exprimissem com verdade infalível tudo o que Ele lhes ordenava escrever: do contrário, Ele próprio não seria o autor de toda a Sagrada Escritura.” [Leão XIII, *op. cit.*]

São Pio X ensina a mesma coisa ao condenar a proposição: “Dão prova de excessiva simplicidade ou de ignorância os que creem que Deus é verdadeiramente o autor da Sagrada Escritura.” [Decreto *Lamentabili*, 4 de julho de 1907, *Denzinger* nº 2009]

A Sagrada Escritura é infalível.

“Donde se segue que aqueles que pensam que, nas passagens autênticas dos Livros Santos, pode estar contida alguma ideia falsa, estes com certeza pervertem a doutrina católica ou fazem do próprio Deus o autor de um erro.” [Leão XIII, *ibid.*]

E novamente Santo Tomás de Aquino: “É herético dizer que pode achar-se algo de falso não somente no Evangelho, mas em qualquer livro canônico.” [Comentário sobre *São João*, XIII, 1] Outra proposição condenada por São Pio X: “A inspiração divina não se estende de tal maneira a toda a Sagrada Escritura que preserve de todo erro a todas e cada uma de suas partes.” [*Lamentabili*, Cf. *Denzinger* nº 2011] Como escrevia Santo Agostinho a São Jerônimo: “Se eu encontrasse nestas Santas Letras alguma passagem que me parecesse contrária à verdade, eu não hesitaria em afirmar ou que o manuscrito é defeituoso, ou que o tradutor não seguiu exatamente o texto, ou que eu não compreendo bem.” [Carta LXXXII]

O SENTIDO DA SAGRADA ESCRITURA

“Há na Bíblia, subjacente à significação literal do texto, um sentido chamado espiritual ou místico. *Jamais*, diz São Gregório, *as palavras deste Livro divino poderiam ser conservadas com tanta veneração até o fim do mundo se elas não fossem plenas de significação mística*. [Morais sobre *Jó*, VII, 6] É essa significação que nos inicia nas realidades de ordem sobrenatural, ajuda-nos a penetrar os mistérios fundamentais da religião, afina em nós o conhecimento do bem e do mal e estimula em nossas almas o desejo da vida eterna. [...] O sentido espiritual não é, de forma alguma, fruto da imaginação dos Padres da Igreja, como se crê e se escreve com demasiada frequência. Ele ultrapassa a capacidade da razão humana, é da alçada da Revelação, é obra do Espírito Santo. Ele foi ensinado aos Apóstolos, primeiro por Nosso Senhor, quando após a Sua Ressurreição Ele abriu-lhes o espírito para compreenderem as Escrituras [Lc. XXIV, 45], e confirmado em seguida em Pentecostes, quando eles receberam o dom da inteligência. Preciosamente conservado por tradição oral durante os primeiros séculos, ele foi consignado pouco a pouco nos escritos dos Padres da Igreja, e esta é a única fonte onde podemos encontrá-lo. Nada é tão insensato quanto pretender explicá-lo sem recorrer a eles. [...] Os pregadores e os pastores de almas têm o dever de expô-lo aos fiéis, sem dúvida que com mesura e prudência, mas com fé. Pois a letra mata, e é o espírito que vivifica. [II Cor. III, 6] Sem ele, numerosas passagens dos Livros Santos são absolutamente insípidas, ininteligíveis, ou mesmo escandalosas.” [Dom Jean de Monléon, *Le Cantique des cantiques*, Paris 1969, pp. 8-9] Eis a seguir o ensinamento de Santo Tomás de Aquino. [*Suma Teológica*, I^a, q. 1, a. 10; *Quodlibet* VII, q. VI, aa. 1 & 2; *In Galat.* IV, 24. Encontrar-se-á no ANEXO 2 o texto da *Suma*.] O Espírito Santo, como todos os autores, dispõe as palavras para significar coisas (ideias, acontecimentos etc.): essa significação é o sentido literal. Mas, além disso, o Espírito Santo dispõe as coisas (significadas pelas palavras) para significar outras coisas: essa significação é o sentido místico, ou espiritual ou típico. O sentido literal, sentido da letra das palavras, pode ser próprio (segundo o sentido próprio das palavras) ou metafórico (segundo uma certa maneira de falar). Assim, quando está escrito que Jesus Cristo subiu ao céu no dia da Ascensão, a Sagrada Escritura fala em sentido próprio: Ele subiu verdadeiramente, fisicamente, diante dos olhos dos Seus Apóstolos (é inclusive um artigo de fé). Quando se escreve que Deus fica encolerizado, trata-se do sentido metafórico, pois Deus não é afetado pelas paixões humanas. O sentido espiritual é aquele que está no segundo grau, aquele que é significado pelas coisas ou acontecimentos

descritos pelo sentido literal; ele se divide assim:

- sentido alegórico: a lei antiga é figura da lei nova, Israel (do Antigo Testamento) é figura da Igreja, os grandes homens da História Santa são prefiguração de Jesus Cristo, aquilo que se diz de Jesus Cristo se aplica analogamente ao Seu Corpo Místico;
- sentido moral ou tropológico: é o sentido que encerra uma lição para a vida espiritual e moral. Assim, o que Jesus Cristo ou os que O prefiguravam realizaram nos ensina o que nós devemos fazer;
- sentido anagógico (do grego αναγωγή: ação de levar para o alto): é a glória eterna, com o caminho que a ela conduz, que é significada ou prefigurada pelo que é referido pela Sagrada Escritura.

Bem evidentemente, nem toda passagem dos Livros Santos comporta todas essas significações superpostas, e é no Antigo Testamento que o sentido espiritual é mais importante, porque todo ele anuncia e *respira* Jesus Cristo. “Todas essas coisas aconteciam a eles em figura”, diz São Paulo [I Cor. x, 11], referindo episódios da permanência dos hebreus no deserto, não porque os fatos narrados não seriam reais, mas porque os fatos mesmos comportam um ensinamento moral e anunciam Jesus Cristo e Sua Igreja. Assim, o Maná é figura da Santa Eucaristia; a serpente de bronze, de Jesus crucificado; a terra prometida, do reino celeste. No estudo e meditação das Santas Escrituras, os Padres da Igreja e os antigos dedicavam-se principalmente, no Antigo Testamento, ao sentido espiritual, que nos concerne diretamente. Eles retiravam dali o fruto saboroso da ciência das coisas divinas, desta ciência que liga a inteligência humana às realidades sobrenaturais, ao amor de Deus escondido em todas as coisas. Nos tempos modernos, de fato desde a “reforma” protestante, apareceu a *exegese*, ciência toda humana que se atém à letra que mata, que trata a Bíblia como um livro humano – venerável, infalível talvez, mas humano – e que perdeu a inteligência da santa Palavra de Deus. Foi isto o triunfo dos judeus anticristãos, assim como admite um deles: “A exegese, o livre-exame são fatalmente destrutivos, e foram os judeus que criaram a exegese bíblica, foram eles os primeiros a criticar os símbolos e crenças cristãs.” [Bernard Lazare, *L’Antisémitisme*, c. 13. *Documents et Témoignages* 1969, p. 163] Isso vai ao encontro de uma proposição condenada por São Pio X: “O exegeta, se quiser se dedicar utilmente aos estudos bíblicos, deve antes de tudo afastar toda opinião pré-concebida sobre a origem sobrenatural da Sagrada Escritura e não a interpretar diferentemente dos outros documentos, puramente humanos.” [*Lamentabili*, Cf. *Denzinger* nº 2012]

Da leitura do livro muito instrutivo *Autour de la question biblique* [Acerca da Questão Bíblica] pelo Padre Delattre S.J. [Dessain, Liège 1904], resulta com evidência que toda a exegese moderna se apoia em dois princípios:

- 1 – não há senão o sentido literal. O Antigo Testamento nada mais faz, quando muito, que contar uma história; ele não anuncia a Jesus Cristo. É, no dizer de Santo Tomás de Aquino [*Prolog. in Psalmos Davidis expositio*], cair na heresia de Teodoro de Mopsuéstia;
- 2 – o sentido literal não é histórico.

Ao contrário, e na realidade, a Sagrada Escritura está repleta de um sentido espiritual delicioso e instrutivo, necessário à nossa educação espiritual e moral, necessário ao nosso conhecimento de Jesus Cristo e da Igreja, necessário ao nosso desejo dos bens eternos; e esse sentido espiritual está fundado em fatos reais históricos, narrados com toda a verdade pelo Espírito Santo, que inspirava os autores que d’Ele eram os instrumentos.

A LEITURA DA SAGRADA ESCRITURA

A leitura da Sagrada Escritura é uma grande graça...

“A Sagrada Escritura supera sem comparação toda ciência e toda doutrina, ela ensina a verdade, ela conduz à pátria celeste; ela desprende o coração de seu leitor dos desejos da terra e leva-o a amar os bens celestes; com suas passagens obscuras, ela exercita os fortes; com suas passagens fáceis, ela deleita os humildes; ela não é de tal maneira obscura que deva ser desprezada; quanto mais é meditada, mais descobrimo-la amável; ela vem em auxílio do leitor com relatos cheios de simplicidade, ela o eleva com passagens sublimes; ela cresce, de certa maneira,

junto de quem a lê, pois enquanto os ignorantes reconhecem nela o pouco que sabem, os sábios nela encontrarão sempre o que aprender.” [São Gregório Magno, *Morais sobre Jó*, xx, 1]

...mas é uma graça reservada...

Seguem duas proposições condenadas pelo Papa Clemente XI:
– 80. “A leitura da Sagrada Escritura é para todos.”
– 85. “Interdizer aos cristãos a leitura da Sagrada Escritura, principalmente do Evangelho, é interdizer o uso da luz aos filhos da luz e infligir-lhes uma espécie de excomunhão.” [Bula *Unigenitus*, 8 de março de 1713, *Denzinger* nn. 1430 & 1435]

...aos que conhecem a santa doutrina e
têm espírito de docilidade e de humildade.

“Estes livros, porque ditados pelo próprio Espírito Santo, contêm verdades importantíssimas, escondidas e difíceis de interpretar em muitos pontos; para compreendê-las e explicá-las, nós temos sempre necessidade da presença desse mesmo Espírito, ou seja, da Sua luz e da Sua graça, as quais, como a autoridade dos Salmos evidencia muita vez, devem ser pedidas em oração humilde e guardadas pela santidade de vida.” [Leão XIII, *op. cit.*]
“A observação mais útil que deve ser feita sobre a leitura da Escritura é dedicarmo-nos a aproveitar o que é claro e passarmos por cima do que é obscuro, com adoração, sujeitando todos os nossos pensamentos ao julgamento da Igreja. Por esse meio, tiramos tanto proveito daquilo que não entendemos quanto daquilo que entendemos; porque nos alimentamos com um e nos humilhamos com o outro” [Bossuet, *Instruction sur la lecture de l'Écriture sainte*, Œuvres complètes [Instrução sobre a leitura da Escritura Sagrada; nas suas Obras Completas], Paris 1845, tomo II p. 213]

AS VERSÕES E TRADUÇÕES DA SAGRADA ESCRITURA.

Se quisermos ler a Sagrada Escritura, o primeiro cuidado deve ser o de obter uma versão fiel e segura. Cumpre, portanto, rejeitar absolutamente:

- as versões protestantes (Segond, ...), que são amputadas e deformadas, e proibidas pelo Cânon 1399, 1º;
- as versões que não comportam notas explicativas extraídas dos Padres da Igreja e dos teólogos, proibidas pelos Cânones 1391 e 1399,5 [vd também Pio VII, *Magna et acerbo*, 3 de setembro de 1816, *Denzinger* nº 1603];
- as versões modernistas ou falsificadas (Tradução Ecumênica da Bíblia –T.O.B. –, *Bíblia de Jerusalém*), cujas notas destilam heresia e estão em contradição direta com os decretos da Comissão Bíblica instituída pelo Papa Leão XIII em 30 de outubro de 1902.

É necessário também desconfiar muito das versões que, sem serem proibidas nem perversas, afastam-se não obstante da Vulgata quanto a pontos que são, por vezes, de primeira importância. Desde o fim do século dezenove e na sequência do cômico Crampon, as traduções da Sagrada Escritura não são mais feitas a partir da Vulgata – versão latina devida a São Jerônimo (347-420) e declarada autêntica (isto é, tendo valor de original) pelo Concílio de Trento –, mas a partir daquilo que se convencionou chamar de os *textos originais*. Isso se choca contra o decreto do Concílio de Trento: “A Vulgata deve ser considerada como autêntica, e ninguém poderá ter a audácia ou presunção de rejeitá-la, não importa sob que pretexto.” [IVª sessão, *Denzinger* nº 785]

Em seu comentário ao livro de Jonas, Dom de Monléon restabelece com felicidade a verdade; toda a sua defesa encontra-se no ANEXO 3, e ler-se-á com proveito uma série de artigos de Antoine Barrois em *Itinéraires* – especialmente no nº 227, de novembro de 1978, pp. 1-35.

A Vulgata é, pois, a única versão integralmente segura e autêntica da Sagrada Escritura. As versões traduzidas com base nos “textos originais” se apartam dela em numerosos pontos, por vezes graves, que rebaixam os títulos e prerrogativas de Nosso Senhor e de Nossa Senhora. Tomemos alguns exemplos, tirados da Bíblia de Crampon (edição de 1928). Esses exemplos podem, de resto, servir de testes para conseguir julgar rapidamente acerca da qualidade de uma tradução.

GÊNESIS III, 15. Depois do pecado original, Deus amaldiçoou a serpente, dizendo-lhe: *"Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus"*: Eu porei inimizades entre ti e a mulher, entre a tua posteridade e a posteridade dela. Ela (a mulher) te esmagará a cabeça, e tu armarás insídias ao seu calcanhar". É a promessa de um Redentor, anunciada na Santíssima Virgem Maria Imaculada. Lê-se em Crampon: "Eu porei uma inimizade entre ti e a mulher, entre tua posteridade e sua posteridade; esta te pisará a cabeça, e tu a machucará no calcanhar". Note-se que não é mais a mulher que esmagará a cabeça da serpente, mas a posteridade dela; e que essa posteridade não está mais fora do alcance da serpente, pois esta deve machucá-la. É o principal fundamento escriturístico do dogma da Imaculada Conceição que desapareceu totalmente. Nem mais, nem menos.

SALMO CIX, 3. É a magnífica profecia da qual toda a liturgia de Natal está impregnada. O Pai Eterno diz a Seu Filho: *"Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus sanctorum; ex utero ante luciferum genui te"*: O principado brilhará em vós, no dia da vossa força, com o resplendor dos santos. Eu vos gerei do meu seio, antes da aurora". Esse anúncio da divindade do Messias eternamente engendrado pelo Pai se torna em Crampon (no Salmo cx na numeração hebraica): "Teu povo acorrerá a ti no dia que tu reúnes teu exército com ornamentos sagrados; do seio da aurora vem a ti o orvalho de teus jovens guerreiros". Sim, vocês leram isso mesmo... não resta mais nada. ISAÍAS VII, 14. Pela boca do Profeta, Deus dá um sinal ao rei Acáz: *"Ecce virgo concipiet, et pariet filium. Et vocabitur nomen ejus Emmanuel"*: Eis que uma virgem conceberá e dará à luz um filho, e o nome dele será Emanuel". Esse anúncio do nascimento virginal do Messias perde todo o seu caráter de profecia em Crampon, onde se lê: "a Virgem concebeu". Na maioria das versões modernas, todo o sinal dado a Acáz é escamoteado, pois ali se lê: "uma jovem moça (ou uma jovem mulher) concebeu", o que nada tem de extraordinário. Uma vez mais, são Nosso Senhor e Nossa Senhora que são diminuídos por essas traduções.

ISAÍAS XI, 1. Continuando a anunciar a vinda do Filho de Deus, o Profeta diz que o Espírito Santo será sobre ele com Seus sete dons. *"Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis; et replebit eum spiritus timoris Domini."* Em Crampon, há apenas seis dons: o da piedade sumiu.

JEREMIAS XI, 19. Os judeus que se opõem ao Messias dizem nesta profecia: *"Cogitaverunt super me consilia, dicentes: mittamus lignum in panem ejus"*: Ponhamos madeira no pão dele". Em Crampon, lê-se: "Destruamos a árvore com seu fruto". Não resta mais vestígio do anúncio da Cruz e da Santa Eucaristia. São Justino, em torno do ano 150, já se queixava dessa falsificação introduzida pelos rabinos. [Cf. Dom de Monléon, *Jonas*, p. 130]

LUCAS I, 28-29. É o relato da Anunciação. Se Crampon o traduz fielmente (ao menos nas edições antigas), a maioria das traduções contemporâneas desfigura totalmente esse texto, substituindo "cheia de graça" por "cumulada de graças" ou mesmo por "tu a quem uma graça foi dada". É a supressão da afirmação da plenitude da graça em Nossa Senhora. Importa notar também que quase todas as traduções modernas suprimem nesta passagem a palavra do Arcanjo: "Bendita sois vós entre todas as mulheres".

ROMANOS V, 12. São Paulo afirma que todos nós pecamos em Adão, que nós fomos verdadeiramente marcados pelo pecado original, o qual se transmitiu até nós: não por imitação exterior ou por ficção jurídica, mas por transmissão da natureza pecadora e caída; é um ponto capital da fé, que dá razão da necessidade (e, portanto, da realidade) da Redenção, para recuperar a amizade de Deus e obter o acesso à Salvação eterna. *"Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt"*: Por isso, assim como o pecado entrou neste mundo por um só homem, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens, pelo fato de que nele todos pecaram." Em Crampon, o último membro: *pelo fato de que nele todos pecaram* [o que significa TRANSMISSÃO] é mudado para *porque todos pecaram* [o que significa IMITAÇÃO], subtraindo do texto de São Paulo seu vigor dogmático. Ora, esse texto é notadamente alegado – com a toda a força de seu verdadeiro sentido e por causa dela – pelo Concílio de Trento,

para nele embasar o dogma dessa transmissão do pecado original [Decreto *de peccato originali*, cânones 2 & 4 – Denzinger nn. 789 & 791]

GÁLATAS V, 22. São Paulo enumera os frutos do Espírito Santo: são 12. “*Fructus autem Spiritus est: charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas*”. Em Crampon, não passam de 9.

O nono elemento que permite aferir a qualidade de uma tradução não é um exemplo particular, mas um fato geral. As bíblias modernas dão a Deus como nome *Jeová* ou *Javé*, que se pretendem transcrição do Tetragrama *Iod-He-Vau-He*, nome que Deus mesmo, na sarça ardente, deu de Si próprio perante Moisés: “Eu sou aquele que sou” [Êxodo III, 14]. Essa maneira de proceder pede duas observações:

- Não se sabe como se pronunciava esse nome, pela boa razão de que, por veneração, os judeus não o pronunciavam jamais; quando o encontravam, ao falarem ou ao escreverem, eles o substituíam por outro, geralmente por *Adonai* (Senhor). Logo, não há certeza alguma quanto a *Yahweh* etc. Assim, a palavra *Jehovah* é artificialmente formada com as consoantes do tetragrama e as vogais de *Adonai*;
- Nosso Senhor, em seguida os Apóstolos e a Igreja permaneceram fiéis a esta tradição de respeito pelo Santo Nome de Deus: ele não se acha nem no Novo Testamento, nem na liturgia católica. São Jerônimo fez o mesmo, ao utilizar a palavra *Dominus* (Senhor). Unicamente os exegetas modernos, empoleirados na sua ciência deficiente, se permitiram de romper com o uso unânime de 3.500 anos. [Dom de Monléon, *Moïse*, Paris 1956, pp. 65-66].

Aí estão nove exemplos – haveria outros – que permitem julgar a tradução de Crampon[1] e traduções análogas. Certamente, a tradução de Crampon não comporta as heresias e blasfêmias da TOB ou da liturgia francesa, nem as notas modernistas da *Bíblia de Jerusalém*. No entanto, somente a Vulgata é a versão segura, autêntica, católica da Sagrada Escritura, e, se quisermos obter uma tradução da Bíblia, temos de procurar uma feita em cima da Vulgata, com notas de boa doutrina.

[1. É verdade que o Côn. Crampon indica, por vezes, em nota, a versão da Vulgata, mas é aí que mora sua malícia: ele refere em nota – com o caráter duvidoso, secundário ou facultativo inerente a uma tal referência – aquilo que o Concílio de Trento declarou autêntico. Essa versão de Crampon fora muito criticada, em seu tempo, pelo Pe. Pio Mortara – o pequeno judeu batizado a quem o Papa Pio IX assegurara uma educação cristã – em *La Critique du Libéralisme* (nº 115 de julho de 1913, pp. 517-523). Ela passa, hoje em dia, pelo sumo da ortodoxia.]

Anexo 1

EXCERTO DO DIREITO CANÔNICO

CÂNON 1385

§1. *Nisi censura ecclesiastica præcesserit, ne edantur etiam a laicis:*

– 1º – *Libri sacrarum Scripturarum vel eorumdem adnotationes et commentaria.* [...]

Sem prévia censura eclesiástica, não podem ser editados – mesmo por um leigo – os livros das Sagradas Escrituras nem suas anotações nem seus comentários.

CÂNON 1391

Versiones sacrarum Scripturarum in linguam vernaculam typis imprimi nequeunt, nisi sint a Sede Apostolica probatæ, aut nisi edantur sub vigilantia Episcoporum et cum adnotationibus præcipue excerptis ex sanctis Ecclesiæ Patribus atque ex doctis catholicisque scriptoribus.

Não podem ser impressas versões da Sagrada Escritura em língua vulgar, salvo se forem aprovadas pela Sé Apostólica ou se forem editadas sob a vigilância dos bispos e acompanhadas de notas explicativas tiradas principalmente dos Padres da Igreja e dos doutos autores católicos.

CÂNON 1399

Ipso jure prohibentur:

– 1º – *Editiones textus originalis et antiquarum versionum catholicarum sacræ Scripturæ, etiam Ecclesiæ Orientalis, ab acatholicis quiblibet publicatæ; itemque ejusdem versiones in quamvis linguam, ab eisdem confectæ vel editæ; [...]*

– 5º – *Libri de quibus in can. 1385 §1 n. 1 et can. 1391 [...]*
 Estão proibidos pelo direito mesmo:

– as edições do texto original e as antigas versões católicas da Sagrada Escritura, mesmo da Igreja do Oriente, publicadas por não-católicos; e o mesmo quanto às versões das mencionadas Escrituras em toda e qualquer língua fabricadas ou editadas por tais acatólicos;

– os livros de que se trata nos cânones 1385 §1 n. 1 e 1391.
 CÂNON 1400

Usus librorum de quibus in can. 1399 n. 1, ac librorum editorum contra præscriptum can. 1391, iis dumtaxat permittitur qui studiis theologicis vel biblicis quovis modo operam dant, dummodo iidem libri fideliter et integer editi sint neque impugnentur in eorum prolegomenis aut adnotationibus catholicæ fidei dogmata.
 O uso dos livros de que se trata nos cânons 1399 §1 e o dos livros editados contra as prescrições do cânon 1391 está, contudo, autorizado àqueles que, de uma maneira ou de outra, se dedicam aos estudos teológicos ou bíblicos, contanto que esses livros sejam fielmente e integralmente publicados, e que, nos seus prolegômenos ou nas suas notas, não sejam atacados os dogmas da fé católica.

Anexo 2

OS SENTIDOS DA SAGRADA ESCRITURA

Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, prima pars, questão I.

ARTICULUS DECIMUS	ARTIGO 10
Utrum sacra scriptura sub una littera habeat plures sensus qui sunt historicus vel litteralis, allegoricus, tropologicus sive moralis, et anagogicus	A letra da Sagrada Escritura reveste vários sentidos?
Ad decimum sic proceditur. Videtur quod sacra scriptura sub una littera non habeat plures sensus, qui sunt historicus vel litteralis, allegoricus, tropologicus sive moralis, et anagogicus.	Parece que a Sagrada Escritura não contém, debaixo de uma mesma letra, vários sentidos assim distinguidos: o sentido histórico ou literal, o sentido alegórico, o sentido tropológico ou moral, e o sentido anagógico.
— 1. Multiplicitas enim sensuum in una scriptura parit confusionem et deceptionem, et tollit arguendi firmitatem, unde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio, sed secundum hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub una littera plures sensus tradi.	— <i>Objeção 1.</i> Com efeito, uma multiplicidade de sentidos para uma única passagem gera confusão, dá azo ao engano e fragiliza a argumentação. Por isso, uma argumentação verdadeira não procede de proposições com múltiplos sentidos; isso, pelo contrário, ocasiona determinados sofismas. Ora, a Escritura Sagrada deve ser apta a nos mostrar a verdade, sem dar ocasião ao erro; logo, ela não pode oferecer-nos, sob uma mesma letra, uma pluralidade de sentidos.

— 2. Præterea, Augustinus dicit in libro de utilitate credendi, quod scriptura quæ testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet, secundum historiam, secundum ætiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam. Quæ quidem quatuor a quatuor prædictis videntur esse aliena omnino. Non igitur conveniens videtur quod eadem littera sacræ scripturæ secundum quatuor sensus prædictos exponatur.	— <i>Objeção 2.</i> Santo Agostinho nos diz: “Aquela parte da Escritura que é chamada de Antigo Testamento se apresenta sob quatro formas: a história, a etiologia, a analogia, a alegoria”, divisão esta que se mostra totalmente estranha àquela referida mais acima. Logo, não parece conveniente que a Sagrada Escritura seja exposta segundo os quatro sentidos primeiramente enumerados.
— 3. Præterea, præter prædictos sensus, invenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur.	— <i>Objeção 3.</i> Além dos quatro sentidos precitados, há ainda o sentido parabólico, que não está contido entre eles.
■ <i>Sed contra</i> est quod dicit Gregorius, xx moralium, sacra scriptura omnes scientias ipso locutionis suæ more transcendit, quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.	■ <i>Em sentido contrário</i>, São Gregório diz: “A Sagrada Escritura, pela maneira mesma como ela se exprime, supera todas as ciências; pois num só e mesmo discurso, ao mesmo tempo que relata um fato, ela transmite um mistério”.
* <i>Respondeo</i> dicendum quod auctor sacræ scripturæ est Deus, in cuius potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest), sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significant, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis; qui super litteralem fundatur, et eum supponit. Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur. Sicut enim dicit Apostolus, ad Hebr. VII, lex vetus figura est novæ legis, et ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in ecclesiastica hierarchia, est figura futuræ gloriæ, in nova etiam lege, ea quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorum quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea quæ sunt veteris legis, significant ea quæ sunt novæ legis, est sensus allegoricus, secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in his quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus moralis, prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Quia vero sensus litteralis est, quem auctor intendit, auctor autem sacræ scripturæ	* <i>Resposta:</i> O Autor da Sagrada Escritura é Deus. Ora, está no poder de Deus empregar, para significar alguma coisa, não somente palavras, o que também o homem pode fazer, mas igualmente as coisas mesmas. Por essa razão, enquanto que em todas as ciências são as palavras que têm valor significativo, esta ciência tem como próprio que as coisas mesmas significadas pelas palavras utilizadas significam, por seu turno, alguma coisa. A primeira significação, aquela pela qual as palavras significam certas coisas, corresponde ao primeiro sentido, que é o sentido histórico ou literal. A significação pela qual as coisas significadas pelas palavras significam também outras coisas é o que se chama o sentido espiritual, que se fundamenta no sentido literal e o pressupõe. Por sua vez, o sentido espiritual se divide em três sentidos distintos. Com efeito, diz o Apóstolo [Heb. VII, 19], a lei antiga é figura da lei nova, e a própria lei nova, ajunta São Dionísio, é figura da glória por vir; além disso, na lei nova, o que se cumpre no cabeça é sinal daquilo que nós mesmos devemos fazer. Então, quando as realidades da lei antiga significam as da lei nova, temos o sentido alegórico; quando as coisas realizadas em Cristo, ou no que significa Cristo, são sinal daquilo que nós devemos fazer, temos o sentido moral;

Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconveniens, ut dicit Augustinus xii confessionum, si etiam secundum litteralem sensum in una littera scripturæ plures sint sensus.	finalmente, na medida em que essas mesmas coisas significam o que existe na glória eterna, temos o sentido anagógico. Como, por outro lado, o sentido literal é aquele que o autor pretende significar, e como o autor da Escritura Santa é Deus, que entende simultaneamente todas as coisas na simples compreensão de Sua inteligência, nada obsta que se diga, na esteira de Santo Agostinho, que, segundo o sentido literal mesmo, numa só “letra” da Escritura há vários sentidos.
* <i>Ad primum</i> ergo dicendum quod multiplicitas horum sensuum non facit æquivocationem, aut aliam speciem multiplicatis, quia, sicut iam dictum est, sensus isti non multiplicantur propter hoc quod una vox multa significet; sed quia ipsæ res significatæ per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quæ secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus in epistola contra Vincentium donatistam. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacre scripturæ, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat.	* <i>Solução 1.</i> A multiplicidade de sentidos em questão não cria equívoco nem espécie alguma de multiplicidade desse gênero. Com efeito, conforme o que foi dito, esses sentidos não se multiplicam em razão de uma só palavra significar diversas coisas, mas em razão de as realidades mesmas, significadas pelas palavras, poderem ser sinais de outras realidades. Nem tampouco haverá confusão na Escritura, pois todos os sentidos estão fundados no único sentido literal, e não se poderá argumentar senão a partir dele e à exclusão dos sentidos alegóricos, como observa Santo Agostinho contra o donatista Vicente. Sem embargo, nada se perderá da Escritura Sagrada; pois nada de necessário à fé está contido no sentido espiritual que não seja comunicado claramente pela Escritura, noutra parte, pelo sentido literal.
* <i>Ad secundum</i> dicendum quod illa tria, historia, ætiologia, analogia, ad unum litteralem sensum pertinent. Nam historia est, ut ipse Augustinus exponit, cum simpliciter aliquid proponitur, ætiologia vero, cum causa dicti assignatur, sicut cum Dominus assignavit causam quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matt. XIX, analogia vero est, cum veritas unius scripturæ ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria, inter illa quatuor, pro tribus spiritualibus sensibus ponitur. Sicut et Hugo de sancto Victore sub sensu allegorico etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio suarum sententiarum solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum et tropologicum.	* <i>Solução 2.</i> Três dos sentidos enumerados aqui por Santo Agostinho correspondem ao único sentido literal: a história, a etiologia e a analogia. Há história, explica Santo Agostinho, quando uma coisa é exposta por ela mesma. Há etiologia quando é indicada a causa daquilo de que se fala: assim, quando o Senhor explica por que Moisés dava licença aos judeus de repudiarem suas esposas, isto é, em razão da dureza do coração deles [Matth. XIX, 8]. Há, por fim, analogia quando se faz ver que a verdade de uma passagem da Escritura não se opõe à verdade de outra passagem. Resta a alegoria, que, só por si, na enumeração de Santo Agostinho, vale pelos três sentidos espirituais. Também Hugo de São Vítor classifica o sentido anagógico debaixo do sentido alegórico; conservando assim, no seu terceiro livro das Sentenças, três sentidos somente: o

	sentido histórico, o sentido alegórico e o sentido tropológico.
* <i>Ad tertium</i> dicendum quod sensus parabolicus sub litterali continetur, nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. Non enim cum scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale, sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa. In quo patet quod sensui litterali sacrae scripturae nunquam potest subesse falsum.	* <i>Solução 3.</i> O sentido parabólico está incluso no sentido literal; pois através das palavras pode-se significar algo em sentido próprio, e algo em sentido figurado, e neste caso o sentido literal não designa a figura mesma, mas aquilo que ela representa. Efetivamente, quando a Escritura fala do braço de Deus, o sentido literal não é que haja em Deus um braço corpóreo, mas aquilo que é significado por esse membro, a saber: uma potência ativa. Isso tudo mostra bem que, no sentido literal da Escritura, nunca pode haver falsidade.

Anexo 3

DEFESA DA VULGATA POR DOM MONLÉON

Commentaire sur le Prophète Jonas

[Comentário sobre o Profeta Jonas]

Nouvelles Éditions Latines, slnd, pp. 128-133

Sem dúvida, é de bom tom hoje em dia ostentar pela Vulgata o mais profundo desdém e invocar a todo instante, contra ela, a verdade do texto hebreu. Felizmente, ela tem as costas quentes, coberta como está pelo decreto do Concílio de Trento[2]; pela bula de Clemente VII de 9 de novembro de 1592, proibindo mudar, adicionar ou retirar a menor partícula nela; e por múltiplos documentos posteriores, todos formais demais para que possamos hesitar um átimo sobre o seu direito absoluto de prioridade.

[2. “A Vulgata deve ser considerada como autêntica, e ninguém poderá ter a audácia ou a presunção de rejeitá-la, não importa sob que pretexto” (1ª sessão, *Denzinger* nº 785).]

Apelar da Vulgata para a verdade hebraica é um daqueles vastos embustes que a alta crítica tem como habituais. Pois foi justamente essa “verdade hebraica” que São Jerônimo entendeu restabelecer nela, acima de todas as traduções da Bíblia mais ou menos alteradas que circulavam no tempo dele. A Igreja, é verdade, sempre admitiu que esse trabalho não estava ao abrigo de toda crítica, e desejou que ele fosse emendado, utilizando-se as outras versões da Escritura e as lições dos Padres. Tal como ele é, todavia, estamos no direito de assegurar não só que não contém erro algum atinente à fé ou aos costumes, mas também que é substancialmente a reprodução mais fiel do texto original inspirado.

Gênio literário fora de série, São Jerônimo empregou todos os recursos de sua inteligência e de sua vontade para reconstituir a palavra de Deus em seu teor autêntico. Bem que já tivesse sólido conhecimento do hebraico, quando ele recebeu de São Dâmaso missão de rever toda a Bíblia, ele não se fiou no seu próprio juízo; mas obteve explicação, palavra por palavra, do sentido exato dos textos sacros pelos rabinos mais reputados, e que aliás, informa-nos ele, cobravam caríssimo pelas lições deles. Ele fazia questão de fornecer aos apologistas de seu tempo uma obra firme, a fim de que não se os pudesse interromper a cada passo nas discussões, dizendo: “Essa passagem não está no hebreu”, como os judeus faziam constantemente. Ele tinha à sua disposição documentos de primeiro valor, que desapareceram desde então; particularmente, o rolo de pergaminho da Sinagoga de Belém, que ele copiara a mão; e as célebres *Héxaplas* em que Orígenes reproduzira,

em seis colunas paralelas, o texto hebreu e as cinco principais traduções gregas que dele existiam na época; obra gigantesca de crítica e de erudição, cuja perda é considerada até hoje, pelos verdadeiros sábios, como irreparável [As *Héxaplas* foram destruídas em torno do ano 600, no incêndio da biblioteca de Cesareia]. Aqueles que invocam a “verdade hebraica” raciocinam como se possuíssemos, ainda hoje, os manuscritos originais de Moisés e dos Profetas. Mas não é permitido ignorar que a única versão da Escritura conservada pelos judeus é a chamada dos massoretas, que não remonta além do século VI. É, por conseguinte, *posterior*, tanto à dos Setenta como à Vulgata. Ela não se impõe, portanto, por sua antiguidade; não se impõe, tampouco, pela qualidade de sua redação; pois os rabinos que a executaram estavam longe de ter métodos críticos comparáveis aos de São Jerônimo, que se mostra afinal um mestre na matéria. Eles buscavam somente estabelecer uma lição uniforme, para fixar por escrito os famosos pontos-vogais que, até então, se transmitiam unicamente por tradição oral. Mas principalmente – e é isto o que tira do trabalho deles o valor absoluto que se quereria atribuir-lhe –, toda vez que o podiam sem violentar o texto, eles se empenhavam em suprimir tudo o que arriscasse de redundar na glorificação de Jesus Cristo.

São Justino, no seu diálogo com Trifão, dá diversos exemplos disso: assim, quando Jeremias, depois de ter apresentado o Messias sob a figura do cordeiro que é levado ao abatedouro, mostra os Judeus obstinados em perdê-lo e dizendo: *Ponhamos madeira no seu pão*, é evidente que há aí alusão – e os Padres da Igreja assim o compreenderam – ao Pão da vida descido do céu que será como trespassado pelo madeiro da cruz no qual pregá-lo-ão. Essas palavras figuram tanto nos Setenta como na Vulgata, mas os massoretas substituíram-nas por estas: *Destruamos a árvore na sua seiva*, que eliminam o simbolismo profético. Igualmente, truncaram eles o versículo do Salmo xcv, que traz: *dizei às nações: o Senhor reinou pelo madeiro*. Essa expressão visava manifestamente o Cristo estabelecendo o Seu reino sobre todo o universo, do alto da Sua cruz. Mas eles a esvaziaram de seu sentido, suprimindo-lhe as palavras: *pelo madeiro*. Assim também, São Jerônimo no-los mostra, no capítulo II de Isaías, eliminando discretamente o epíteto de “Altíssimo” (*excelsus*, BAMA) que o Profeta aplica ao Messias: “Compreendendo, diz ele, que esse vaticínio tinha relação com Jesus Cristo, eles interpretaram uma palavra equívoca em seu sentido mais desfavorável, para parecer não dar valor algum ao Cristo, bem longe de louvá-lo... Eles se aproveitaram da ambiguidade da palavra, para torcer o sentido dela em benefício da impiedade deles, não querendo dizer nada de glorioso sobre o Cristo, em quem eles não criam” [In *Isaiam*, Pat. Lat. t. XXIV, col. 56]. Tal como ela é, sem embargo, essa versão constitui um documento infinitamente precioso, cujo estudo diligente os Soberanos Pontífices, muito antes da encíclica *Divino Afflante*, recomendaram muitas vezes. Mas, notemo-lo bem, sempre com o fito de justificar e confirmar a doutrina católica, de melhor destacar e explicar o sentido exato das Santas Letras, e não para contradizer ou invalidar a Vulgata, que permanece, também em nossos dias, a expressão mais adequada da Palavra de Deus. Além disso, deve-se sublinhar que São Jerônimo é um mestre da língua latina. Considerada do só ponto de vista literário, a tradução dele é uma obra-prima. Claudel a colocava acima dos poemas de Homero. O Padre Lagrange considerava-a como uma das mais admiráveis performances do espírito humano [Revue Biblique, 1911, p. 607]. Páginas como o matrimônio de Rebeca, as alterações de Moisés com o Faraó, a cena do Sinai, a história de José e a de Davi, a prece de Esther – imortalizada por Racine –, o salmo *In exitu*, o episódio dos três hebreus na fornalha, os queixumes de Isaías e de Ezequiel sobre a queda de Lúcifer (de onde Bossuet tirou seu célebre *Como caíste, belo astro da manhã?*)... – e tantas outras, situam de imediato o seu autor no nível dos maiores nomes da literatura universal, quer se chamem Virgílio, Dante, Shakespeare, Goethe, Corneille ou Bossuet. Ademais, graças à sua alta inteligência, à sua sede de verdade integral, à sua capacidade prodigiosa de trabalho, São Jerônimo conseguira assimilar perfeitamente o gênio da língua hebraica, “essa língua, cheia de poder, que diz sempre mais do que ela não diz, que atinge e ultrapassa os limites da expressão; que aspira sem cessar ao inexprimível” [A. Chouraqui, *Les Psaumes*, Prefácio, Paris 1956]. Por causa dessa riqueza e dessa profundidade, “a

Ao mesmo tempo que seguia bem de perto o manuscrito de Belém que lhe servia de base, o Santo Doutor aplicou-se em verter com exatidão o pensamento do escritor sacro, antes que fazer tradução literal e servil. Colocadas ao lado da sua obra, as dos hebraizantes modernos fazem modestamente figura de deveres de casa. Nelas se encontra um palavra-por-palavra honesto mas laborioso, sem estilo e sem nobreza, e em vão se procuraria ali o sopro de gênio que anima tanto a Vulgata quanto – dizem as pessoas competentes – o texto dos hebreus. Acima de tudo, o que confere à versão de São Jerônimo valor inimitável e insubstituível é que o seu autor era um Mestre da vida espiritual iniciado nos mais altos estados da contemplação. Por essa qualidade, e graças ao carisma que ele evidentemente recebera de Deus para executar essa obra capital, ele teve êxito em transpor em latim toda a substância teológica e mística que o Livro inspirado continha. É verdadeiramente o Espírito Santo que nos fala através do seu texto: este é, assim, expressão adequada do Verbo de Deus, base sobre a qual repousam imutavelmente a fé, a doutrina e a piedade cristãs, e instrumento providencial que permitiu à Revelação difundir-se pelo mundo inteiro.

-	[Introdução.]									
-	A		Sagrada		Escritura		e		a Igreja	
-	O		Cânon		da		Sagrada		Escritura	
-	Autoridade		e		inspiração		da		Sagrada Escritura	
A	<i>Sagrada</i>				<i>Escritura</i>		<i>é</i>		<i>inspirada.</i>	
A	<i>Sagrada</i>				<i>Escritura</i>		<i>é</i>		<i>infalível.</i>	
-	O		sentido		da		Sagrada		Escritura	
-	A		leitura		da		Sagrada		Escritura	
A	<i>leitura</i>	<i>da</i>	<i>Sagrada</i>	<i>Escritura</i>	<i>é</i>	<i>uma</i>	<i>grande</i>	<i>graça...</i>		
<i>...mas</i>			<i>é</i>	<i>uma</i>			<i>graça</i>	<i>reservada...</i>		
<i>...aos</i>	<i>que</i>		<i>conhecem</i>		<i>a</i>		<i>santa</i>	<i>doutrina</i>		<i>e</i>
<i>têm</i>	<i>espírito</i>		<i>de</i>		<i>docilidade</i>		<i>e</i>	<i>de</i>		<i>humildade.</i>
-	As		versões		e		traduções		da Sagrada Escritura.	
-	Testemunhos:		oito		textos		e		um uso	
-	Anexo		1:		Excerto		do		direito canônico	
-	Anexo	2:	Os	sentidos	da	Sagrada	Escritura	[<i>ST, I,</i>	q. <i>I,</i>	a. <i>10.]</i>
-	Anexo		3:		Defesa		da Vulgata		por Dom Monléon	

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Quando Dom Lefebvre confiou na Divina Providência

(Maio de 2005)

RÉGINALD

[Seguido de Apêndice (pelo tradutor): *Florilégio
para o enterro dos sofismas pró-sagração selvagem*]

Já que estamos no campo das citações autênticas, eis aqui uma na qual Monsenhor Lefebvre contempla outro meio, que não as sagrações [episcopais sem mandato apostólico], e bem mais católico, pois não se choca contra a Divina Constituição da Igreja, para fazer perdurar a sua obra [i.e. a F.S.P.X]:

“Escreve-se também que minha obra desaparecerá depois de mim, porque não haverá bispos para substituir-me. Estou certo do contrário, não tenho inquietação alguma. Posso morrer amanhã, o Bom Deus tem todas as soluções. Encontrar-se-ão pelo mundo, eu o sei, bispos suficientes para ordenar nossos seminaristas. Mesmo se ele se cala hoje em dia, um ou outro destes bispos receberia do Espírito Santo a coragem de se erguer a seu turno. Se minha obra é de Deus, Ele saberá mantê-la e fazê-la servir ao bem da Igreja. Nosso Senhor no-lo prometeu: as portas do inferno não prevalecerão contra ela.”

(Dom Marcel LEFEBVRE, *Carta Aberta aos Católicos Perplexos*, 1984. Cap. 23: <http://permanencia.org.br/drupal/node/1362>).

É de lamentar que Mons. Lefebvre não tenha seguido essa primeira inspiração de confiança na Divina Providência. Isso teria evitado muitos dissabores.

APÊNDICE (pelo tradutor):

Florilégio para o enterro dos sofismas pró-sagração selvagem Em atenção dos irmãos lefebvrianos de linha FSPX, IBP, USML e SVs

No blogue *Fratres in Unum*, o debate foi acirrado por ocasião da mais recente sagração episcopal ilegítima (ou “bâtard”, para usar um termo caro ao próprio D. Lefebvre, que assim se referia, com propriedade, aos ritos sacramentais reformados por Paulo VI e seus frutos) do Rev. Pe. Faure por d. Williamson, seguindo este assim não só o exemplo, como também uma antiga escolha de Dom Lefebvre:

Cf. as árvores de comentários referentes aos artigos dos dias 17, 18 e 19 últimos, sobre o assunto. A doutrina católica foi defendida –o que nem sempre acontece ali, infelizmente, onde graves erros correm soltos, como aliás na maioria dos sites e blogues de posição semelhante– por alguns valorosos comentadores; dentre os quais, se destaca o Dr. Alexandre V., que certamente já deve ter lido a seguinte palavra do Papa Pio XII, aplicável, ao que tudo indica, também ao caso em tela:

“Nenhuma ‘indicação’ ou necessidade pode transformar uma ação intrinsecamente imoral num ato moral e lícito” (*Alocução às Parteiras*, de 29 de outubro de 1951).

De minha parte, ofereço a seguir um florilégio de dez extratos de estudos mais amplos, não somente como tiragosto à leitura integral, mas principalmente porque ajudam a responder aos poucos sofismas, nos três links citados, que eventualmente ainda possam estar de pé –embora cambaleantes– aos olhos de alguém, dos defensores de mais esse triste atentado contra a unidade da Santa Igreja (os grifos são meus). A.M.D.G.V.M., F. Coelho

1) “[...] Há uma verdadeira analogia com as sagrações sem mandato. Deus é cioso de Sua Igreja: Ele reservou para Si a constituição dela, a sua unidade hierárquica e a sua indefectibilidade; é Ele, e somente Ele, que pode produzi-las. Assim, Ele parece nos dizer: ‘Dado que empreendestes querer vós mesmos prover à perenidade da minha Igreja, dado que usurpastes aquilo que pertence somente a mim, dado que atentastes contra a unidade do Corpo Místico de Meu Filho, pois bem, eu vos deixo sair do apuro por vossa conta, e ficareis na indigência e na cegueira.’ [/] Foi a triste história que ocorreu a Saul. Em guerra contra os filisteus, ele aguardava impacientemente a vinda de Samuel para a oferta do

Sacrifício destinado a implorar o apoio do poder divino. E Samuel não vinha... Então, ele se decidiu a oferecer ele próprio o holocausto, usurpando o ofício sacerdotal. Logo após essa oferta sacrílega, Samuel chegou. **Para se justificar, Saul argumentou que havia sido forçado pela necessidade (que de fato era grande: os hebreus desertavam do exército, e o inimigo pressionava muitíssimo). *Necessitate compulsus, obtuli holocaustum*. A necessidade: os pretextos não variam nada! Samuel respondeu-lhe em nome de Deus: ‘Agistes loucamente, e não observastes as ordens que o Senhor vosso Deus vos dera. Se não tivésseis cometido esta falta, o Senhor teria agora consolidado para sempre o vosso reinado sobre Israel; mas vosso reino não subsistirá ao futuro’ (I Reis XII, 7-14). [//] Foi também a triste aventura do povo hebreu inteiro no deserto. Por não ter posto a confiança em Deus, que lhes abria a terra prometida que alguns exploradores haviam visitado, e por se terem permitido atemorizar-se por considerações humanas, ele foi condenado a errar no deserto até que todos os que haviam saído da terra do Egito estivessem mortos (Num. XIII, 31 – XIV, 30). [...]”**
(Rev. Pe. Hervé BELMONT, *Não se subtrair à vontade de Deus*, trad. br. de mar. 2013 em: wp.me/pw2MJ-1DK#3obstaculos).

2] “[...] É sabido que, na Igreja latina, o Papa reserva para si toda sagração de bispo de tal maneira que **nunca** é permitido agir sem **terpreviamente** mandato apostólico, comunicado seja de viva voz, seja por letras apostólicas. [...] O decreto faz a precisão, acerca da responsabilidade dos autores, de que o delito é presumido gravemente consumado mesmo no caso de eles estarem sob o efeito de grave temor, por aplicação do 3º do § 3 do cânon 2229. **Um tal ato, efetivamente, não é violação de uma lei puramente eclesiástica**, mas, mesmo à margem de uma atitude cismática, envolve, de si, ‘desprezo da autoridade eclesiástica’ e só pode causar um prejuízo público pesado às almas dos fiéis. [...]”

(Comentário autorizado do Rev. Pe. A. DELCHARD S.J. concomitante ao **Decreto de 9 abr. 1951 da Supr. Sagr. Congr. do SANTO OFÍCIO** Sobre a sagração de bispo sem provisão canônica. Trad. br. [seguida dos originais e exata indicação de fontes] em nov. 2014: wp.me/pw2MJ-2pQ).

3] “Numa situação extraordinária – e estamos todos de acordo que existe uma –, pode-se aplicar os princípios que se aplicam aos tempos extraordinários, mas não se pode inventá-los. [//] Existem dois princípios para situações extraordinárias: a epiqueia e a suplência de jurisdição. Mas esses princípios não funcionam como um caixa eletrônico em pane. Há casos em que a Igreja supre à falta de jurisdição e casos em que ela não supre. Há leis humanas que podem ser contornadas em certos casos, mas há leis que cedem mais dificilmente, e outras que não cedem jamais. [...] Dizeis que Dom Lefebvre ‘explica que o caso de necessidade, previsto pelo Direito Canônico, para justificar essa sagração episcopal...’ [//] Infelizmente, o Direito Canônico não prevê nenhum caso de necessidade que justifique sagração de bispo sem que este tenha recebido a afetação à hierarquia por parte da Sé Apostólica ou daqueles que ela delegou para esse fim. [//] Com efeito, o Código de 1917 menciona o fato de que ‘O medo grave e a necessidade, mesmo relativos, bem como uma grave perturbação [*grave incommodum*], como regra geral removem todo o delito **se se trata de leis puramente eclesiásticas.**’ (Cânon 2205 §2). [//] Mas se trata de lei puramente eclesiástica? Ou há uma disposição *divina*, não suscetível de epiqueia, que exige que o Sucessor dos Apóstolos seja enviado pela única Sé na qual se reúne de pleno direito toda a jurisdição apostólica? É esta a convicção de quem se opõe às sagrações sem mandato. É também a convicção do Cardeal Billot e de muitos outros. [//] É verdade, também, que o Código de Direito Canônico prevê suplência de jurisdição em certos casos urgentes. Mas esses casos são precisados de antemão. Que a Igreja supra toda jurisdição desejável em todo caso urgente, quer ela diga isso ou não, parece ser a opinião na FSSPX e entre a maioria dos sedevacantistas. Mas essa convicção não repousa em *nenhum* texto jurídico e sobre *nenhum* texto de canonista.”

(John S. DALY, *FSSPX: nada em desabono?*, 2007; trad. br. de abr. 2011 em: wp.me/pw2MJ-FC).

4] “*As sagrações episcopais são de domínio exclusivo do Papa*

A Encíclica *Ad Apostolorum principis* [29 de junho de 1958] é de gravidade particular. Com efeito, por ocasião das sagrações cismáticas perpetradas na China comunista, Pio XII não se contenta com uma condenação de circunstância: ele remonta aos princípios fundamentais e permanentes, que ele expõe com clareza soberana.

Assim, ele enuncia três pontos que devem encerrar toda discussão:

– é a Constituição da Igreja Católica que reserva ao Soberano Pontífice a edificação do corpo episcopal: à margem disso, não há nada além de intrusos desprovidos de toda jurisdição, de todo poder de magistério, cujos atos são ‘gravemente ilícitos, isto é, pecaminosos e sacrílegos’;

– é impossível, como fazem os rebeldes, invocar a prática seguida noutros séculos para pretender justificar as sagrações realizadas sem mandato apostólico;
– ‘é evidente que não se provê às necessidades espirituais dos fiéis violando as leis da Igreja’.”
(Rev. Pe. Hervé BELMONT, **Pio XII e o maná da sexta-feira**, 2012, trad. br. de maio de 2012 em: wp.me/pw2MJ-1tD).

5] “[...] Journet martela que nenhuma decisão que derive propriamente do poder papal pode ser tomada, nem pelo conjunto dos bispos sem o Papa, nem – *a fortiori* – por um único bispo; e isso, não em razão de simples lei eclesiástica (Journet, como ele próprio se explica diversas vezes a esse propósito, não faz aí exposição de direito canônico), mas em razão da própria natureza das coisas: a saber, a constituição mesma da Igreja, que é de direito divino. [/] E por isso Journet explica, na esteira de Caetano, que, se sujeitos foram legitimamente elevados ao episcopado por simples bispos, durante a vacância da Sé Apostólica, é em razão de delegação antecedente, por algum(ns) Soberano(s) Pontífice(s), do exercício desse poder que pertence por direito divino unicamente ao Soberano Pontífice. Exatamente como para os patriarcas de Alexandria [**N. do T. – Santo Atanásio** era Patriarca de Alexandria...] e de Antioquia. [...]”

(Nicolas MAGNE, **Há Precedente Histórico para Consagrações Episcopais sem Mandato da Santa Sé?**, nov. 2007, trad. br. de dez. 2010 em: wp.me/pw2MJ-vg).

6] “§25. [...] E eis aí por que, se nenhuma heresia pode ser legítima, do mesmo modo não há cisma que se possa considerar como feito com razão. ‘Não há nada mais grave do que o sacrilégio do cisma: **necessidade legítima de quebrar a unidade não existe**’ (S. Augustinus, *Contra epistolam Parmeniani*, lib. II, cap. 2, n. 25).”

[...]

§36. Mas, como o sucessor de Pedro é único, ao passo que numerosíssimos são os dos Apóstolos, convém estudar que laços, de acordo com a constituição divina, unem estes últimos ao Pontífice romano. E, primeiramente, a união dos bispos com o sucessor de Pedro é de necessidade evidente e que não pode deixar a menor dúvida; porquanto, se esse laço se desfaz, o próprio povo cristão não é mais senão uma multidão que se dissolve e desagrega, e de modo algum não pode mais formar um só corpo e um só rebanho. ‘A salvação da Igreja depende da dignidade do sumo sacerdote: se não se atribuir a este um poder à parte e elevado acima de qualquer outro, haverá na Igreja tantos cismas quantos sacerdotes’ (S. Hieronymus, *Dialog. contra Luciferianos*, n. 9). [/] Eis por que **é preciso fazer aqui uma observação importante. Nada foi conferido aos Apóstolos independentemente de Pedro**; ao passo que várias coisas foram conferidas a Pedro isolada e independentemente dos Apóstolos. [...] Com efeito, só ele [S. Pedro] foi designado por Cristo como fundamento da Igreja. A ele é que foi dado todo poder de ligar e desligar; só a ele, igualmente, foi confiado o poder de apascentar o rebanho. Pelo contrário, **tudo o que os Apóstolos receberam, em matéria de funções e de autoridade, receberam-no conjuntamente com Pedro. ‘Se a divina bondade quis que os outros príncipes da Igreja tivessem algo de comum com Pedro, aquilo que ela não tinha recusado aos outros, nunca o deu a eles senão por ele (Papa São Leão Magno, sermo IV, cap. 2). Ele sozinho recebeu muitas coisas, porém nada foi concedido a quem quer que seja sem a sua participação’ (Ibid.).** [/] Por onde se vê claramente que **os bispos perderiam o direito e o poder de governar se se separassem conscientemente de Pedro ou dos seus sucessores**. Porque, por essa separação, eles se arrancam a si próprios do fundamento sobre o qual deve repousar todo o edifício, e são assim postos fora do próprio edifício; pela mesma razão, acham-se excluídos do aprisco governado pelo Pastor supremo, e banidos do reino cujas chaves só a Pedro foram dadas por Deus.

§37. Estas considerações fazem-nos compreender o plano e o desígnio de Deus na constituição da sociedade cristã. Esse plano, ei-lo: O autor divino da Igreja, tendo decretado dar-lhe a unidade de fé, de governo, de comunhão, escolheu Pedro e seus sucessores para estabelecer neles o princípio e como que o centro da unidade. É por isto que S. Cipriano escreve: ‘Para chegar à fé, há uma demonstração fácil, que resume a verdade. O Senhor dirige-se a Pedro nestes termos: *Digo-te que és Pedro...* É sobre um só que ele edifica a Igreja. E, embora após a sua ressurreição ele confira a todos os Apóstolos um poder igual e lhes diga: *Assim como meu Pai me enviou...*, todavia, para pôr em plena luz a unidade, é num só que ele estabelece, pela sua autoridade, a origem e o ponto de partida dessa mesma unidade’ (*De Unit. Eccl.*, n. 4). E Santo Optato de Milevo escreve: ‘Bem sabes, e não podes negá-lo, que a Pedro em

primeiro é que foi conferida a cátedra episcopal da cidade de Roma: foi lá que se assentou o chefe dos Apóstolos, Pedro, que, por consequência, foi chamado Cefas. Nessa cátedra única é que todos deviam guardar a unidade, **a fim de que os outros Apóstolos não pudessem retrair-se cada um isoladamente na sua sé, e que de então por diante fosse cismático e prevaricador quem elevasse outra cátedra contra essa cátedra única**’ (*De schism. Donat.*, lib. II). Daí vem aquela sentença do mesmo S. Cipriano, de que a heresia e o cisma se produzem e nascem ambos desse fato, de se recusar ao poder supremo a obediência que lhe é devida. ‘A única fonte de onde têm surgido as heresias e de onde têm nascido os cismas, é não se obedecer ao Pontífice de Deus e não se querer reconhecer na Igreja ao mesmo tempo um só pontífice e um só juiz que ocupa o lugar de Cristo’ (Epíst. XII, *ad Cornelium*, n. 5). [//] **Ninguém, pois, pode ter parte na autoridade se não estiver unido a Pedro**, pois seria absurdo pretender que um homem excluído da Igreja tem autoridade na Igreja. Era por esta razão que Optato de Milevo repreendia os donatistas: ‘Foi contra as portas do inferno que, como lemos no Evangelho, Pedro recebeu as chaves da salvação; Pedro, quer dizer, nosso chefe, a quem Jesus Cristo disse: *Dar-te-ei as chaves do reino dos céus, e as portas do inferno jamais triunfarão delas*. Como, pois, ousais procurar atribuir-vos as chaves do reino dos céus, vós que combateis a cátedra de Pedro?’ (Lib. II, n. 4-5).

§38. Mas a ordem dos bispos não pode ser considerada como verdadeiramente unida a Pedro da maneira como Cristo o quis, a não ser se for submissa e se obedecer a Pedro; sem o que, ela se dispersa necessariamente numa multidão onde reinam a confusão e a desordem. Para conservar a unidade de fé e de comunhão tal como é mister, nem um primado de honra nem um poder de direção bastam; é preciso absolutamente uma autoridade verdadeira e ao mesmo tempo soberana, à qual toda a comunidade obedeça.”

(Papa LEÃO XIII, *Encíclica Satis Cognitum Sobre a Unidade da Igreja*, 29 de junho de 1896. Cf. §§ 25 e 36-38 da transcrição de mar. 2015 em: wp.me/pw2MJ-2vh).

7] “[...] A Constituição da Igreja é intocável, de instituição divina, e não se pode, portanto, pôr as mãos nela. **Embora a epiqueia, com todas as precauções que se impõem, permita interpretar a legislação da Igreja, ela não autoriza a agir contra a Constituição da Igreja.** [//] É nesse último ponto que mora o problema. [//] Afirmando que o episcopado, sua transmissão e sua dependência do Sumo Pontificado pertencem à Constituição da Igreja. [//] Antes de me esforçar por sustentar essa afirmação, faço simplesmente observar isto: a sagração de bispo sem mandato apostólico é ato de extrema gravidade – todo mundo concorda –, e a excomunhão está aí para recordar isso. Os que a realizam, aprovam ou dela se beneficiam devem ter, então, razões (e razões objetivas, públicas, comunicáveis) de gravidade equivalente para agir assim e, especificamente, para justificar que seu ato contornaria tão somente uma *lei disciplinar*. Sem o quê, estão em grave falta. Noutros termos, o ônus de provar a legitimidade de uma tal sagração incumbe a eles, e incumbe-lhes previamente. [//] Ora, não vejo que isso tenha sido feito seriamente, nem da parte de Dom Lefebvre, nem da parte dos inumeráveis descendentes de Dom Thuc. [//] Afirmando, então, que o episcopado e seu elo de dependência com o Sumo Pontificado é parte integrante da Constituição da Igreja. Eu o afirmo porque:

— é o ensinamento da Igreja;

— é a prática da Igreja;

— é a natureza do episcopado;

— as consequências demonstram-no com abundância. [...]

[SEGUE DEMONSTRAÇÃO DE CADA 1 DESSES 4 PONTOS]”

(Rev. Pe. Hervé BELMONT, *As sagrações episcopais – correspondência*, trad. br. de abr. 2010 em: wp.me/pw2MJ-lB).

8] “Uma das mais frequentes tentativas de justificativas que se ouve, ao recordar que sagrações episcopais conferidas sem mandato apostólico são contrárias à constituição da Santa Igreja Católica, consiste na afirmação: *Ah!, mas quando tudo reentrar em ordem, eu entregarei o meu episcopado* (ou: *ele entregará o episcopado dele*) *nas mãos do Soberano Pontífice*. E crê-se assim reconfortar o mirone. [//] **Só que isso não é nada reconfortante, pois é admitir que se fez exatamente o contrário da Apostolicidade da Igreja.** É próprio dos revolucionários justificar todas as desordens e todas as injustiças pelos ‘amanhãs que cantam’, que se afirma assim preparar (e que não chegam jamais). Na Santa Igreja de Jesus Cristo, tudo vem do passado, tudo está fundado nos Apóstolos, que foram

providos dos próprios poderes de Jesus Cristo. [//] **Exatamente o contrário da Apostolicidade da Igreja... bem que isso deve ter um nome!** [//] No aguardo, esses bispos que não pertencem ao Corpo episcopal da Igreja de Jesus Cristo, que não pertencem à Hierarquia católica, que não são sucessores dos Apóstolos (pois unicamente o sucessor de São Pedro pode conferir a eles essa qualidade), são bem incapazes de constituir o clero da Igreja quando conferem o sacramento da Ordem, e bem incapazes de constituir a milícia da Igreja quando conferem o sacramento da Confirmação. *Nemo dat quod non habet* [Ninguém dá aquilo que não tem (N. do T.).]

(Rev. Pe. Hervé BELMONT, *Nada reconfortante...*, set. 2014; trad. br. de out. 2014 em: wp.me/pw2MJ-2II).

9) “[...] A declaração inicial da *união sacerdotal* [Marcelo Lefebvre] não começa retorno algum à doutrina católica; ela não contém desaprovação alguma da edificação de uma hierarquia acéfala; retratação alguma das pretensas anulações de votos e de matrimônios ou das dispensas de impedimentos ao matrimônio; nenhum remorso das confirmações (*seguramente inválidas*) conferidas por simples sacerdotes. Tanto é que, entre *Resistência e Lealismo*, são seis por meia dúzia. [...] **A Fraternidade São Pio X sofre de um baita problema doutrinal: há décadas que ela cala (na melhor das hipóteses) ou nega (na teoria e na prática) toda uma parcela da doutrina católica:** aquela que diz respeito à autoridade da Igreja e, especialmente, à do Soberano Pontífice, aquela que diz respeito à infalibilidade, à unidade da hierarquia católica (que é episcopal), à natureza e à devolução da jurisdição e à obrigação da obediência. [//] O *Comunicado aos Fiéis* [da USML] não somente não diz palavra sobre esse problema, como se coloca exatamente *dentro da mesma perspectiva heterodoxa*. Equivale isto a dizer que o fundo da oposição deles não é um desejo de retornar à verdade do ensinamento da Igreja, mas unicamente uma questão de ‘política eclesial’, de tática em face de Roma, de avaliação do que é que se deve dizer ou não dizer aos fiéis, para que estes continuem a seguir e a acreditar-se em segurança. [//] Isso vai aumentar a confusão e engendrar inimizades, sem proveito algum para a doutrina católica, para o amor à Igreja, para o testemunho da fé. [...]”

(Rev. Pe. Hervé BELMONT, *Branco gorro e gorro branco*, set. 2014; trad. br. de out. 2014 em: wp.me/pw2MJ-2pa).

10) “[...] Há de fato um âmago doutrinal, um desejo (sincero, não duvido disso) de fidelidade ao ensinamento tradicional, e também o espectro de Lamennais e do liberalismo que se fica a brandir: mas isso permanece mais do domínio da vontade que do da inteligência doutrinal. Há algo de irreal, de enganoso e encantatório nessa alardeada recusa do liberalismo, pois Lamennais tinha sobre certos pontos da doutrina católica –a submissão ao Soberano Pontífice, por exemplo– ideias e práticas às quais se assemelham fortemente as posições comuns dos dois *messeigneurs* [Fellay e Williamson]. [//] **Pode-se sentir simpatias ou preferências, pode-se temer as consequências dramáticas e desejar preveni-las: mas não se pode contestar que essa querela e esse afrontamento se desenrolam no interior de um universo fechado, do qual o direito e a doutrina estão estruturalmente ausentes.** [//] Rezemos por todos eles, a caridade no-lo obriga. Mas fujamos: não é o nosso universo, não é o nosso combate. A fé nada tem a ganhar com isso, o testemunho por Jesus Cristo tem tudo a perder. Não tenhamos outro universo nem outro combate, outro direito nem outra doutrina que os da Santa Igreja Católica Romana amada e servida. Confiança em Nossa Senhora.”

(Rev. Pe. Hervé BELMONT, *A expulsão de mons. Richard Williamson: um universo fechado, sem direito nem doutrina*, 27 out. 2012, trad. br. de 3 dias depois em: wp.me/pw2MJ-1yY).

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
RÉGINALD, Quando Dom Lefebvre confiava na Divina Providência , maio de 2005; trad. br. por F. Coelho, São Paulo,	mar.	2015,	blogue <i>Acies</i>
de:	"autre	citation",	comentário
em:	de:	16	mai.
de:	2005		
em: archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=112948			
CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO
BEM-VINDAS:			
f.a.coelho@gmail.com			

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXVII

23 de março de 2015

Exatamente uma década antes de ficar confirmado que, dois dias depois, se realizaria a mais recente sagração episcopal espúria da linhagem Lefebvre, era publicada no Forum Catholique a seguinte notícia histórica instrutiva:

O Cardeal Lammenais

Um episódio pouco conhecido do pontificado de Leão XII

(17 mar. 2005)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Na sua obra *Os quatro últimos Papas e Roma durante seu pontificado* [na tradução francesa por Richard Viot. Tours, Mame, 1878. pp. 186-190. {N. do T. – No [original inglês](#), cf. pp. 328-341; há também [tradução italiana](#).}], o Cardeal Wiseman [Nicholas Patrick Wiseman, 1802-1865, primeiro arcebispo de Westminster em 1850, autor do célebre romance *Fabíola*] relata um episódio pouco conhecido do pontificado de Leão XII (1823-1829). Pronunciou este (em 1826 ou 1827) um discurso ao Consistório no qual declarou que dali em diante ele não mais se deixaria guiar, na escolha dos Cardeais, pela rotina nem pelos usos da corte, mas escolheria homens eminentes ou que tivessem prestado à Igreja serviços assinalados. Em seguida, informou ele ao consistório que ele criava cardeal a um homem de grandes talentos, estudioso consumado, cujos trabalhos, hauridos *ex authenticis fontibus*, haviam prestado grandes serviços à religião. Ele juntou que, inobstante, conservava seu nome *in petto*. Quando o Papa reserva *in pectore* (no segredo de seu coração) o nome de um cardeal, ele não adia a nomeação do cardeal, mas a promulgação do nome deste: se o Papa cria um cardeal declarando que ele fora reservado dez anos antes, o seu cardinalato datará dessa época e terá precedência sobre todos aqueles criados dentro desse intervalo [de uma década].

O cardeal Wiseman afirma ser fora de dúvida que o escolhido por Leão XII fora Félicité de Lamennais, futuro panegirista do liberalismo e pobre apóstata, mas cujo gênio na época [de sua elevação *in pectore* ao cardinalato] ainda era iluminado pela fé católica e pela submissão à Santa Igreja. A obra designada pelo Papa e que valeu a Lamennais uma tal nomeação era, continua o cardeal Wiseman, *A Tradição da Igreja sobre a instituição dos bispos*, obra que ele redigira em colaboração com seu irmão Jean-Marie, o venerável fundador dos Irmãos da Instrução Cristã, de Ploërmel.

Esse livro foi publicado em três volumes, em Liège em 1814 {N. do T. – Cf. links: [t. 1](#), [t. 2](#) e [t. 3](#)}, e de forma anônima, para contornar a polícia de Napoleão – que logrou, ainda assim, limitar sua difusão a oitocentos exemplares. O imperador, herdeiro do galicanismo régio, pretendia nomear bispos. Os irmãos Lamennais mostram magistralmente que isso era prerrogativa exclusiva do Soberano Pontífice e que a Igreja sempre entendeu assim, mesmo durante as mais graves crises, por se tratar aí da constituição que ela recebeu de Jesus Cristo. A conclusão deles apoia-se no estudo histórico da prática da Igreja, e aliás os casos litigiosos – um volume para o Oriente e dois para o Ocidente –, e evidencia assim a estrita invariância da regra da Igreja. Foi esse estudo tão precioso que o Soberano Pontífice quis distinguir e recompensar: é nisso que este episódio nos interessa, dando à exposição da Tradição da Igreja pelos irmãos Lamennais um valor singular, dado que temos a garantia da sua conformidade com o pensamento e o espírito do Papa e da Igreja. Leão XII morreu em 1829, e a nomeação de Félicité de Lamennais jamais foi promulgada: o que é ótimo, quando se sabe a que triste abismo o orgulho arrastará a sua bela inteligência e a sua grande erudição. Lamennais morreu em 1854, recusando o sacerdote, impenitente, envolto na sua triste certeza de ter razão contra a Igreja Católica. Seu estudo permanece e nos esclarece até hoje. Tão-somente o Papa pode nomear bispos.

UM EXCERTO COMO ADENDO:

“Nunca o cabeça de uma escola religiosa possuía tamanho poder de fascínio para atrair o gênio, a energia, a devoção e a sinceridade da juventude ardente ao seu redor; nunca ninguém inculcou neles tão bem os seus próprios princípios a ponto de os tornar invencíveis até pelo seu próprio poder. Ele [F. de Lammenais] foi nisto como Tertuliano, o qual, quando de inteligência sadia, ‘prescreveu’ remédios potentes demais para os venenos sutis que administrou em sua insanidade heterodoxa. Ambos sentaram as bases fundo demais, e tornaram-nas fortes demais, para que fossem explodidas até mesmo por suas próprias minas.”

(Cardeal WISEMAN, *Recollections of the last four Popes and of Rome in their times*, Londres 1858, p. 337, trad. F.C.).

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **O Cardeal Lammenais e sua obra distinguida pelo Papa Leão XII**, 17 mar. 2005; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2vN> de: “*Le cardinal de Lammenais*”, 17 mar. 2005, in: “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=100003”.

[A introdução em itálico, como é evidente, é de responsabilidade do tradutor.]

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LVII

29 de março de 2015

As Portas do Inferno não prevalecerão contra a Igreja fundada sobre Pedro

Rev. Pe. Ferdinand PRAT, S.J. (1857-1938)

Nestas palavras *as portas do inferno não prevalecerão contra ela*, muitos escritores heterodoxos e alguns poucos católicos nada mais veem que uma promessa de imortalidade. É isso, sim, mas é mais do que isso. Segundo o teor do texto, a Igreja é indefectível porque recebeu garantia de resistir vitoriosamente aos furiosos ataques de seus inimigos. O inferno (o Hades dos gregos) não é aqui somente a morada dos mortos; é, como no Apocalipse e no Evangelho de Nicodemos, uma potência hostil; é uma força *agressora*, que se desencadeará em vão contra a Igreja de Cristo. Assim como a casa construída sobre a rocha fica firme contra tempestades passageiras, chuvas torrenciais e correntezas transbordantes, a Igreja fundada sobre Pedro, em virtude da promessa divina, desafia e desafiará até à consumação dos séculos os esforços conjurados do cisma, da heresia e da impiedade.(*)

[(*) É verdade que “estar ou ir às portas do inferno (*sheol*)”, ou seja do túmulo, é estar a ponto de morrer, mas não se segue que as portas do inferno, fora dessa expressão, signifiquem a morte e que se deva traduzir: “A morte não prevalecerá contra ela.”

1º Aqui, o Inferno está personificado, como no Apocalipse (1, 18; 20, 13-14) e no Evangelho de Nicodemos (Tischendorf, *Evang. apoc.*², p. 399: *Haec videns Infernus et Mors*).

2º A personificação ressalta das palavras “não prevalecerão contra ela”. O verbo *κατισχύειν*, muito comum nos Setenta, onde ocorre mais de cem vezes, tem sentido muito preciso. Com regência no genitivo, vez por outra no acusativo, ele sempre significa “derrotar, prevalecer contra” e implica uma ideia de *agressão*. Segundo Maldonado, que admite aliás estar sozinho no seu parecer, é a Igreja que, não se contentando com defender-

se, *ataca* vitoriosamente: “Hoc enim multo majus est.” Seria talvez mais glorioso para a Igreja”, e ainda assim nem todos concordariam. Os agressores não são especialmente nem as heresias (Atanásio), nem os vícios (Ambrósio), nem os perseguidores (Eutímio), mas em geral todas as potências hostis, homens ou demônios.

Prima facie, as portas sugerem antes a defensiva que a ofensiva, mas é preciso recordar-se de que as portas significam muito frequentemente a cidade mesma (Gên. 22,17: “tua raça possuirá as portas dos teus inimigos”; assim também em Gên. 24,60; Êx. 20,11, Deut. 5,14 etc.), porque no mundo oriental a porta resumia a vida da cidade. Era ali que se concluíam os contratos e os tratados, e que era proferida a justiça. A *porta do rei* significava a *corte real*, e se disse “a Sublime Porta” para designar o império otomano. “Assim, porta acabou se tornando sinônimo de força, poder, dominação” (Warren, no *Dict. of the Bible*, t. II, p. 113).]

A Pedro são confiadas *as chaves do reino dos céus*. Quem possui a chave de uma casa a abre e fecha ao seu talante; ele dispõe como dono de tudo aquilo que ela contém. As chaves de uma cidade conquistada são entregues ao vitorioso, como sinal de vassalagem e submissão. Pedro não recebe as chaves do reino dos céus como se delas fosse somente o guardião, para excluir os indignos e nele introduzir os convidados; todas as chaves lhe pertencem, nada escapa ao seu controle. A Pedro pertence também, sem restrição e sem exceção, o poder *de ligar e de desligar*. Essa expressão era de uso frequentíssimo entre os rabinos, para significar “infligir ou absolver uma penalidade, interdizer ou permitir”. Evidentemente os rabinos não podiam se arrogar o poder de fazer leis ou de aboli-las; eles eram intérpretes e não legisladores. Mas o direito outorgado a Pedro não tem esse limite: tudo o que ele decide é sancionado no céu. Armado do poder universal de ligar e desligar, ele exercerá na Igreja a tripla autoridade legislativa, judiciária e administrativa. O poder coletivo, concedido mais tarde a todos os apóstolos e a seus sucessores, longe de limitar o privilégio de Pedro, é limitado por ele.

Leituras Afins

no blogue *Acies Ordinata*

- F. PRAT, **Breve refutação de uma exegese protestante de Mt XVI, 17-19**, 1935; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2015/03/04/>
- E. ALLO, **São Paulo e a “dupla ressurreição corpórea”**, 1935; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/04/02/>
- J. SILY, **El milenarismo & En torno del milenarismo**, 1941; transcrição dos originais em castelhano em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2012/09/05/> & <https://aciesordinata.wordpress.com/2012/08/31/#Straubinger>
- H. BELMONT, **Erro de alvo**, 2013; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/04/28/>
- , **Olhar Católico sobre a Santa Bíblia – com o Anexo: Defesa da Vulgata por DOM MONLÉON**; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2015/03/21/>
- B. HARRISON, **A Spiritus Paraclitus foi tornada obsoleta pela Divino Afflante Spiritu?**, 1995; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/02/16/>
- CARDEAL MANNING, **O luteranismo aplicado à história, ou: A inflação gnóstica da presunção histórica, espírito da heresia**, 1871; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/12/23/>
- G. MURRO, **A Regra da Fé**, 1996; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2011/12/17/>
- M. JUGIE, **Conclusão de O Cisma Bizantino**, 1941; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2013/10/02/>
- H. BELMONT, **O cisma da Petite-Église anticoncordatária e suas lições**, 2005?; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2011/08/24/>
- B. LUCIEN, **“A antiga e constante doutrina da Igreja”**, 1984; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/05/31/>
- J. DALY, **Extra Ecclesiam Nulla Salus — Sucinta exposição do dogma, precedida de Carta a um Feeneyista**, 1987; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2010/04/24/#EENS>
- THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, **A suma refutação à gnose espúria**, 1910; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/04/>
- G. CELIER, **Por que a condenação da franco-maçonaria?**, 1986?; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/08/22/>

- CH. JOURNET, **A pseudocatolicidade do informe (impugnada por OLIVIER LACOMBE)**, 1957; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2015/02/04/>
- T. ARMAND, **Homenagem ao PAPA PIO XII**, 2008; trad. br. em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2010/02/23/>
- PAPA PIO XI, **Encíclica “Mit Brennender Sorge”**, de 14-III-1937; tradução autorizada, transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2014/07/14/>
- PAPA LEÃO XIII, **Encíclica “Satis Cognitum”**, de 29-VI-1896; tradução autorizada, transcrita em: <https://aciesordinata.wordpress.com/2015/03/20/>

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
 Rev. Pe. Ferdinand PRAT, S.J., **As Portas do Inferno não prevalecerão contra Pedro**, 1938; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2w7>
 Fonte do excerto: F. PRAT, S.J., *Jésus-Christ. Sa Vie, Sa Doctrine, Son Oeuvre*. 16^a. edição, revista e corrigida. Paris: Beauchesne et ses fils, 1947. Tomo I, p. 436-437 e nota.
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
 f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXVIII

1 de abril de 2015

Sobre a recente publicação em vernáculo de um tratado do Cardeal Franzelin

(out. 2008)

John S. DALY

[**A NOTÍCIA:**] Após a publicação, ano passado, de *Tradition et Modernisme*, do Cardeal Billot, o *Courrier de Rome* traz à luz, este mês [out. 2008], a primeira tradução francesa do *Tratado sobre a Tradição Divina*, do Cardeal Franzelin...
 [**JSD:**] Será possível que o Sr. Pe. Gleize tenha realmente traduzido integralmente e anotado todo o *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura* do Cardeal Franzelin – talvez o maior teólogo do século XIX? Ou se trata apenas da primeira das três seções dessa obra: *De Divina Traditione*, sem a segunda seção: *De Divinis Scripturis*, nem a terceira – tão importante em nossos tempos: *De Habitudine Rationis Humanæ ad Divinam Fidem*? É o que o título do texto dele me faz temer. Seja como for, ainda que, por ora, ele nos dê somente parte do todo, um tal esforço é digno dos mais altos louvores. Tivemos ocasião de lamentar que a FSSPX tenha sido tão pouco fecunda em trabalhos desse tipo. O Sr. Pe. Gleize parece ter compreendido o fato essencial de que a crise que vivemos (cuja natureza não pode ser compreendida seriamente pelos que reconhecem a ortodoxia do Concílio Vaticano II e do NOM) não pode ser analisada senão à luz da teologia mais sólida. Ele parece ter compreendido o fato de que os comentários teológicos sobre os mistérios iníquos do Concílio com suas pompas e obras não superaram até o momento, de uma parte como de outra, o nível do diletantismo. Ele parece ter compreendido a necessidade de um sã diagnóstico, a fim de combater o mal eficazmente. Ele parece enxergar que, em meio às batalhas entre tradicionalistas (batalha do êxito pastoral, batalha midiática, batalha do número de efetivos, batalha dos debates forumescos), é primordial vencer a batalha teológica, vencê-la pelo estudo sólido, e vencê-la antes na integridade de sua consciência, lendo os mestres ao pé do seu crucifixo, e não buscando os argumentos que pareçam melhor escorar a posição do partido.

Com o Cardeal Franzelin ele escolheu bem: um teólogo dos mais sólidos, que mereceu também a reputação de grande santidade pessoal. Ah, se ele estivesse presente hoje, ouvindo o que se diz pretensamente em nome da Igreja, teríamos tido direito a uma análise trinchante e irrefutável, em lugar das obras de nossos funâmbulos interesseiros.

[**UM LEFEBVRISTA:**] Bravo! E obrigado! Nem N.M. nem o senhor tinham-nos habituado a tantos elogios para com algo publicado pelo “*Courrier de Rome*”, geralmente depreciadíssimo pelos senhores. [**JSD:**] *À tout seigneur, tout honneur.* – Toda a honra a quem a merece. Compreenda mesmo assim, caro senhor, que o Cardeal Franzelin não lhe fornecerá armas de maneira nenhuma, nos seus combates contra os sedevacantistas. Uma das razões pelas quais o Pe. Gleize teve tanto mérito em realizar essa tradução é que ele deve ter percebido muito bem que Franzelin coloca uma porção de dificuldades para os que veem no Vaticano II um concílio não infalível e de fato heterodoxo, ao mesmo tempo que permanecendo um concílio legítimo, promulgado validamente mas não infalivelmente por um papa legítimo. O Pe. Gleize dá mostras não somente de indústria e perspicácia, mas também de integridade. Não nos esquecemos, tampouco, de suas observações judiciosas sobre a tese “*papa haereticus est depositus*” na sua tradução anotada da obra de Cajetano [*Le Successeur de Pierre*], mestre do qual ele parece ter uma apreciação mais justa que a do Pe. Tanoüarn.

O CARDEAL JOÃO BATISTA FRANZELIN, teólogo pessoal do PAPA PIO IX

Em trad. br. no
blogue *Acies Ordinata*:

- **O Verdadeiro Sentido do Cânon de S. Vicente de Lérins:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/11/12/>

- **Sobre a Vacância da Sé Apostólica:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/11/06/>

- **O Magistério da Igreja infalivelmente seguro:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/09/22/>

Citam-no e comentam-no com adesão:

- Cardeal Louis BILLOT, **Eleições Pontifícias em Circunstâncias Extraordinárias:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/11/10/>

- Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais (Parte I):**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/12/27/>

- Côn. George SMITH, “**Tenho o Dever de Crer Nisso?**”:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/01/09/>

- Dom Paul NAU, O.S.B., **O Magistério Pontifício Ordinário, lugar teológico:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2010/03/13/>

- Pe. Bernard LUCIEN, **O Cânon de São Vicente de Lérins:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2010/04/25/>

- Pe. Giuseppe MURRO, **Os erros do *Courrier de Rome*. 2.^a parte – O Magistério segundo o Pe. Marcille:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/12/21/>

- Pe. Francesco RICOSSA, **Prefácio à edição italiana das “Considerações Sobre o *Novus Ordo Missæ*” do Dr. Arnaldo Xavier da Silveira:**

<https://aciesordinata.wordpress.com/2010/05/11/>

PARA John S. DALY, **Sobre a publicação de um tratado traduzido de Franzelin**, out. 2008; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2014, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2wn>
CITAR A partir dos comentários de 4 out. 2008 do A. no *Forum Catholique*:
 • “*Est-il possible ?*”,
 “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=436255”;
 • “À *tout seigneur...*”,
 “archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=436265”.
 [Links adicionados pelo tradutor.]
CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
 f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LVIII

2 de abril de 2015

Legitimidade atual de “capelas selvagens” em face da acusação de cisma

O parecer do reverendo

Padre Calmel, O.P. (1914-75)

(ag. 2005)

Nicolas Magne

[**ESTÊVÃO:**] Eu me permito colocar algumas questões, sem vontade de agravar as coisas... Normalmente, para abrir um centro de missa em qualquer lugar do mundo, seja onde for, é necessário o acordo do Ordinário do lugar. Haverá precedente na história da Igreja para uma congregação, associação, fraternidade ou o que for, que tenha podido se despachar dessa obrigação? Se a resposta for não, isso é contemplável sem pôr em causa os poderes dos bispos diocesanos? Agradeço de antemão pelas suas pistas de reflexões!

[**N.M.:**] Caro Estêvão,

As questões que você se põe são bem legítimas. Agitam a galáxia “tradicionalista” há um bom tempo. Desde o verão de 1969...

O Padre Georges de Nantes se opunha à abertura de “capelas selvagens” (se “esquecendo” oportunamente de que passava por cima de sua própria suspensão *a divinis*) e denunciava o “cisma”. Em contrário, o Rev. Pe. Calmel O.P. respondia:

“Mas afinal, meu caro amigo, crê que se possa acusar ao Padre Coache de ‘pequeno cisma’? Toda a questão é a da jurisdição, claro está [...] A inexistência do bispo enquanto tal é fato consumado (ou praticamente), desde que os bispos se entregaram a um colégio episcopal de estrutura revolucionária, conquistados pelo modernismo. [...] Estima que, quando amanhã ou daqui a dois meses ou seis, você e eu e uma multidão de outros tivermos sido suspensos de confessar, pregar, dizer missa, nós nos tornaremos cismáticos ao continuarmos a exercer esses ministérios e essas funções? [...] De minha parte, creio que na confusão atual, mas principalmente por causa da infiltração modernista da hierarquia, nós devemos, não, claro, pôr como princípio que a jurisdição não tem importância – Deus nos guarde disso! –, mas continuar a exercer todo ministério que possamos, sem nos afligirmos com ordens ou contra-ordens que nada significam; e, sobretudo, sem considerar cismático ao confrade que, sem pretensão alguma

de se erigir em bispo, continua a exercer seu ministério em determinado setor junto de leigos que lhe assegurem proteção [...] É a primeira vez desde a Encarnação que a Igreja do Senhor é entregue a dicastérios ou assembleias colegializadas e modernizadas. Isso certamente não durará. Mas, no aguardo de que praza ao Senhor intervir milagrosamente, penso que a nossa fidelidade consiste em exercer nosso ministério – e, especialmente, conservar o antigo *ordo missae* – seja como for quanto às sanções.”

[Carta do Padre Calmel ao *Abbé* de Nantes, com data de 22 de julho de 1969].

“Nós não estamos mais no tempo de uma autoridade eclesiástica regular, como sob Pio XII. A situação é no mínimo tão confusa quanto no tempo dos dois cleros sob a Revolução. Numa tal anarquia, que sacerdote digno desse nome irá dizer aos fiéis: sabem como é, não os absolvo mais, não lhes dou mais comunhão, porque não tenho um papel ‘jurisdicional’ no bolso da minha sotaina... Quando então, senão sob Paulo VI, Marty e Suenens, se verificaria o adágio: *Ecclesia supplet in casibus extremae necessitatis*? Sem contar que, para fazer cisma, seria preciso ao menos um bispo. Nós temos mais o que fazer, do que nos deixar atar de pés e mãos por escrúpulos jurídicos que, na situação atual – revolucionária – não traduzem obediência. É, ao menos, o que me parece.”

[Carta do Padre Calmel ao *Abbé* de Nantes, com data de 24 de agosto de 1969].

[*Nota Bene*: os citados excertos foram publicados em seu tempo pelo Pe. De Nantes e pelos seus.]

Cordialmente,

N.M.

O Reverendo Padre Roger-Thomas CALMEL, O.P.(1914-1975)

No blogue *Acies Ordinata*

“A vida interior de um filho da Igreja que pusesse de parte os artigos de fé relativos ao Papa, à obediência a suas ordens legítimas e à oração por ele, uma vida dessas teria cessado de ser católica.”
(Rev. Pe. Calmel, in: *Brève Apologie pour l'Église de toujours* [Breve Apologia à Igreja de sempre], p. 108).

• **Brumas do “revelacionismo” e luz da fé** (em *Itinéraires* de mar. 1974); trad. br. integral:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/11/04/>

• **Da legitimidade atual de “capelas selvagens” em face da acusação de “cisma”** – Excertos de suas Cartas de jul.-ag. 1969 ao ABBÉ DE NANTES, em trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2015/04/02/>

• Sua declaração de recusa ao N.O.M. (publicada em *Itinéraires* de jan. 1970) é amplamente citada pelo Rev. Pe. Hervé BELMONT em: **A Missa sacrificada**; trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/02/10/>

• Sua célebre definição de “modernista” (“*un apostat doublé d'un traître*”) é mencionada por Nicolas MAGNE em: **Ainda sobre a invalidade do N.O.M. por supressão do Ofertório**, abr. 2013; trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/09/29/>

• Excerto importante de sua segunda nota crítica (em *Itinéraires* de jul.-ag. 1961) à obra do Rev. Pe. Gabriel THÉRY, O.P. (alias “Hanna Zacharias”) sobre as origens do islã se encontra no: **Testemunho em prol do Sr. Étienne COUVERT**, de 2003, pelo Rev. Pe. Hervé BELMONT; trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/02/04/>

• Sua resenha crítica (em *Itinéraires* de jun. 1960) a uma obra de K. RAHNER é referida por Jean MADIRAN em nota a: **A heresia criptogâmica**, jul.-ag. 1962; trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/05/06/>

• Seu estudo (em *Itinéraires* de mar. 1974) sobre a extravagante obra póstuma de J. MARITAIN é referido pelo Rev. Pe. Hervé BELMONT em nota a: **Maritain e a Filosofia**, 2006; trad. br. de:

<https://aciesordinata.wordpress.com/2014/09/14/>

Rev. Pe. R.-Th. CALMEL, O.P., **Da legitimidade atual de “capelas selvagens” em face da acusação de “cisma”**, jul.-ag. 1969; trad. br. de F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2wx>

Fonte – Comentários de 24 ag. 2005 no *Forum Catholique* de:
• Etienne, “*Question sans aucune provocation*” [Questão sem qualquer provocação],
“archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=136732”;
• N.M., “*Vieux débat d’actualité*” [Um velho debate bastante atual],
“archives.leforumcatholique.org/consulte/message.php?arch=2&num=136752”.

CRÍTICAS E **CORREÇÕES** SÃO **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LIX

6 de abril de 2015

[N. do T. – A tradução a seguir é a continuação, há muito prometida, da [primeira parte](http://wp.me/pw2MJ-2aL) deste estudo de Mons. Fenton, publicada aqui em dez. 2013: <http://wp.me/pw2MJ-2aL>].

A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte II

(set. 1949)

Mons. J. C. FENTON

Com seu juízo acerca da presente qualificação doutrinal da tese de que os Bispos residenciais da Igreja Católica recebem o poder de jurisdição deles imediatamente do Romano Pontífice e não imediatamente de Nosso Senhor, Mons. Ottaviani proveu-nos de uma apreciação eminentemente prática e, portanto, excepcionalmente valiosa da autoridade inerente às encíclicas papais. Informa-nos o grande escritor romano, na mais recente edição de suas *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, de que até o presente essa tese havia sido considerada como mais provável e mesmo como *sententia communis*, mas dali em diante deve ser aceita como inteiramente certa, em razão das palavras do atual Santo Padre. Mons. Ottaviani alude a uma passagem na encíclica *Mystici Corporis* em que o Santo Padre profere esse ensinamento, como fizera um ano antes da publicação dessa encíclica em seu discurso aos párocos e pregadores quaresmais de Roma. Mons. Ottaviani corretamente dá como certo que a declaração autoritativa dessa tese na carta papal elevou esse ensinamento, da qualificação de doutrina mais provável, para a de proposição perfeitamente certa. [1. Cf. *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, 3ª. ed. (Typis Polyglottis Vaticanis, 1947), I, 413.]

Essa observação da parte de Mons. Ottaviani constitui um valioso corretivo prático para uma certa tendência à simplificação excessiva e ao minimismo que começara a invadir alguns juízos recentes sobre a autoridade doutrinal das cartas encíclicas do Santo Padre. Em face das generalizações radicais que classificam todos os ensinamentos das encíclicas como doutrinas que se poderia conceber estarem erradas, o eminente prelado romano tem o condão de elencar uma tese dessas como “*nunc...omnino certa habenda ex verbis Summi Pontificis Pii XII.*” [“devendo a partir de agora, com as palavras do Sumo Pontífice Pio XII, ser aceita com plena certeza” – *ndt*]. Permanece verdadeiro, claro, que essa designação da tese como “inteiramente certa” é obra de um teólogo privado. No entanto, somos tentados por vezes a fazer vistas grossas para o fato não menos óbvio de que o processo de reunir todos aqueles ensinamentos cujo principal título a serem aceitos na Igreja de Deus neste mundo é a inclusão deles numa encíclica papal e de listá-los todos simplesmente como “moralmente” certos é igualmente obra de teólogos privados. É coisa que definitivamente não pode ser atribuída à *ecclesia docens* [Igreja docente – *ndt*].

Uma grande dose de confusão e minimismo quanto à autoridade doutrinal das encíclicas papais pareceria oriunda de uma compreensão falha do magistério ordinário e universal do Santo Padre. Desde o tempo do Concílio Vaticano tem havido uma deplorável inclinação, por parte de alguns autores, a imaginar que a definição da infalibilidade papal pelo Concílio se aplicava apenas aos pronunciamentos solenes e extraordinários do Soberano Pontífice enquanto distintos dos chamados pronunciamentos ordinários seus. Além disso, aceitaram alguns a noção imprecisa de que o Santo Padre fala infalivelmente só quando profere uma solene definição dogmática. Um exame da definição do Concílio, especialmente à luz do seu histórico, mostra que a Igreja não quis colocar nenhuma restrição dessas no ensinamento dela sobre esse ponto.

O Concílio Vaticano assim definiu a infalibilidade doutrinal do Santo Padre:

"...docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse." [2. Sess. IV, cap. 4, DB, 1839.]

[N. do T. – "...ensinamos e definimos como sendo dogma divinamente revelado: o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, desempenhando seu ofício de pastor e doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, doutrina referente à fé ou aos costumes a ser aceita pela Igreja universal, se beneficia, graças à assistência divina que lhe foi prometida na pessoa do Bem-Aventurado Pedro, daquela infalibilidade com que o divino Redentor quis munir a Sua Igreja quando ela define doutrina acerca da fé ou moral; por isso, tais definições do Romano Pontífice são irreformáveis por sua própria força, e não em virtude do consentimento da Igreja."]

Nessa passagem o Concílio proclamou ser dogma da fé católica que o Santo Padre ensina infalivelmente quando profere definição *ex cathedra* sobre questões que envolvam a fé ou os costumes. Primeiro que tudo, a fim de entender o significado dessa declaração conciliar, precisamos entender que ela não limita de maneira alguma a infalibilidade papal às definições dogmáticas estritamente ditas. O modo de se expressar do Concílio foi deliberadamente amoldado para excluir essa limitação. Durante as sessões da *Deputatio pro rebus ad fidem pertinentibus* [Deputação para questões atinentes à fé], no Concílio, o Cardeal Bilio logrou a adoção temporária de uma fórmula proposta pelo bispo Dom Conrado Martin, de Paderborn, segundo a qual se diria que o Santo Padre exerce a infalibilidade ao definir *quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia fide divina tenendum*...["aquilo que em assuntos de fé e moral deve ser crido com fé divina por toda a Igreja" – *ndt*]. A oposição tenaz do Arcebispo Dom Henrique Eduardo Manning e do bispo Dom Inácio Senestrey impediu a aprovação final dessa fórmula. A formulação afinal adotada e utilizada na efetiva constituição *Pastor Aeternus* foi substancialmente aquela que o Cardeal Cullen propusera, uma fórmula deliberadamente redigida para excluir a limitação envolvida na que propuseram Martin e Bilio. [3. A fórmula original do bispo Dom Martin continha as palavras "fide catholica credendum". A palavra "divina" substituiu-se, subsequentemente, à "catholica". Cf. Granderath, *Constitutiones dogmaticae sacrosancti oecumenici concilii Vaticani ex ipsis eius actis explicatae et illustratae* (Friburgo em Brisgóvia: Herder, 1892), pp. 194 ss.] Por onde, é um grave erro imaginar que, de acordo com os ensinamentos do Concílio Vaticano, o Santo Padre só possa falar infalivelmente quando proclama solenemente um dogma de fé divina ou quando condena solenemente algum ensinamento como herético. Assim, o fato de que encíclicas não contenham definições solenes como aquela do dogma da Imaculada Conceição, nem solenes definições de heresia como aquela contida na Constituição do Papa Inocêncio X *Cum occasione*, não milita de maneira alguma contra a inclusão de ensinamentos papais estritamente infalíveis nesses documentos.

O Concílio Vaticano nunca teve a oportunidade de ponderar e propor o seu ensinamento sobre o objeto da infalibilidade da Igreja. Como ele esperava pronunciar-se sobre essa matéria, todavia, não desejou inserir na Constituição *Pastor Aeternus* o ensinamento sobre o objeto do ensinamento infalível. Daí que a definição conciliar

não diga positivamente que o Santo Padre pode falar infalivelmente quando define um ensinamento de tal maneira conexo com a verdade formalmente revelada que, sem ele, essa revelação formal não pode ser adequadamente e acuradamente apresentada por um docente vivo e infalível. A exclusão deliberada, por outro lado, de uma fórmula que teria afirmado somente que o Santo Padre é infalível ao definir verdade que deve ser crida com fé divina está aí como evidência amplamente suficiente de que a Igreja docente considera o Soberano Pontífice, em virtude da posição dele, capaz de emitir definições infalíveis sobre questões incluídas naquilo que a sagrada teologia conhece como os objetos secundários do magistério da Igreja. O tratado teológico *de Ecclesia Christi* é bastante explícito quanto a este objeto secundário do magistério inerrante da Igreja. A *ecclesia docens* pode ensinar infalivelmente sobre aquelas matérias que de tal maneira estão ligadas ao depósito da divina revelação pública que uma apresentação errônea dessas matérias levaria a um ensinamento impróprio do objeto primário do magistério infalível da Igreja. É no mínimo teologicamente certo que a Igreja pode ensinar infalivelmente no tocante a meras conclusões teológicas e àquelas verdades de ordem filosófica que têm função de *praeambula fidei* [preâmbulos da fé], fatos dogmáticos, aprovação de Ordens religiosas e canonização dos Santos.

Para avaliar a autoridade doutrinal das cartas encíclicas, nós devemos tomar conhecimento do fato de que não há absolutamente nada na definição da infalibilidade papal pelo Concílio Vaticano que possa legitimamente dar azo à opinião de que o inteiro conteúdo dos ensinamentos propostos em encíclicas possa ser despachado simplesmente como doutrina não-infalível. Por outro lado, tudo indica que especialmente quando vários desses documentos tratam de algum assunto em particular, e quando as cartas mais recentes repetem e realçam ensinamentos que foram frisados em encíclicas anteriores, no mínimo parte da doutrina assim apresentada à Igreja universal deve ser considerada infalivelmente ensinada pelo magistério ordinário e universal da Igreja. Assim, pareceria que alguns ensinamentos cujo principal título à aceitação por parte dos católicos se acha no fato de serem afirmados em encíclicas papais exigiriam, na realidade, um assentimento mais alto do que aquele que deve ser prestado ao conteúdo do magistério da Igreja autêntico mas não-infalível. Tais verdades requereriam o tipo de assentimento usualmente designado em teologia pelo título de *fides ecclesiastica*. A definição do Concílio Vaticano declara que o Santo Padre possui aquela infalibilidade com que o Divino Redentor quis que a Sua Igreja estivesse equipada ao definir acerca de fé ou costumes, quando ele fala *ex cathedra*. Ela descreve um pronunciamento *ex cathedra* como algum[pronunciamento] no qual o Santo Padre, “exercendo a sua função de pastor e docente de todos os cristãos, define com a sua suprema autoridade apostólica uma doutrina acerca da fé ou moral a ser aceita pela Igreja universal”. Não há nada nessa descrição que impeça de identificar como pronunciamentos infalíveis algumas das declarações contidas no magistério ordinário do Santo Padre, e particularmente algumas das declarações nas cartas encíclicas. É evidente que, naquelas cartas encíclicas que são endereçadas a todos os Ordinários da Igreja Católica que há pelo mundo, o Santo Padre exerce sua função de pastor e docente de todos os cristãos. Ele exerce essa mesma função também quando emite um pronunciamento diretamente para algum indivíduo ou alguma porção da Igreja, em última análise todavia dirigindo-o à inteira Igreja militante e querendo-o normativo para ela. Todas as encíclicas doutrinárias se incluem a este título, bem como em razão do fato de conterem os ensinamentos do Santo Padre sobre matérias de fé ou moral. Não há absolutamente nenhuma razão para supor que o estilo das cartas encíclicas seja de algum modo incompatível com a possibilidade de uma genuína definição papal, na qual o Soberano Pontífice, *pro suprema sua Apostolica auctoritate*, define um ensinamento sobre fé ou moral como algo a ser aceito pela Igreja universal. Uma definição é uma decisão doutrinal final e irrevogável. A *ecclesia docens* pronuncia essa decisão e quer que, doravante, ninguém jamais a contradiga. Uma doutrina definida é um ensinamento que não pode ser questionado legitimamente em momento algum após a definição ser proferida. Quando o Santo Padre emite uma definição, ele obviamente deixa claro que está fazendo uma declaração irrevogável

de doutrina. Essa manifestação dá-se em forma solene nos casos em que se emprega uma série consagrada de termos, como no da definição da Imaculada Conceição de Nossa Senhora, na *Ineffabilis Deus*, ou na decisão sobre as ordens anglicanas, na *Apostolicae curae*. Mas obviamente pode haver uma genuína definição mesmo sem essa forma solene de pronunciamento. Ali onde uma questão de grave importância tem sido disputada entre católicos e o Santo Padre intervém para decidir essa questão de uma vez por todas, há claramente uma definição, uma decisão que todos os católicos estão obrigados a aceitar como verdadeira sempre, ainda que nenhuma terminologia solene seja empregada.

Em sua obra extremamente interessante *Une hérésie fantôme: L'Américanisme* [Uma heresia-fantasma: o americanismo], o Padre Félix Klein cita uma passagem de uma carta escrita pelo finado Cardeal Richard aos padres de sua arquidiocese. Nessa carta, o Cardeal Arcebispo de Paris mostra que considerou a carta *Testem benevolentiae* uma autêntica definição, apesar do fato de essa carta não conter qualquer forma solene de pronunciamento. Ele escreveu o seguinte:

“Durant le séjour que j’ai fait récemment à Rome, au commencement de l’année 1899, j’exprimais au Souverain Pontife combien il me paraissait désirable que sa parole et son autorité missent fin aux discussions plus ou moins vives sur l’*Américanisme*, soulevées dans ces derniers temps parmi nous. Le Saint-Père me répondit, avec une condescendance dont je fus vivement touché, que mes désirs étaient exaucés, que déjà il avait rédigé une lettre adressée aux évêques d’Amérique dans laquelle il définissait les divers points traités dans ces discussions et exposait la doctrine à laquelle les fidèles devaient rester attachés.” [4. Klein, *op. cit.*, pp. 352 s.]

[N. do T. – “Durante a minha recente estadia em Roma, no começo de 1899, eu exprimia ao Soberano Pontífice o quanto me parecia desejável que a sua palavra e autoridade pusessem fim às discussões mais ou menos acirradas sobre o *americanismo*, suscitadas nestes últimos tempos entre nós. Respondeu-me o Santo Padre, com uma condescendência que me deixou vivamente comovido, que os meus desejos tinham sido atendidos: ele já havia redigido uma carta, endereçada aos bispos da América, na qual ele definia os diversos pontos tratados nessas discussões e expunha a doutrina à qual os fiéis deviam ficar aderidos.”]

É evidente, então, que o Cardeal Richard considerava a carta *Testem benevolentiae* como uma definição no sentido estrito do termo. A carta enviada à hierarquia americana por intermédio do Cardeal Gibbons teve, julgava ele, claramente o objetivo de dirimir questões doutrinárias surgidas na França, questões para cuja resolução o Cardeal Arcebispo de Paris buscara a intervenção pontifícia. O ensinamento assim apresentado era algo “a que os fiéis tinham a obrigação de ficar aderidos”. Era uma doutrina concernente à fé e moral que, segundo o Cardeal Richard, devia “ser aceita pela Igreja universal”. Dessa perspectiva, pois, não havia e não há nada que impeça essa carta doutrinal específica do Papa Leão XIII de ser considerada um documento que contém uma genuína definição papal. O mesmo conjunto de circunstâncias se encontra no caso em que uma série de encíclicas pontifícias expõem o mesmo ensinamento. Num caso desses, como por exemplo na série de pronunciamentos pontifícios sobre Igreja e Estado, os ensinamentos dos documentos anteriores são repetidos e reafirmados em cartas mais recentes. Há, assim, indicação de que os Soberanos Pontífices quiseram encerrar definitivamente a discussão sobre os pontos em questão e fazer com que os ensinamentos assim repetidos fossem sempre aceitos por todos os membros da Igreja. Além disso, há ainda outro meio pelo qual o Santo Padre, falando diretamente a uma Igreja local individual, podemos afirmar também que apresenta ensinamento normativo para a inteira Igreja militante. É o que acontece quando ele exerce sua função de docente autorizado da própria Igreja romana. Desde os primeiros tempos cristãos, a *ecclesia Romana*, considerada precisamente enquanto congregação individual no interior do reino universal de Deus na terra, foi acertadamente considerada infalível na doutrina dela. Seu ensinamento e crença foram corretamente considerados normativos para a Igreja militante universal. Logo, ao autoritativamente impor ou definir o objeto de crença na Igreja romana, o Santo Padre pode ser considerado com razão como decidindo indireta mas definitivamente para a Igreja universal neste mundo. O Concílio Vaticano, devemos lembrar, ensina também que o Bispo de Roma faz uma definição infalível ex

cathedra quando ele define “exercendo sua função de pastor e docente de todos os cristãos *pro suprema sua Apostolica auctoritate*”. Obviamente que as encíclicas não devem ser consideradas documentos que contenham definições *ex cathedra* exceto onde o Santo Padre nelas falar e ensinar usando “sua suprema autoridade apostólica”. Fique entendido, desde logo, que um documento não fica desqualificado da consideração como veículo no qual o Romano Pontífice fala com a plenitude da autoridade apostólica dele meramente em razão do fato de não mencionar quaisquer penas ou sanções que serão impostas contra os que se recusem a aceitar o seu ensinamento. Os teólogos estão substancialmente de acordo sobre esse ponto. Ademais, para haver o exercício da suprema autoridade apostólica por parte do Romano Pontífice, não há uma fórmula específica que tenha de ser empregada. A única coisa necessária é que o Vigário de Cristo na terra, falando em proveito de todos os fiéis, proponha um determinado ensinamento atinente à fé ou aos costumes de modo irrevogável e final, como algo a ser aceito por todos. Se ele propuser algum ensinamento como meramente seguro, ou como meramente provável, aí então é óbvio que ele não tenciona usar a plenitude do seu poder apostólico. Se, em contrapartida, ele diz aos seus filhos que uma doutrina determinada deve ser aceita irrevogavelmente por todos, ou, por outra, se ele estigmatiza formal e definitivamente um ensinamento com uma censura doutrinal, distinta de uma puramente disciplinar, está claro que ele exerce a plenitude de sua autoridade doutrinal apostólica quando ele fala para a inteira Igreja militante. Ele está definitivamente comandando o assentimento interior de todos os cristãos para um ensinamento que ele impõe sob sua própria responsabilidade. Isso manifestamente é a suprema expressão do poder doutrinário apostólico. Não podemos perder de vista o fato de que, segundo o Concílio Vaticano, a autoridade infalível do Santo Padre ao definir verdades concernentes à fé e à moral é exatamente coextensiva com a da Igreja mesma. A Igreja pode ensinar infalivelmente mediante juízo solene ou mediante o seu magistério ordinário e universal. É óbvio que o juízo solene do Santo Padre ao definir um dogma de fé é igualmente válido e igualmente infalível quando comparado com o juízo solene de um concílio ecumênico. Parece igualmente verdadeiro que o ensinamento ordinário do Santo Padre, quando esse ensinamento prescreve irrevogavelmente a aceitação de uma verdade tocante à fé ou à moral pela inteira Igreja na terra, é plenamente tão válido e infalível quanto o ensinamento da inteira *ecclesia docens* envolvendo o mesmo preceito doutrinal. É bem provável que alguns dos ensinamentos fixados com base na autoridade das várias encíclicas papais sejam afirmações infalíveis do Soberano Pontífice, a exigir o assentimento da *fides ecclesiastica*. É absolutamente certo que todos os ensinamentos contidos nesses documentos e dependentes da autoridade deles têm direito a no mínimo um assentimento religioso interior de todos os católicos. Por isso, não encontramos nada parecido com uma negação direta da autoridade dessas cartas por parte dos mestres católicos. Há, porém, uma atitude perante as encíclicas que pode ser fértil em males doutrinários e levar a um abandono prático do ensinamento delas. Conforme essa atitude, é um encargo do teólogo distinguir dois elementos no conteúdo das várias encíclicas. Um elemento seria o depósito de genuínos ensinamentos católicos, o qual, é claro, todos os católicos têm obrigação de aceitar em todos os tempos. O outro elemento seria uma coleção de noções correntes na época em que as encíclicas foram escritas. As noções que entrariam na aplicação prática do ensinamento católico são pintadas como ideias que os católicos podem se dar ao luxo de descartar. Mau grado sua aparência superficialmente atraente, contudo, tal atitude pode ser radicalmente destruidora de uma verdadeira mentalidade católica. Os homens que adotaram tal mentalidade imaginam poder analisar o conteúdo de uma encíclica individual ou grupo de encíclicas de tal maneira que possam separar os pronunciamentos que os católicos estão obrigados a aceitar, daqueles que teriam meramente valor efêmero. Eles, como teólogos, diriam então ao povo cristão para acatar os princípios católicos e para fazerem como quisessem quanto aos demais elementos.

Num caso desses, a única verdadeira autoridade doutrinal efetivamente operante seria a do teólogo individual. O Santo Padre emitiu sua encíclica como uma série de assertivas. Tirando as que ele próprio indica serem meramente opinativas, todas essas assertivas perduram como declarações do próprio Santo Padre. O homem que sujeita essas

declarações a uma análise, a fim de distinguir o elemento de tradição católica das demais seções do conteúdo, precisa empregar alguma outra norma que não a autoridade do próprio Santo Padre. A autoridade do Santo Padre está por trás de cada uma das assertivas dele precisamente tais como se encontram nas encíclicas. Quando um teólogo privado se aventura a analisar essas assertivas e alega encontrar um princípio católico no qual o pronunciamento do Santo Padre se baseia e algum modo contingente segundo o qual o Soberano Pontífice aplicou esse princípio católico em seu pronunciamento mesmo, a única autoridade doutrinal efetiva é a do próprio teólogo privado. Conforme esse método de proceder, esperar-se-ia do povo católico que aceitasse o tanto da encíclica quanto o teólogo pronunciasse ser genuíno ensinamento católico. Esse ensinamento católico seria reconhecível como tal, não em razão da asserção do Santo Padre na encíclica, mas em razão de sua inclusão noutros monumentos da doutrina cristã. É muito difícil de enxergar aonde é que um processo desses iria parar. Os homens que tomassem esse rumo se forçariam a si mesmos, inevitavelmente, a tratar todos os pronunciamentos doutrinários dos Papas à maneira de ensinamentos de teólogos privados. Os escritos de Pontífices anteriores certamente não têm autoridade maior que os dos Soberanos Pontífices mais recentes. Se um homem escolhe dissecar as encíclicas do Papa Leão XIII, não há razão alguma pela qual os documentos que emanam de Gelásio ou de São Leão I não seriam submetidos ao mesmo procedimento. Se as afirmações de Pio IX não são válidas exatamente como constam, é difícil de ver como é que as de qualquer outro Romano Pontífice tenham uma maior autoridade. Há, é claro, uma tarefa bem definida que incumbe aos teólogos privados no processo pelo qual a Igreja comunica ao povo os ensinamentos das encíclicas papais. O teólogo privado tem a obrigação e o privilégio de estudar esses documentos, para alcançar um entendimento do que é que o Santo Padre efetivamente ensina, para daí ajudar na tarefa de transmitir esse corpo de verdades às pessoas. É o Santo Padre, todavia, e não o teólogo privado, que permanece a autoridade doutrinal. O que se espera do teólogo é que exponha o conteúdo do genuíno ensinamento do Papa, e não que sujeite esse ensinamento ao tipo de crítica que ele teria direito de aplicar aos escritos de outro teólogo privado.

Assim, quando nós resenhamos ou nos esforçamos por avaliar as obras de um teólogo privado, estamos perfeitamente dentro de nossos direitos ao tentarmos mostrar que uma certa porção da doutrina dele é autêntico ensinamento católico, ou ao menos baseada em tal ensinamento, e ao asseverarmos que algumas outras porções dessa obra exprimem ideias correntes na época em que os livros foram escritos. Os pronunciamentos dos Romanos Pontífices, atuando como os autorizados docentes da Igreja Católica, definitivamente não estão sujeitos a essa espécie de avaliação.

Infelizmente, a tendência a interpretar erroneamente a função que o teólogo privado tem na obra doutrinal da Igreja não é novidade na literatura católica inglesa. O cardeal Newman, em sua *Carta ao Duque de Norfolk* (certamente a menos valorosa de suas obras publicadas), defende a tese bizarra de que a determinação última do que é que realmente está condenado num pronunciamento eclesiástico autêntico é obra de teólogos privados, antes que do órgão específico da *ecclesia docens* que efetivamente formulou a condenação. Os fiéis poderiam, segundo essa teoria, descobrir o que é que um documento pontifício realmente significa, não a partir do conteúdo do documento mesmo, mas a partir das especulações dos teólogos.

“A respeito da condenação de proposições, tudo o que ela (a Igreja) nos diz é que a tese condenada, quando considerada como um todo ou, ainda, quando vista em seu contexto, é herética, ou blasfema, ou qualquer epíteto semelhante que seja anexado a ela. Nós só precisamos confiar nela até à medida de ficarmos precavidos contra a tese ou a obra que a contém. Os teólogos se ocupam em determinar o que é que precisamente está condenado nessa tese ou tratado; e sem dúvida que, na maioria dos casos, eles o fazem com êxito; mas essa determinação não é *de fide*; só é de fé que há, nessa tese mesma que foi marcada, heresia ou erro, ou outra matéria delinquente similar, conforme seja o caso, de tal maneira, que a censura é uma ordem peremptória de se afastar dela para os teólogos, pregadores, estudantes e todos os demais interessados. Mas essa obrigação é tão leve, que

frequentemente ocorrem casos nos quais algum novo escritor defende com êxito que o ato do Papa não implica aquilo que pareceu implicar, e questões que pareciam estar encerradas são, após um passar de anos, reabertas.”[5. *Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (London: Longmans, Green, and Co., 1896), [Certas Dificuldades com o Ensino Católico Sentidas pelos Anglicanos] II, 333.]

Se fôssemos aplicar esse procedimento à interpretação das encíclicas papais, negaríamos, para todos os fins práticos ao menos, toda e qualquer autoridade real a estes documentos. Estaríamos meramente numa posição de admitir que o Santo Padre se pronunciara sobre determinado assunto e de assentir ao ensinamento dele enquanto algo que os teólogos precisariam interpretar. Em última análise, a nossa aceitação de doutrina ou verdade, enquanto tal, estaria limitada àquilo que podemos apurar das interpretações dos teólogos, antes que do documento mesmo. Essa tendência a considerar os pronunciamentos da *ecclesia docens*, e particularmente as assertivas das encíclicas papais, como pronunciamentos que tenham de ser interpretados para os fiéis cristãos ao invés de explicados a eles, é definitivamente nociva para a Igreja. É, e permanece, encargo dos teólogos católicos aderir fielmente aos ensinamentos das encíclicas e fazer tudo em seu poder para transmitir esse corpo de verdades de forma exata e eficaz para os membros do Corpo Místico de Cristo.

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington, D.C.

PARA	CITAR	ESTA	TRADUÇÃO:
Mons. Joseph Clifford FENTON, A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte II , set. 1949; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, blogue <i>Acies Ordinata</i> , http://wp.me/pw2MJ-2x9 de: “ <i>The Doctrinal Authority of Papal Encyclicals – Part II</i> ”, in: <i>The American Ecclesiastical Review</i> [Revista Eclesiástica Americana], vol. CXXI, setembro de 1949, pp. 210-220. Cf. transcrição do original em inglês (com uma meia dúzia de gralhas, porém, corrigidas nesta tradução mediante consulta à versão impressa) em: http://www.strobertbellarmine.net/viewtopic.php?f=11&t=781			

CRÍTICAS	E	CORREÇÕES	SÃO	BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com				

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LX

10 de abril de 2015

Rússia: um vaticínio do “louco de Nossa Senhora”

o P. Maximiliano KOLBE, O.F.M. Conv.

(abr. 2015)

“Vianney”

Lido na biografia do Padre Kolbe (*) escrita por Maria Winowska (*Le Fou de Notre-Dame*, cap. XII, p. 196):

« Já faz anos que a Rússia o assombra. Quando ele estava no “sanatório”, ao longo das horas intermináveis na espreguiçadeira, ele se aplicava a estudar russo. Depois, ele sempre se esforçou em ficar a par da literatura ateia,

publicada na Rússia, e guardava-a consigo, sob chave, num cofre. O grande sonho da vida dele era publicar a sua revista em russo. Perto do fim da vida, pouco tempo antes da guerra, ele dirá:

“Vereis um dia a estátua da Imaculada no centro de Moscou, no topo do Kremlin!”

Muitas testemunhas escutaram essas palavras, pronunciadas em tom de tranquila certeza; mas um só, o Padre Pignalberi, um dos “sete fundadores”, recolheu uma confidência:

“Antes de isso acontecer, nós teremos de passar por uma prova de sangue.” »

Seríamos naturalmente tentados a não atribuir crédito algum a esse gênero de predição, mas o fato é que, até aqui, as [previsões] do Padre Kolbe parecem nunca ter sido contraditas pelos acontecimentos ulteriores. Na página seguinte da mesma obra, leio por exemplo:

« Ele acaba de obter do Capítulo provincial a autorização de fundar uma verdadeira sucursal japonesa de Niepokalanow e de abrir um noviciado para os indígenas. Trata-se pois de construir uma casa, o quanto antes.

O Padre compra um terreno nos arredores de Nagasaki, numa encosta bastante íngreme que resvala de um longo cume, no sentido oposto ao da cidade. Todo mundo o critica. Onde já se viu construir em tais condições? Por que dar as costas à cidade?

O Padre sorri — e finca o pé.

Depois do cataclismo da bomba atômica, *Mugenzai no Sono* — textualmente: o Jardim da Imaculada — ficará praticamente intacto, porque abrigado pelo cume. Apenas os vidros se quebraram. Ninguém morreu dentro das imediações do convento. Então, mas somente então, eles compreenderam... »

V.

(*) **ADENDOS** (pelo tradutor [F.C.]):

O livro citado pelo Sr. M. T. (“V.”) tem tradução portuguesa de Miguel Mário Pupo Correia: Maria Winowska [1904-1993], *Maximiliano Kolbe: o louco de Nossa Senhora*; 3ª. ed., Fátima: Cidade do Imaculado Coração de Maria, 2003, 175p. Em português brasileiro, da Autora, temos *Maximiliano Kolbe – Um Mártir de Auschwitz*, tradução de José Américo de Assis Coutinho; São Paulo: Edições Paulinas, 1983, 1ª., 192p. Não sei dizer se são o mesmo livro em traduções diferentes. Trago a seguir dois trechos correspondentes da obra que possuo, que traz detalhes suplementares muitíssimo interessantes: P. Antônio Ricciardi O. F. M. Conv., *P. Maximiliano Kolbe, Apóstolo da Boa Imprensa e Mártir da Caridade*, Trad. br. de Luís Leal Ferreira, de: *L'Eroe di Oswiecim, P. Maximiliano Kolbe, dei Frati Minori Conventuali*. Petrópolis: Vozes, 1950, 250p.

1] À pág. 119-120:

« *Mugenzai No Sono*

O terreno onde em menos de um mês surgiu o barracamento que abrigou as primeiras máquinas tipográficas acionadas a mão, as macas para o repouso dos trabalhadores, a improvisada cozinha ao ar livre, um ângulo para o trabalho redatorial de “O Cavaleiro”, era dominado por um alto morro em cujo vértice se elevava uma estátua de Buda. Isto, naturalmente, não podia agradar aos novos apóstolos. Como trabalhar por Maria à sombra do ídolo repugnante?

Outro propósito louco: embora sem meios, o P. Maximiliano decide adquirir toda a encosta da colina para apoderar-se... do Buda e destroná-lo! Não sabemos de onde tenham vindo os meios, mas disto sabemos com certeza: que, a breve distância de tempo, podia ele adquirir todo aquele terreno, desembolsando-lhe em duas prestações o inteiro preço de 3.500 yens. A Imaculada! A Providência!...

Assim, sobre o alto morro elevava-se a estátua cândida da Imaculada, que ainda hoje ali domina, e que, iluminada de noite, é um místico farol de chamamento à sua “cidade” para os que erram nas trevas do paganismo.

Aos seus pés, breve surgirá, realmente, a nova Niepokalanów [Cidade da Imaculada]: em língua japonesa “*Mugenzai No Sono*”.

Em poucos anos uma casa, uma capela, um pavilhão para as máquinas (linotipos, rotativa, dobradora, perfuratriz, todas acionadas eletricamente), um outro pavilhão para a central elétrica, uma ampla [119/120] sala destinada ora a cinema ora a reunião de pagãos para as instruções catequéticas, formaram a cidadezinha, sonho missionário do P. Maximiliano, por ele hoje protegida do Céu. Lícito nos seja o reconhecimento desta proteção na mortífera explosão da segunda bomba atômica que destruiu em grande parte a cidade de Nagasaki, poupando totalmente a “*Mugenzai No Sono*”, certamente protegida pela colina, porém não menos protegida – é certo – pelo Céu, nessa terrível conjuntura.

Verdade é que, antes do P. Maximiliano Kolbe, outros pioneiros, também franciscanos, o precederam consagrando com seu sangue a terra do xintoísmo [11. A 5 de Fevereiro de 1597, vinte e três mártires franciscanos dos Menores Reformados, e em 1622 outros cinquenta e dois missionários tingiram com o seu sangue a terra do Sol nascente.]; verdade é que o trabalho de outros missionários elevou a 1.000.000 os católicos entre os 80 milhões de pagãos habitantes do arquipélago japonês; porém bem verdade é também que o P. Maximiliano, com a sua obra para ali transplantada, favoreceu grandemente nestes últimos anos toda a ação missionária, abatendo muitos dos obstáculos que se lhe opunham, com a difusão da imprensa mariana, cuja eficácia teremos em breve ocasião de documentar. »

2] À páq. 135:

« Mesmo em 1930, “a ideia fixa” da Rússia atormenta-o. Idéia que ele [P. Maximiliano Kolbe] nunca abandonou, nem mesmo ante as crescentes dificuldades; porque ainda em [134/135] 1937, depois do Japão, depois da Índia, chamado de novo à Polônia e vindo a Roma para a comemoração oficial do vintenário da fundação da M. I. [Milícia da Imaculada], assim se exprimia ele em tom que diríamos profético, na conferência que fez na “Sala da Imaculada”, nos SS. Apóstolos:

“*Não cremos nem longínquo nem um puro sonho o advento do dia grandioso em que, por obra dos seus milicianos, a estátua da Imaculada dominará no próprio coração de Moscou!*” [9. Relação na Crônica Sede Primária, M. I., Roma, a 11 de Fev.º de 1937; cf. o *Osservatore Romano* 14-15 de Fev.º de 1937, Chiminelli, *op. c.* [Dr. Piero Chiminelli, *Milícia Mariana*, Pádua, 1943], p. 206.]

Chegados a este ponto, e prevenindo tudo o que ainda deverá ser narrado, não podemos calar uma condição preposta pelo próprio P. Maximiliano à realização do seu sonho: condição calada na conferência comemorativa, mas revelada a um dos primeiros sete da M. I., ainda hoje vivo, o P. Quirico Pignalberi. Reproduzimo-la com as palavras do afortunado confidente:

“O P. Maximiliano narrou-me em toda a extensão o desenvolvimento da obra (M. I.), as dificuldades encontradas e por encontrar, e que tinha como certo que, dentro de não muito, também no centro da Rússia, ou seja em Moscou, se elevaria uma grande estátua da Imaculada; mas que antes se teria de fazer a prova de sangue. Enquanto eu ficava estupefato e tonto, ele parecia ver nisso tão claro como se estivesse em presença dos fatos...

... Quando voltei, estando nós ainda juntos, tornou ele a tocar no assunto aludido, isto é, que esperava para si a prova de sangue, acrescentando que esta era necessária...” [10. Relação do P. Quirico Pignalberi.]. »

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Padre Maximiliano KOLBE, O.F.M. Conv. **Rússia: uma profecia do “louco de Nossa Senhora”**. Trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, blogueAcies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-2xl>

Fonte: « *Russie : une prédiction du “fou de Notre-Dame”* » par Vianney, 2015-04-10, <http://www.leforumcatholique.org/message.php?num=775686>

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LXI

12 de abril de 2015

A Infalibilidade Papal antes de 1870

(1952)

Mons. Joseph Clifford FENTON

Pergunta: Um homem que, antes de 1870, recusasse aceitar o dogma da Imaculada Conceição de Nossa Senhora (definido pelo Papa Pio IX em 1854), sob pretexto de não acreditar na infalibilidade do Romano Pontífice, teria sido culpado de heresia?

Resposta: Ele certamente teria sido culpado de heresia. Essa resposta continua verdadeira a despeito do fato de o dogma da infalibilidade papal só ter sido definido quase dezesseis anos depois da publicação da Bula *Ineffabilis Deus*, na qual o Papa Pio IX proclamou e definiu o dogma da Imaculada Conceição. É óbvio, claro está, que antes de 1870 um homem não teria sido culpado de heresia por negar ou questionar o ensinamento sobre a infalibilidade papal que o Concílio do Vaticano finalmente propôs e definiu como dogma divinamente revelado. Ora, o que o Concílio definiu como dogma divinamente revelado foi a verdade de que "o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, ou seja, quando, exercendo sua função de pastor e docente de todos os cristãos com sua suprema autoridade apostólica, define uma doutrina acerca de fé ou moral, a qual deve ser aceita pela Igreja inteira, possui, pela divina assistência prometida a ele no Bem-Aventurado Pedro, aquela infalibilidade com que o divino Redentor quis que a Sua Igreja estivesse munida ao definir doutrina acerca de fé ou moral; e, portanto, as definições do Romano Pontífice são por si só irreformáveis, e não em razão do consentimento da Igreja."

O ponto que havia estado mais ou menos legitimamente em questão antes da definição vaticana era o ensinamento afirmado na última porção dessa declaração. Os teólogos galicanos tinham defendido que as definições emitidas pelo Santo Padre devem ser aceitas como absolutamente irrevogáveis, como declarações exatas acerca de fé ou moral que não estão de modo algum sujeitas a qualquer futura reconsideração ou revisão, precisamente porque a universal Igreja de Deus na terra recebia esses pronunciamentos feitos pelo Santo Padre e professava a aceitação deles. A despeito das pavorosas incoerências inerentes ao seu sistema politicamente motivado, esses teólogos reconheciam o fato de que a verdadeira Igreja militante de Jesus Cristo, a qual é o reino de Deus na terra, está e tem de estar unida por vínculos doutrinários, sacramentais e governamentais com o Romano Pontífice. Assim, eles estavam bem cientes do fato de que o que ele ensina definitivamente, no campo da fé ou da moral, é efetivamente crido pela Igreja Católica. Logo, para aqueles que poderíamos chamar de os galicanos ortodoxos no período entre 1854 e 1870, não havia absolutamente nenhuma dificuldade acerca do dogma da Imaculada Conceição de Nossa Senhora. Fora proclamado dogma por uma declaração pontifícia, e esta tinha sido aceita como dogma pela Igreja militante universal. Eles escolheram acreditar que a força infalível ou irrevogável desse ensinamento derivava da aceitação pela Igreja universal, e não da declaração definitiva pelo Vigário de Cristo. No entanto, essa alegação não os impediu de maneira alguma de receber o ensinamento, de que Maria foi concebida absolutamente livre do pecado original, como verdade divinamente revelada.

O ensinamento deles sobre a fonte da infalibilidade inerente às definições papais acerca de fé e costumes foi acertadamente condenado como herético pelo Concílio Vaticano, quando este proclamou a contraditória daquele

ensinamento como dogma da fé católica. Mas é preciso notar que aqueles teólogos nunca foram culpados de qualquer negação total e absoluta da infalibilidade papal, e que eles nunca assumiram qualquer posição que tivesse tornado a aceitação do dogma da Imaculada Conceição praticamente impossível para eles próprios ou para os seus seguidores.

A posição hipotética descrita na pergunta que aqui nos ocupa teria sido, manifestamente, uma total e absoluta negação da infalibilidade papal, de um tipo completamente incompatível com a ortodoxia católica. O homem que mantinha essa posição recusava aceitar um dogma definido como tal pelo Vigário de Cristo e crido como tal pela infalível Igreja militante. Essa posição não tem como ser designada de outro modo que não como herética.

Joseph Clifford Fenton

Mons. Joseph Clifford FENTON
(1906-1969)

Em trad. br. no
blogue *Acies Ordinata*

- **A Jurisdição Episcopal e a Sé Romana** (abr. 1949)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2010/04/21/>
- **A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte I** (ag. 1949)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/12/27/>
- **A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais – Parte II** (set. 1949)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2015/04/06/>
- **A Humani Generis e o Magistério Ordinário do Santo Padre** (jul. 1951)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2012/06/20/>
- **A Infalibilidade Papal antes de 1870** (ag. 1952)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2015/04/12/>
- **Magistério e Jurisdição na Igreja Católica** (mar. 1954)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2015/04/30/>
- **A Autoridade Doutrinal das Alocuções Papais** (fev. 1956)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2011/07/07/>
- **O Papa Pio XII e o Tratado Teológico sobre a Igreja** (dez. 1958)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2015/04/28/>
- **O Ensino dos Manuais de Teologia** (abr. 1963)
<https://aciesordinata.wordpress.com/2013/10/22/>

PARA **CITAR** **ESTA** **TRADUÇÃO:**
Mons. FENTON, **A Infalibilidade Papal antes de 1870**, ag. 1952; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, mar. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2az>
de: "Papal Infallibility before 1870", in: *American Ecclesiastical Review*, vol. CXXVII, agosto de 1952, coluna "Answers to Questions", pp. 134-135.
O original pode ser acessado por aqui:
<http://strobertbellarmine.net/viewtopic.php?f=2&t=906>

CRÍTICAS **E** **CORREÇÕES** **SÃO** **BEM-VINDAS:**
f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXIX

14 de abril de 2015

**O problema das sagrações selvagens,
tintim por tintim**

**Dois colóquios elucidativos, abrangendo as defesas
fraternitárias de Glover, Pivert, Hirpinus et al.**

(2005; 2007)

John DALY

**I. “A epiqueia não dá missão”
(nov. 2005)**

[D. OBJETA A “Missão e Ministério sacerdotal ou episcopal”:]

Você poderia me apresentar um caso (mesmo que seja fictício) em que a Igreja poderia “nos fazer saber que ela supre”? Tenho dificuldade de compreender essa frase. Para mim, a suplência implica necessariamente a deserção da Autoridade a postos, a qual geralmente não nos anuncia que Ela deserta.

De resto, sua afirmação de que “Ele não tem necessidade da nossa ajuda para manter Sua palavra (Nosso Senhor)” me parece mais do que ambígua. Embora Ele dê a vitória, nós ainda assim temos de combater. Não sou um grande filósofo e menos ainda teólogo. Parece-me, sem embargo, que a lei suprema continua sendo a salvação das almas. Dito de outro modo, se a via legal e lícita não respeita mais essa lei suprema, torna-se legítimo infringi-la.

[JD RESPONDE:] Obrigado, caro D., por ter dado vida à minha postagem, que só tinha provocado o silêncio, o qual, claro está, significa consentimento :-)

Quando digo que a Igreja nos faz saber que ela supre, quero dizer que ela fez leis que nos precisam as circunstâncias nas quais ela supre. Quando essas circunstâncias se verificam, ela supre. Em toda e qualquer outra circunstância, ela não supre.

Assim, ela supre se um padre, mesmo excomungado, mesmo herege, tem de absolver um moribundo. Ela supre, porque ela fez uma lei de suplência que cobre esse caso. A suplência de jurisdição visa não a deserção da autoridade, mas a ausência de autoridade diante de um caso particular que já está previsto de forma geral. Se por acaso você conseguir ler inglês e quiser realmente estudar o que é que se entende por suplência de jurisdição, pode obter um exemplar de *Supplied Jurisdiction According to Canon 209* [Jurisdição Suprida Segundo o Cânon 209], do Padre F. S. Miaskiewicz JCD, Catholic University of America, Washington DC, 1940.

[1ª. N. do T. – Esse livro se acha escaneado, para baixar, via: “sedevacantist.com/books/”; suas conclusões foram resumidas em 13 pontos por J.

Daly no capítulo “De volta à realidade” ao final de seu artigo para a revista *The Four Marks* de set. 2006: “[O Bispo e o Axioma Ecclesia Supplet](#)”.]

Você diz também: “Parece-me, sem embargo, que a lei suprema continua sendo a salvação das almas. Dito de outro modo, se a via legal e lícita não respeita mais essa lei suprema, torna-se legítimo infringi-la.”

O princípio que você enuncia não diz respeito à suplência de jurisdição, nem à missão, mas à epiqueia – que autoriza, em certos casos excepcionais, a infração da letra de uma lei humana que imponha ou proíba determinado ato. Mas a epiqueia não dá uma missão. Ela só diz respeito ao foro interno. Um sacerdote não pode administrar os sacramentos de Jesus Cristo senão enquanto enviado por Jesus Cristo. Jesus Cristo envia (dá missão) por intermédio das autoridades de Sua Igreja e não de outro modo. Nem a epiqueia nem uma suplência que a Igreja já não tenha concedido substituirão essa missão. Aí está a doutrina que eu resumia a partir do *De Sacramentis* do Cardeal Billot.

[2ª. N. do T. – O referido resumo se encontra traduzido sob o título: “[Missão e Ministério sacerdotal ou episcopal](#)” (nov. 2005); cf. também de J.

Daly: “[A necessidade de missão divina segundo o Cardeal Billot](#)” (nov. 2007) e “[FSPX: nada em desabono?](#)” (mai. 2005/set.-nov. 2007).]

Você tem razão de me censurar a obscuridade de minha frase: “Ele [Nosso Senhor] não tem necessidade da nossa ajuda para manter Sua palavra”. É claro que nós temos de combater. Quero dizer que temos de combater dentro dos limites da lei divina e imutável, e sem usurpação. Quero dizer que nós devemos aprender a lição da história de Oza (2 Reis VI; 6,7) e não repetir o pecado dele.

[D. INSISTE:] Justamente, não acho que a FSSPX tenha se arrogado uma suplência de jurisdição. Ela age, como você diz, num

caso excepcional (mesmo se o caráter excepcional dos fatos se perpetua há décadas, ele continua sendo excepcional) que autoriza a infração da letra. A partir do momento em que o caráter excepcional tiver desaparecido, a Fraternidade se dissolverá por si mesma. Seus superiores sempre afirmaram isso. Parece-me que foi o Padre Pivert (da Fraternidade) que escreveu um tratado mostrando que o estado de suplência invocado é perfeitamente previsto pelos textos da Igreja. Agradeço pelo seu livro, mas os meus rudimentos de inglês seguramente não me permitirão estudá-lo convenientemente. Já tenho dificuldade com isso em francês...

[JD **RESPONDE:]** Caro Dumas,
Houve diversos estudos visando mostrar uma suplência de jurisdição para os sacramentos do matrimônio e da penitência em favor dos padres da fraternidade. O primeiro foi o do Pe. Glover, canonista sério e competente, professor em Écône, que depois despadrou... Esses estudos podem ser levados a sério ao menos por uma parte: sem disponibilidade utilizável de sacerdotes que tenham a jurisdição direta, certas suplências estão previstas.

[3ª. N. do T. – Cf., sobre este último ponto:
• Pe. H. Belmont, A Jurisdição para as Confissões em tempos de crise (jul. 2009);
• Pe. R.-Th. Calmel, O.P., Da legitimidade atual de "capelas selvagens" em face da acusação de "cisma" (jul.-ag. 1969);
• Pe. H. Belmont, Dois pesos, duas medidas (abr. 2010/mai. 2005).]

Mas inteiramente outra é a questão da missão divina necessária para administrar todo e qualquer sacramento. Se um bispo sagrado sem mandato ordena um sacerdote, esse sacerdote tem o poder de dizer uma missa válida, mas ele não tem direito algum de o fazer, e isso, por um lado, é da alçada do direito divino, não humano; e, por outro lado, não conhece, em toda a história da Igreja, suplência nenhuma. Rogo que leia ainda outra vez os textos do Cardeal Billot e de Dom Ullathorne. Os Glover, Pivert, etc., responderam de certo modo às questões fáceis ao mesmo tempo que deixando de lado as questões mais difíceis.
JD

[**RÉGINALD:**] D. afirmou: "Dito de outro modo, se a via legal e lícita não respeita mais essa lei suprema, torna-se legítimo infringi-la." Confesso não entender bem: se deveria afirmar que a Igreja atual enquanto tal é incapaz de servir de meio ordinário de salvação? Noutros termos, se deveria dizer que um católico comum que fosse à missa todos os domingos e se confessasse regularmente se encontraria na mesma situação de indigência, em relação à salvação, que um cismático ou um herege, por lhe faltarem meios de santificação? Em suma, que quem se salva, é apesar da Igreja oficial e não graças à Igreja oficial...?

[**JD COMENTA:**] Partilho de suas reservas, caro Réginald, quanto à formulação da frase que você ataca. Todavia, você não vai nos dizer que a salvação não fica de modo algum ameaçada pela frequência das paróquias, onde se prega heresia e onde a liturgia (que isto seja abusivo ou não, pouco importa) tem um efeito concretamente e mensuravelmente destruidor da fé? Não acredito que você teria durado duas semanas nas paróquias que conheci, antes de tomar a porta de saída.
John

*

II. "A Igreja não conhece presunções de suplência" (nov. 2007)

[**U. OBJETA:**] A propósito das sagrações episcopais, você diz que "a lei que exige que o bispo tenha missão da Igreja é uma lei divina. É um dogma." Direito divino/direito eclesiástico, em que você se baseia para classificar essa missão na primeira categoria? Foi o Concílio Vaticano I que definiu esse dogma? Encontro algo no Concílio de Trento, mas este não parece fazer a distinção direito divino/direito eclesiástico sobre esse ponto.

[**JD RESPONDE:**] Pelo texto do sétimo cânon sobre a Ordem, o Concílio de Trento ensina dogmaticamente que, para um bispo ser ministro legítimo dos sacramentos, ele tem de ser devidamente sagrado e enviado (dotado de missão).

“Se alguém disser [...] que aqueles que não foram legitimamente ordenados nem enviados [*missi*] por uma autoridade eclesiástica e canônica, mas vêm doutra parte, são ministros legítimos da Palavra e dos sacramentos: seja anátema.” [sessão XXIII]

[4ª. N. do T. – Trata-se do sexto texto citado por J. Daly, mais extensamente, em seu [“Florilégio de textos referentes aos bispos sem Missão Apostólica e aos padres que eles ordenam”](#) (nov. 2007); para outros passos do Concílio de Trento com incidência direta nesta matéria, cf. a excelente

resposta [“Constrói-se sobre areia”](#) (jul. 2011), do Pe. H. Belmont.]

Claro que o Concílio não afirma expressamente que isso deriva do direito divino, pois tal já é evidente: concílios dogmáticos não impõem sob pena de anátema a obrigação de crer nesta ou naquela determinação da lei eclesiástica, suscetível de ser mudada no dia seguinte! Além disso, esse dogma é explicitamente ensinado por São Paulo no capítulo 5 da Epístola aos Hebreus, onde ele diz que todo sacerdote deve necessariamente ser chamado por Deus. Aí está o nó da questão: para exercer um ministério divino é preciso, por direito divino, ter recebido missão divina. Deriva isto, inclusive, do direito natural e eterno. E Deus não dá essa missão, no tempo do Novo Testamento, senão por intermédio de Sua Igreja, pois todo o reservatório de missão divina, recebido do Pai pelo Filho, foi transmitido pelo Filho aos Apóstolos, e depois dos Apóstolos encontra-se exclusivamente com a Santa Sé. Essa verdade é ensinada distintamente por muitos dos teólogos que citei na [coletânea de textos](#), notadamente pelo Cardeal Billot. Não são textos jurídicos, mas teológicos. E não são textos que expressem a opinião desta ou daquela escola sobre questão controversa: são verdades que ninguém na Igreja contesta. Antes de ir, aproveito a ocasião para observar que não se trata de eu não ter apreciado suficientemente a envergadura da crise atual; pelo contrário, não tenho ilusão alguma a esse respeito, nem sequer a de quem crê que o problema esteja prestes a resolver-se [com Bento XVI]. Nem uma só palavra de minhas postagens encoraja a recorrer às autoridades ainda inebriadas de Vaticano II e do NOM como fonte de jurisdição ou de missão ou como fonte fiável de verdade católica. É a meu juízo impossível em consciência recorrer aos bispos tradis autônomos, não porque a crise não seja grave o bastante para justificá-lo, mas porque, mau grado a evidente e extrema gravidade da crise, a lei de Deus no-lo proíbe. É por isso que eu ajuntara este texto de Dom Guéranger:

“A aproximação da consumação das núpcias do Filho de Deus coincidirá, aqui embaixo, com um redobramento dos furores do inferno para perder a Esposa. O dragão do Apocalipse, a antiga serpente sedutora de Eva, vomitando como um rio sua baba imunda, desencadeará todas as paixões para arrastar a verdadeira mãe dos viventes nessa correnteza. Entretanto ele será impotente para macular o pacto da aliança eterna; e, sem forças contra a Igreja, ele voltará sua fúria contra os últimos filhos da nova Eva, reservados para a honra perigosa das lutas supremas que descreveu o profeta de Patmos. É especialmente então que os cristãos fiéis deverão se recordar das advertências do Apóstolo e portar-se com a circunspeção que ele recomenda, dedicando todos os seus esforços a conservar pura a inteligência não menos que a vontade, nesses dias maus. Pois a luz não terá então de sofrer somente os ataques dos filhos das trevas alardeando suas perversas doutrinas; ela será talvez ainda mais diminuída e falseada pelas deserções dos próprios filhos da luz no terreno dos princípios, pelas procrastinações, as transações, a prudência humana dos pretensamente sábios. Muitos parecerão ignorar na prática que a Esposa do Homem-Deus não pode sucumbir sob o choque de força criada alguma. Se eles se lembrassem de que Cristo comprometeu-se a guardar Ele próprio a Sua Igreja até ao fim dos séculos, não creriam fazer prodígios trazendo ao auxílio da boa causa uma política cujas concessões nem sempre serão pesadas suficientemente na balança do santuário; sem nem imaginarem que o Senhor não tem necessidade, para ajudá-Lo a cumprir Sua promessa, de astúcias tortuosas; sem refletirem, sobretudo, que a cooperação que Ele condescende em aceitar dos Seus, para a defesa dos direitos da Igreja, não pode consistir na diminuição ou dissimulação das verdades que constituem a força e a beleza da Esposa.” (Dom Guéranger, *O Ano Litúrgico*, XX domingo depois de Pentecostes.)

[INSTÂNCIAS DE U., INTERCALADAS ÀS RESPOSTAS DE JD:]

Inst. Entretanto, por exemplo, o Concílio de Trento declara que as causas matrimoniais pertencem ao direito eclesiástico, imediatamente depois de ter legislado sobre essas mesmas causas, inclusive sob forma de anátemas.

Resp. Rapidamente, pois tenho trabalho a fazer: é dogma (portanto irreformável) que a Igreja possui sobre os matrimônios dos batizados jurisdição exclusiva, o que permite a Ela fazer leis (reformáveis) nessa matéria.

Inst. Igualmente, o Concílio de Trento anatematiza quem disser que a Missa só pode ser celebrada em língua vulgar, assim como quem quiser tocar no Cânon da Missa. Se fosse de direito divino, a matéria seria irreformável, não?

Resp. A matéria definida é irreformável! Todo aquele que pretender que unicamente a língua vernácula pode convir à Missa, particularmente para o Cânon, atingirá a doutrina irreformável da Igreja. Isso não exclui que a Igreja possa autorizar uma Missa, e mesmo um Cânon, em vernáculo: exemplos disso existiam já no tempo do Concílio de Trento.

Inst. E, ainda, o mesmo Concílio de Trento legisla sobre as ordens menores e as ordens maiores: mesma questão?

Resp. Antes de tudo, um Concílio pode legislar, e um futuro Papa ou Concílio pode mudar essas leis. A respeito das ordens menores, porém, o Concílio de Trento *ensina* sob pena de anátema (mas não como divinamente revelado) a existência das ordens menores. A doutrina assim ensinada obriga-nos a manter que a Igreja possui o poder de estabelecer ordens menores além das ordens maiores estabelecidas por Nosso Senhor, e que Ela o fez. Não nos obriga (que eu saiba) a crer que a Igreja sempre manterá o mesmo número de ordens menores... Seja como for, não há dúvida de que as ordens menores sempre continuaram a existir. O finado cardeal Benelli caiu no absurdo (e possivelmente atingiu a doutrina tridentina) ao falar entre aspas de “subdiáconos” ordenados por Dom Lefebvre.

Inst. De resto, você cita o capítulo 5 da Epístola aos Hebreus, que ensina que é preciso ser chamado por Deus para ser sumo-sacerdote. Mas esse mesmo capítulo 5 não fala do modo como se é chamado por Deus. Chega mesmo a sugerir que se possa receber esse chamado diretamente de Deus; era este, de qualquer modo, o caso no Antigo Testamento?

Resp. Absolutamente! Sempre foi perfeitamente possível, no tempo do Antigo Testamento e no tempo do Novo Testamento, ao povo saber quem eram seus pastores legítimos. Sob o Antigo Testamento, o sacerdócio transmitia-se em família; sob o Novo Testamento, transmite-se através da Igreja. O Papa Bento XIV (atenção, disléxicos!) diz que, mesmo para enviar um simples pregador sem missão apostólica, Deus lhe concederia o dom dos milagres, pois se alguém não tivesse nem os milagres para provar missão diretamente de Deus, nem missão da Igreja, não o deveríamos escutar!

[5ª. N. do T. – J. Daly cita por extenso esse passo do *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, do Papa Bento XIV, em seu já citado estudo “O Bispo e o Brocardo...”; eis todo o trecho:

« 13. Leigos às vezes levantam a ideia de que Nosso Senhor supre jurisdição diretamente em nossos dias, contornando a necessidade de autoridade da Igreja. Sobre essa ideia, o Papa Bento XIV (1675-1758) cita Caetano: “As ações humanas são de dois tipos, um dos quais refere-se a ministérios públicos, e especialmente ministérios eclesiásticos tais como pregar, celebrar Missa, pronunciar decisões judiciais e coisas do tipo; com respeito a estes, a questão está decidida na Lei Canônica (Cap. *cum ex injuncto*, cit. *de haereticis*), onde está dito que ‘nenhum crédito deve ser dado publicamente a quem diga ter recebido invisivelmente missão de Deus a não ser que ele confirme isso mediante milagre ou testemunho especial da Sagrada Escritura’.” (Papa Bento XIV, *Beatificação* e *Canonização*) ».]

Convido-o a reler Dom Guéranger:

“Como é divina e sagrada essa Autoridade das Chaves, que, descendo do céu para o Romano Pontífice, deriva dele e passa pelos Prelados das Igrejas para cobrir toda a sociedade cristã que Ela deve reger e santificar! O modo de sua transmissão pela Sé Apostólica pôde variar conforme os séculos, mas nem por isso todo poder deixava de emanar da Cátedra de Pedro. (...) Logo, cabe a nós, sacerdotes e fiéis, procurar saber qual a fonte donde nossos pastores hauriram o poder deles, qual a mão que transmitiu as Chaves a eles. A missão deles emana da Sé Apostólica? Sendo assim, eles vêm da parte de Jesus Cristo, que confiou a eles, por intermédio de Pedro, a Sua autoridade; honremo-los, sejamos-lhes submissos. Caso se apresentem sem serem enviados pelo Romano Pontífice, não nos unamos a eles, pois Cristo não os conhece. Ainda que estivessem revestidos do caráter sagrado conferido

pela unção episcopal, eles nada são na Ordem Pastoral; as ovelhas fiéis devem se afastar deles.” (Dom Guéranger, *Ano Litúrgico*, Cátedra de São Pedro em Antioquia.)

Obj. Por fim, no debate você se apoiou no fato de a “missão” ser, por direito divino positivo, transmitida unicamente via a Igreja, de modo a excluir toda possibilidade de missão de suplência, no caso em tela. Por que, a seu ver, não se poderia invocar a necessidade para derrogar esse princípio? Se verdadeiramente a missão não pudesse ser, por direito divino, transmitida senão pela Igreja, então não poderia haver tampouco exceção, mesmo em caso de perigo de morte em se tratando dos sacerdotes, por exemplo?

Resp. O problema é, muito simplesmente, que a Igreja não conhece presunções de suplência. Por mais que eu estivesse convicto de que tu deverias querer que eu vendesse a tua casa, eu não posso vendê-la, pois tu não me delegaste para eu poder agir em teu nome.

Obj. Como complemento, eu seria tentado a retomar aqui um dos argumentos anteriormente citados:

“Conclusão: dado que Nosso Senhor Jesus Cristo instituiu o primado mas, não determinou *diretamente* os limites da jurisdição episcopal (v. Billot cit.) e deixou ao Romano Pontífice determinar *vi primatus* esses limites, fica claro que a reserva das ordenações episcopais ao Papa não é de direito divino mas, sim, de direito eclesiástico e, portanto, não é imutável sejam quais forem as circunstâncias’**mas, pelo contrário**, como todo direito constituído pela Igreja, essa reserva subentende sempre a cláusula ‘salvo o bem comum e a *salus animarum* num caso particular e extraordinário examinado prudentemente’; cláusula que, ‘sendo universal e derivando razoavelmente da natureza das coisas, é omitida pelo direito nas leis particulares, sem que deixe contudo de limitar verdadeiramente a matéria e a obrigação determinadas por toda lei humana’ (L. Rodrigo *Praelectiones theologico-morales comillenses II*, tratado *De Legibus*, Sal Terrae, Santander 1944, nº 393, 2º, p. 294, cit. in *Aequitas canonica*, de F.J. Urutia S.J. *Periodica de re morali, canonica, liturgica* vol. 73 [1984], p. 46, nota 21, Universidade Pontifícia Gregoriana). “[“Hirpinus”, *Les consécrationes épiscopales faites par Mgr Lefebvre étaient-elles justes ?*, *Courrier de Rome* – Si Si No No, mai./jun. 1999, p. 8 col. 2; trad. supra cotejada com a trad. cast. oficial: *Las consagraciones episcopales de monseñor Lefebvre. Estudio teológico*. (2000)]

Resp. Até antes do “**mas, pelo contrário**”, sem dificuldade: é por essa razão que o papa pode delegar seu direito de nomear bispos. Mas essa última parte [a partir do “mas, pelo contrário”] é um sonho, puro e simples! Há uma série de confusões que viciam toda a argumentação: Confusão que quer aplicar a epiqueia (que permite desobedecer, por uma razão excepcional e proporcional, a uma lei que prescreva ou proscreva) a uma lei que determina as condições para possuir um direito e uma autoridade. Confusão que infla generosamente as condições para invocar a epiqueia, mesmo se ela pudesse se aplicar à questão. Confusão entre (de um lado) as leis divinas que (I) exigem missão divina para ser ministro dos sacramentos e (II) exigem que essa missão seja transmitida de maneira verificável pela Igreja, e (de outro lado) as leis puramente eclesiásticas que determinam de que maneira a Igreja faz essa transmissão do chamado ao ministério.

[6ª. N. do T. (adicionada em maio de 2015) – Quanto ao argumento histórico aduzido noutra parte por “Hirpinus” e outros, cf. “[Há precedente histórico para sagrações episcopais sem mandato da Santa Sé?](#)” (nov. 2007), do Prof. Nicolas Magne, com introdução de J. Daly.]

Obj. Parece-me que você respondia parcialmente com o argumento que consiste em dizer que o poder de transmitir a missão, embora pertença unicamente ao papa, era de fato delegado por ele a seus ministros, sem que isso ponha em causa a transmissão via a Igreja. E que, portanto, esse nível de delegação podia variar, ao longo dos séculos, para finalmente ficar reservado unicamente à Santa Sé, sem que a natureza desse poder fosse alterada. Mas não se pode dizer, nesse caso, que mesmo o papa não recebe, ele próprio, esse poder senão por delegação de NSJC, e que, portanto, o estado de necessidade pode muito bem ser invocado para “presumir” uma comunicação direta da missão, em virtude da epiqueia “sem recurso ao superior”?

Resp. O Papado é um ofício fixo, que recebeu de Deus certos poderes vastíssimos. O episcopado é outro ofício divinamente estabelecido com grandes poderes. Mas os poderes que Deus deu permanentemente ao Papado incluem o de nomear outros bispos, ao passo que Deus não deu esse poder aos bispos mesmos. Se o Papa delega esse poder a um bispo, o bispo possui esse poder por ato do Papa e em dependência dessa concessão. A epiqueia, como assinalai acima, não tem nada a ver com presunções de comunicação de missão... Se souber inglês, posso recomendar-lhe o livro do Pe. Riley inteiramente consagrado à epiqueia, e o do Pe. Miaskiewicz inteiramente

consagrado à suplência de jurisdição. Uma vez que se comece a estudar com rigor esses dois fenômenos, vê-se que uma porção de gente quis atribuir-lhes uma capacidade que eles não têm.

[7ª. N. do T. – Esses dois livros se acham para baixar via “sedevacantist.com/books/” e tiveram suas conclusões expostas por J. Daly, respectivamente, em: “[Epiquécia \(conferência\)](#)” (blogue *Acies Ordinata*, mar. 2012); e “[O Bispo e o Brocardo: d. Tissier de Mallerais e o Axioma 'A Igreja Supre'](#)” (rev. *The Four Marks*, set. 2006).]

Obj. Para terminar, se a Igreja pode definir suplências de jurisdição, não seria justamente porque a jurisdição depende do direito eclesiástico?

Resp. A distribuição da jurisdição depende efetivamente do direito eclesiástico, mas a *necessidade* da jurisdição, e que essa jurisdição seja possuída de *maneira verificável*, é da alçada do direito divino. Sejam claros e coerentes, meu caro. Se temos o direito de presumir jurisdição da qual esteja claro para nós que a Igreja tem necessidade, o que foi que impediu Dom Lefebvre de nomear os seus bispos para sés? O que foi que impediu Dom Lefebvre de declarar Paulo VI caído e de se nomear a si mesmo no lugar dele?
JD

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
John DALY, **O problema das sagrações selvagens tintim por tintim (colóquios)**, 2005/2007; trad. br. de F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2xD>

Fontes:

I] Comentários de J. Daly no *Forum Catholique* de 19 nov. 2005: [\(157524\)](#) *Epikie, suppléance, Oza – et un bon livre* [en réponse à [157515](#)]
[\(157555\)](#) *Arguments des abbés Pivert, Glover et al.* [en réponse à [157546](#)]
[\(157534\)](#) *Fréquenter les paroisses* ? [en réponse à [157525](#)]

II] Comentários de J. Daly no *Forum Catholique* de 19 nov. 2007: [\(344322\)](#) *Concile de Trente* [en réponse à [344291](#)]
[\(344445\)](#) *Des réponses à vos bonnes questions* [en réponse à [344425](#)]

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXX

15 de abril de 2015

A Bula *Cum Ex Apostolatus* e o Decreto de Graciano

(dez. 2014)

John Daly; “Vianney”

[V.] Quanto ao § 1 [da *Cum Ex Apostolatus*], a primeira parte dele bastaria aliás, a meu ver, para confirmar o princípio enunciado em Graciano: “*Prima Sedes a nemine judicatur nisi deprehendatur a fide devius*” [“A Primeira Sé não pode ser julgada por ninguém, a não ser que se desvie da fé”]. Lendo a [tradução em inglês](#) à qual você, John, faz referência como “uma tentativa de tornar mais compreensível o sentido desta bula cujo texto não visa em absoluto a legibilidade”, parece-me que é bem isso o que Paulo IV afirma:

“1. Avaliando o Nosso dever e a situação imperante, tem pesado sobre Nós a reflexão de que uma questão desta espécie [*i.e.* erro tocante à Fé] é tão grave e perigosa que o Romano Pontífice, que é na terra o representante de

Deus e de nosso Deus e Senhor Jesus Cristo, tem a plenitude do poder sobre os povos e reinos, pode julgar a todos e não pode ser julgado por ninguém neste mundo, pode contudo ser impugnado caso se constataste que ele se desviou da Fé.”

[Papa Paulo IV, Constituição Apostólica *Cum Ex Apostolatus Officio* de 15 fev. 1559, par. 1º.]

(A propósito do *stylus curiæ* de que você fala, um amigo me fazia observar que porções inteiras de documentos pontificais contemporâneos a este de Paulo IV se reencontram por vezes, quase palavra por palavra, de um documento para o outro. Daí ser de sumo interesse conhecer bem esse estilo, caso se queira evitar contrassensos...)

[JD:] Posso lhe dizer que a *Cum ex apostolatus* não diz respeito (no que se refere a pretendentes ao Papado) estritamente senão ao caso do eleito que caiu em heresia antes de sua eleição putativa. Desse ponto de vista, ela não confirma o texto do *Decretum Gratiani* de que você fala. Seria antes complementar a ele. Não nos esqueçamos de que Paulo IV queria com esse decreto impedir a eventual eleição do Cardeal Morone (de cuja ortodoxia ele suspeitava) como seu sucessor.

[V.] Tem toda a razão, de um ponto de vista puramente legislativo (e histórico), mas me parece que o princípio enunciado por Paulo IV no início do § 1 antes vai ao encontro da ideia exprimida por Graciano, não? Eu lhe faço essa pergunta porque, no plano doutrinal, esse princípio me parece no mínimo tão interessante, para os católicos atuais, quanto a existência dessa legislação.

[JD:] Caro V.,

Certamente que tem razão de comparar essa passagem do primeiro parágrafo da *Cum ex apostolatus* com o célebre texto do decreto de Graciano, pois Paulo IV pretende fazer a este último, sem a menor dúvida, uma alusão direta. Trata-se da *Distinção XL, cânon VI*, do *Decretum Gratiani*, tal como foi editado por ordem do Papa Gregório XIII. Aqui está o texto:

“Se o Papa negligencia a sua salvação e a salvação de seus irmãos, mostrando-se inútil e demasiado preguiçoso em suas obras, e ademais não faz ouvir a sua voz em favor do bem, o que prejudica ulteriormente a ele próprio e a todos, ele entretanto conduz uma multidão de gente sem conta para a escravidão do inferno, a sofrer com ele numerosos e eternos suplícios. Contudo, mortal nenhum presume repreendê-lo pelas faltas dele, pois aquele que deve julgar a todos não deve ser julgado por ninguém, a não ser que ele seja repreendido por ter errado na fé: todos os fiéis do mundo devem rezar por ele com tanto maior fervor quanto percebam até que ponto a própria salvação deles próprios depende, depois de Deus, da retidão do Papa.”

[*Distinção XL, cânon VI*, do *Decretum Gratiani*, conforme foi editado por ordem do Papa Gregório XIII.]

Todavia, a meu ver aquele parágrafo não faz parte da doutrina (e legislação) própria da *Cum ex apostolatus*. O interesse da distinção é que bom número de teólogos duvida de que seja possível a um Papa validamente eleito cair em heresia. Ao passo que ninguém deixa de sustentar a impossibilidade da eleição (nula de pleno direito) de um herege.

Como observa o Cardeal Billot:

“O primeiro a quem se recorre é Inocêncio III, serm. 2, in *Consecratione Summi Pontificis*, onde, falando de si mesmo, ele diz: «a fé me é necessária a tal ponto que, enquanto que tenho somente a Deus por juiz de todo e qualquer outro pecado, por causa deste pecado apenas que é cometido contra a fé eu posso ser julgado pela Igreja.» Sem embargo, Inocêncio não constrói a argumentação dele como sendo simplesmente possível, mas para sublinhar a necessidade da fé. Ele diz que esta é tão grande que se, *per possibile vel impossibile*, o Pontífice desfalecesse na fé [*inveniretur in fide devius*], ele cairia de imediato sob o juízo da Igreja, pela razão declarada acima. [...]” [De *Ecclesia*].

Textos essenciais em tradução inédita - CCLXXXI

19 de abril de 2015

As três mentiras da eutanásia

(2014)

Rev. Pe. Hervé Belmont

Em nosso mundo acometido de loucura e de raiva autodestrutiva, os países aprovam uns após os outros leis autorizando, promovendo e em breve tornando obrigatória a eutanásia. É assim que, na Bélgica, a eutanásia *das crianças* acaba de ser aceita por um governo em delírio. O espantoso é que, muitas vezes, os opositores de tais leis homicidas não sabem como argumentar a fim de erguer um dique contra essa correnteza propriamente diabólica, ou então se atêm ao registro sentimental ou subjetivo. É necessário mostrar-lhes que a propaganda em prol da eutanásia não passa de um encadeamento de mentiras, e convencê-los disso por meio de razões verdadeiras e permanentes.

1. Mentira sobre o nome e a coisa. *Eutanásia* significa, segundo sua etimologia, *boa morte*. Em linguagem cristã, boa morte é a coincidência entre o estado de graça e a separação entre a alma e o corpo. Porque dessa coincidência depende toda a eternidade e, portanto, o "sucesso" da vida terrestre. A lei da salvação eterna é a mesma para todos, desde Abel até ao último homem que morrerá na conflagração final do mundo: para ir para o Céu é preciso morrer possuindo a virtude sobrenatural da caridade (e, portanto, possuindo necessariamente a fé teologal, que faz pertencer à Igreja Católica, e a esperança, que é sua primeira obra). A eutanásia que se nos propõe consiste em morrer por *suicídio* (o meio mais seguro de ir para o inferno, pois é não somente um grave pecado, como também privação da possibilidade de fazer um ato de contrição) ou por *assassinato*, caso não se tenha consentido a ela. Nem sequer é um assassinato por ódio à fé católica (que poderia constituir martírio glorioso e salutar); não passa de um ato crapuloso, perpetrado por motivos de falsa compaixão ou interesses inconfessáveis. Pior ainda, a eutanásia é *roubar-nos da morte*, daquele instante precioso que é o ponto culminante da vida, sua realização. Quer você seja morto sem o seu consentimento, quer persuadam você a deixar-se matar, quer façam você apagar numa inconsciência... inconsciente, é sempre a espoliação da morte o que se induz... Contudo, ela é o acontecimento de maior certeza e o mais decisivo da vida, aquele pelo qual esta adquire seu sentido pleno. O homem honesto, aquele que, embora privado da luz da Revelação divina, quer viver e morrer conforme a retidão natural (é possível sem a graça de Deus?), o homem de bem sabe que, pela luz da razão somente, ele ignora muita coisa sobre a morte. Mas sabe com certeza que a morte não é um fim, pois sua alma é espiritual; sabe que ela é o cumprimento da justiça, pois nesta terra a justiça dos homens é fraca e só é feita parcialmente, ou mesmo com parcialidade. Tudo no seu íntimo recusa esse homicídio programado que lhe alardeiam com o nome de eutanásia: ele não tem como enxergar nos médicos que a praticam senão matadores de aluguel, pois são gente paga para assassinar inocentes (e nisto a eutanásia é comparável ao aborto).

2. Mentira por confusão voluntária. Os partidários da eutanásia confundem (afetam confundir) *deixar morrer*

segundo a natureza e provocar a morte.

Para conservar a saúde e a vida, a (divina) lei natural obriga-nos a empregar os *meios ordinários*. Há nesta noção de *meios ordinários* elementos que variam com as épocas e os países; ela comporta também uma necessária *proporção* com os resultados desejados que se preveem. É um juízo que depende da virtude da prudência, e que, portanto, requer em sua origem uma firme *intenção reta*. Pode haver nessa noção de *meios ordinários* uma zona cinzenta diante da qual se permaneça indeciso. Não se deve, tampouco, negligenciar o fato de que a vida humana não é um bem absoluto: ela está ordenada à glória de Deus e ao bem comum da sociedade; ela pode ser consagrada, ela pode ser sacrificada, ela pode ser “requisitada”.

Mas nem por isso o princípio deixa de ser claro. Quem não emprega os meios ordinários para conservar sua própria vida e sua saúde, se suicida; quem priva o outro dos meios ordinários de continuar vivo nada mais é que um assassino.

Em contrapartida, ninguém está obrigado, nem para si nem para o próximo, a utilizar meios extraordinários: aqueles que são caros demais, longínquos demais, perigosos, que deixam sequelas graves. Também aí, cumpre modificar o juízo conforme as épocas, os países, as possibilidades. É ainda a virtude da prudência (e, portanto, a reta intenção por ela exigida) que decidirá a respeito. Quando os meios médicos empregados para manter alguém em vida se tornam muito pesados; impedem outras pessoas de se beneficiarem dos cuidados que aqueles monopolizam; são um fardo excessivo e paralisante para uma família; comportam riscos graves: não há mais obrigação de perseverar. Pode-se decidir “deixar a natureza seguir seu curso” sem a mais mínima falta moral. E, se o prosseguimento da manutenção em vida se tornar verdadeiramente irrazoável, pode haver necessidade moral de cessar. A caridade cristã exige, sem embargo, que se deixe ao agonizante ocasião de receber os últimos sacramentos, antes de deixar que a natureza faça sua obra: é uma exigência de ordem divina das mais imperiosas. Mas provocar diretamente a morte, seja por meio “positivo” como injeção letal, seja pela cessação dos meios ordinários de manter vivo, é homicídio voluntário, um crime que clama diante de Deus por vingança. E é esse crime que os “eutanásianos” camuflam por trás da recusa à obstinação terapêutica: eles o fazem semeando a confusão, aproveitando-se de alguns casos limítrofes que possam apresentar-se e nos quais seja permitido hesitar. É uma forma de mentira especialmente execrável, porque seduz os ignorantes, perturba as inteligências fracas e mesmo as outras (é o próprio do sofisma), e aniquila os claros princípios da moral natural.

3. Mentira por insinuação caluniosa. A eutanásia é reivindicada como meio necessário de exercer o “direito de morrer com dignidade”. Morrer por suicídio, morrer assassinado, morrer contra a lei de Deus, contra a tendência mais inata da natureza humana, morrer desdenhando do Julgamento de Deus... há uma infâmia em pretender que isso seja “morrer com dignidade”. A eutanásia é uma morte indigna, criminosa, abjeta. Além disso, essa reivindicação é insinuação de que todos os que se consagram ao cuidado e ao alívio dos enfermos sem arrogar-se direito de vida ou morte sobre eles não se preocupam com a dignidade daqueles de quem cuidam, ou deixam de prover à dignidade deles. É reduzir a nada a coragem dos doentes, a dedicação da equipe médica, a solicitude das famílias. Assim, há algo de particularmente repugnante na reivindicação de legalizar a eutanásia, uma ingratidão fundamental, o espezinhamento de toda virtude. Uma acusação contra a Santa Igreja Católica está muitas vezes em filigrana nas reivindicações pelo “direito à eutanásia”. Terão esquecido que a Igreja inventou os hospitais; que a Igreja proporcionou milhões de almas consagradas que se dedicaram aos enfermos, aos moribundos, aos inválidos, a todos os casos trágicos da miséria humana (que, de resto, são fruto dos pecados que a Igreja é a única a combater e absolver); terão esquecido que a Igreja, ao recordar e urgir a lei divina que proíbe matar, foi o mais poderoso estímulo aos progressos da medicina. É um esquecimento voluntário, e o motivo é que a Igreja é a guardiã do direito natural e a ministra da caridade

divina, duas realidades que o mundo abomina. Para conhecer o ensinamento e a caridade da Igreja – tão incessante quanto ordenado e delicado – é suficiente ler o discurso de Pio XII que virá na sequência. Mas, entretantes, é preciso concluir.

*

A mentira e o homicídio são marca distintiva do diabo: “Vós tendes por pai o diabo, e quereis satisfazer os desejos de vosso pai. Ele foi homicida desde o princípio, e nunca permaneceu na verdade, porque nele não há verdade. Quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira.” (Jo VIII, 44). A indústria da perda das almas é obra própria do diabo, em seu ódio a Deus e aos homens. A redução em escravidão é marca própria do demônio e de suas obras. Ora, toda vez que os homens usurpam um domínio que não pertence senão a Deus, é uma escravidão mais dissimulada e mais fatal que nos preparam. A propaganda a favor da eutanásia tem sua fonte *em poderes que não são deste mundo*. O combate a empreender contra ela é, e deve ser, um combate essencialmente sobrenatural: oração, penitência, confiança em Deus, testemunho da fé católica. Sem desertar dos meios naturais legítimos, sem desprezar os argumentos de razão, sem expulsar Deus da ordem natural (é a terrível tentação de grande número de opositores: caso a ela se ceda, é um aniquilamento dos fundamentos da lei natural e uma blasfêmia), recorramos à intercessão da Santíssima Virgem Maria, “forte como um exército em ordem de batalha”. É ela que vencerá, tanto para o esplendor da Igreja Católica como para a regeneração da Cristandade.

Pio XII

Problemas religiosos e morais da analgesia

Em 1956, anestesistas tinham apresentado ao Papa três questões sobre a legitimidade da analgesia, a atenuação ou supressão da consciência durante anestésias gerais ou pelo fato do emprego de analgésicos centrais, e o tratamento da dor no caso dos moribundos, ainda que às custas da lucidez do paciente e da duração de sua vida. Em 24 de fevereiro de 1957, perante uma assembleia internacional de 500 médicos e cirurgiões reunidos em Roma pelo professor Gedda, presidente do Instituto G. Mendel, Pio XII recordou as técnicas e práticas utilizadas em seu tempo, depois conduziu, à luz da Revelação cristã, uma reflexão moral aprofundada sobre as atitudes que o homem é chamado a ter, segundo as circunstâncias, face à dor e aos meios de atenuá-la. Ele analisou quando o homem está obrigado a permanecer vigilante e quando ele pode aceitar perder a consciência e o domínio de si mesmo.

Eis a transcrição da resposta que o Papa deu à terceira questão, relativa à analgia no caso dos grandes doentes e dos moribundos. Extremamente preciso, mas complexo, o fim deste discurso merece ser lido com muito cuidado. Desde 1957 as técnicas médicas evoluíram, mas os princípios diretores enunciados por Pio XII permanecem o ensinamento intangível do magistério da Igreja Católica.

Original da alocução, proferida em francês / Tradução em português brasileiro:

[Troisième question : L’emploi des narcotiques est-il licite pour des mourants ou des malades en péril de mort, à supposer qu’il existe pour cela une indication clinique ? Peut-on les utiliser même si l’atténuation de la douleur s’accompagne probablement d’un abrégement de la vie ?]
L’emploi d’analgésiques chez les mourants...
Pour juger de cette licéité, il faut aussi se

[Terceira questão: Nos moribundos ou doentes em perigo de morte, é lícito empregar narcóticos no caso de existir uma indicação clínica a recomendá-los? Podem-se utilizar, mesmo se a atenuação da dor provavelmente abreviará a vida?]
Do uso de analgésicos no caso de moribundos...
Para julgar desta liceidade, é preciso também inquirir se a narcose será de efeito relativamente breve (durante a noite ou

demander si la narcose sera relativement brève (pour la nuit ou pour quelques heures) ou prolongée (avec ou sans interruption) et considérer si l'usage des facultés supérieures reviendra à certains moments, pour quelques minutes au moins ou pour quelques heures, et rendra au mourant la possibilité de faire ce que son devoir lui impose (par exemple de se réconcilier avec Dieu). Par ailleurs, un médecin consciencieux, même s'il n'est pas chrétien, ne cédera jamais aux pressions de qui voudrait, contre le gré du mourant, lui faire perdre sa lucidité afin de l'empêcher de prendre certaines décisions. Lorsque, en dépit des obligations qui lui incombent, le mourant demande la narcose pour laquelle il existe des motifs sérieux, un médecin consciencieux ne s'y prêtera pas, surtout s'il est chrétien, sans l'avoir invité par lui-même ou mieux encore par l'intermédiaire d'autrui, à remplir auparavant ses devoirs. Si le malade s'y refuse obstinément et persiste à demander la narcose, le médecin peut y consentir sans se rendre coupable de collaboration formelle à la faute commise. Celle-ci, en effet, ne dépend pas de la narcose, mais de la volonté immorale du patient ; qu'on lui procure ou non l'analgésie, son comportement sera identique : il n'accomplira pas son devoir. Si la possibilité d'un repentir n'est pas exclue, on n'en possède toutefois aucune probabilité sérieuse ; et même qui sait s'il ne s'endurcira pas dans le mal ?

Mais si le mourant a rempli tous ses devoirs et reçu les derniers sacrements, si des indications médicales nettes suggèrent l'anesthésie, si l'on ne dépasse pas dans la fixation des doses la quantité permise, si l'on a mesuré soigneusement l'intensité et la durée de celle-ci et que le patient y consente, rien alors ne s'y oppose : l'anesthésie est moralement permise.

... et chez les malades inopérables ou inguérissables

Faudrait-il y renoncer, si l'action même du narcotique abrégait la durée de la vie ?

D'abord, toute forme d'euthanasie directe, c'est-à-dire l'administration de narcotique afin de provoquer ou de hâter la mort, est illicite, parce qu'on prétend alors disposer directement de la vie. C'est un des principes fondamentaux de la morale

por algumas horas) ou prolongado (com ou sem interrupção); será preciso considerar outrossim se o uso das faculdades superiores voltará em certos momentos, por alguns minutos ao menos ou por algumas horas, dando ao moribundo a possibilidade de fazer o que o seu dever lhe impõe (por exemplo, reconciliar-se com Deus). Por outra parte, um médico consciencioso, embora não seja cristão, não cederá jamais às pressões de quem desejasse, contra a vontade do moribundo, fazer-lhe perder a lucidez, para o impedir de tomar certas decisões. Quando, não obstante as obrigações que lhe incumbem, o moribundo pede a narcose e, para a usar, existem motivos sérios, um médico consciencioso não se prestará a isso, sobretudo se for cristão, sem ter convidado o doente por si mesmo, ou melhor ainda por intermédio de outrem, a cumprir antes os seus deveres. Se o doente obstinado se negar a tal cumprimento e persistir no pedido de narcose, o médico poderá conceder-lhe sem se tornar culpado de colaboração formal na falta cometida. Esta, com efeito, não depende da narcose, mas da vontade imoral do paciente; proporcionem-lhe ou não a analgia, o seu comportamento será idêntico: não cumprirá o seu dever. Se a possibilidade de arrependimento se não exclui, também dele se não tem qualquer probabilidade séria; e até mesmo quem sabe se o infeliz não virá a obstinar-se mais ainda no mal?

Mas se o moribundo cumpriu todos os seus deveres e recebeu os últimos sacramentos, se indicações médicas claras sugerem a anestesia, se não se ultrapassa na fixação das doses a quantidade permitida, se se mediu cuidadosamente a intensidade e a duração desta, e o interessado consente — então nada se opõe: a anestesia é moralmente permitida.

...E nos doentes inoperáveis ou incuráveis.

Será obrigatório renunciar à anestesia, se a ação mesma do narcótico tiver como efeito abreviar a duração da vida? Em primeiro lugar, toda forma de eutanásia direta, isto é, a administração de narcóticos com o fim de provocar ou apressar a morte, é ilícita, porque nesse caso pretende-se dispor diretamente da vida. Um dos princípios

naturelle et chrétienne que l'homme n'est pas maître et possesseur, mais seulement usufruitier de son corps et de son existence. On prétend à un droit de disposition directe, toutes les fois que l'on veut l'abrégement de la vie comme fin ou comme moyen.

Dans l'hypothèse que vous envisagez, il s'agit uniquement d'éviter au patient des douleurs insupportables, par exemple, en cas de cancers inopérables ou de maladies inguérissables. Si entre la narcose et l'abrégement de la vie n'existe aucun lien causal direct posé par la volonté des intéressés ou par la nature des choses (ce qui serait le cas si la suppression de la douleur ne pouvait être obtenue que par l'abrégement de la vie), et si, au contraire, l'administration de narcotiques entraîne par elle-même deux effets distincts, d'une part le soulagement des douleurs, et d'autre part l'abrégement de la vie, elle est licite ; encore faut-il voir s'il y a entre ces deux effets une proportion raisonnable, et si les avantages de l'un compensent les inconvénients de l'autre. Il importe aussi d'abord de se demander si l'état actuel de la science ne permet pas d'obtenir le même résultat en employant d'autres moyens, puis de ne pas dépasser, dans l'utilisation du narcotique, les limites de ce qui est pratiquement nécessaire.

Conclusion et réponse à la troisième question

En résumé, vous Nous demandez : « La suppression de la douleur et de la conscience par le moyen des narcotiques (lorsqu'elle est réclamée par une indication médicale) est-elle permise par la religion et la morale au médecin et au patient (même à l'approche de la mort et si l'on prévoit que l'emploi des narcotiques abrégera la vie) ? » Il faudra répondre : « S'il n'existe pas d'autres moyens et si, dans les circonstances données, cela n'empêche pas l'accomplissement d'autres devoirs religieux et moraux : oui. » Comme Nous l'avons déjà expliqué, l'idéal de l'héroïsme chrétien n'impose pas, au moins d'une manière générale, le refus d'une narcose justifiée par ailleurs, pas même à l'approche de la mort ; tout dépend des circonstances concrètes. La résolution plus parfaite et plus héroïque

fundamentais da moral natural e cristã é que o homem não é senhor nem dono, mas somente usufrutuário do seu corpo e da sua existência. Ora, o homem arroga-se o direito de disposição direta da vida, toda vez que quer encurtá-la como fim ou como meio.

Na hipótese por vós encarada, trata-se unicamente de evitar ao paciente dores insuportáveis, por exemplo, em caso de câncer não suscetível de operação ou em caso de doença incurável. Se entre a narcose e o encurtamento da vida não existe nenhum nexo causal direto, posto por vontade dos interessados ou pela natureza das coisas (o que seria o caso se a supressão da dor não pudesse ser obtida senão por intermédio do encurtamento da vida), e se, pelo contrário, a administração de narcóticos produz por si mesma dois efeitos distintos, um o alívio das dores e o outro o encurtamento da vida, então, é lícita; mas ainda neste caso é preciso ver se há entre os dois efeitos proporção razoável, e se as vantagens dum compensam os inconvenientes do outro. Importa também, em primeiro lugar, inquirir se o estado atual da ciência não permitirá obter o mesmo resultado empregando outros meios; depois importa não ultrapassar, na utilização do narcótico, os limites do que é praticamente necessário.

Conclusão e resposta à terceira questão.

Em resumo, vós perguntais-Nos: “A supressão da dor e da consciência por meio de narcóticos (quando exigida por indicação médica) será permitida pela religião e pela moral ao médico e ao paciente (mesmo ao aproximar-se a morte e prevendo-se que o emprego dos narcóticos abreviará a vida)?” Tem que responder-se: “Se não houver outros meios, e se, dadas as circunstâncias, isso não impedir o cumprimento doutros deveres religiosos e morais: Sim.” Como Nós já explicamos, o ideal do heroísmo não impõe, ao menos de maneira geral, a obrigação de recusar o narcótico aliás justificado por outros motivos, nem sequer ao aproximar-se a morte; tudo depende das circunstâncias concretas. A resolução mais perfeita e mais heroica pode consistir tanto na aceitação como na recusa.

peut se trouver aussi bien dans l'acceptation que dans le refus.	

Subjazem a todo o ensinamento de Pio XII três verdades indubitáveis:
– a verdadeira vida não é a que conhecemos aqui na terra; a vida verdadeira é a vida do Céu, a vida de bem-aventurança na glória de Deus, vida começada aqui embaixo com a graça santificante. E, portanto, a primeira coisa com a qual devemos nos preocupar é com a alma do enfermo ou agonizante que deve se preparar para o julgamento de Deus, reentrando em graça se necessário, purificando-se e crescendo na caridade;
– nem o sofrimento nem a morte são o mal absoluto; o mal absoluto, aquele de que é preciso fugir incondicionalmente, é o pecado. O sofrimento e a morte podem (e devem) ser ocasião de um grande amor a Deus, de uma eficaz expiação dos pecados, de um total abandono à santa vontade de Deus e de uma particular união com Jesus Cristo padecente e agonizante;
– A lei natural é uma lei divina diretora e intangível, que deixa um espaço notável para a compaixão, a prudência, a convicção de que nem todo mundo é capaz de heroísmo, ou de que este último tomará aqui ou ali formas diferentes.

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Rev. Pe. Hervé BELMONT, **As três mentiras da eutanásia**, jan. 2014; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, [blogue *Acies*](http://wp.me/pw2MJ-2y4) *Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2y4>

de: "Les trois mensonges de l'euthanasie", 26 jan. 2014, in: <http://www.quicumque.com/article-les-trois-mensonges-de-l-euthanasie-122250390.html>

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LXII

28 de abril de 2015

O Papa Pio XII e o Tratado Teológico sobre a Igreja

(dezembro de 1958)

Monsenhor Joseph Clifford FENTON

Na brilhante prolixidade de seus escritos e alocuções, o saudoso e amado Soberano Pontífice, o Papa Pio XII, fez importantes contribuições para muitas áreas dentro do campo da doutrina católica. Um tratado teológico, todavia, parece ter sido influenciado e aprimorado mais marcadamente do que qualquer outro por aquilo que ele escreveu e disse na qualidade de Vigário de Jesus Cristo na terra. Esse tratado é o *tractatus de Ecclesia Christi*. Durante os anos iniciais do século vinte, havia mais confusão e mal-entendidos sobre a Igreja do que sobre qualquer outra realidade estudada na ciência da sagrada teologia. Três fatores foram responsáveis pela qualidade comparativamente imperfeita dos escritos populares acerca do reino de Deus na terra. Primeiro, vinha o fato de o tratado sobre a verdadeira Igreja de Jesus Cristo ter tido uma história bastante diferente da que tiveram, em sua maioria, os outros tratados individuais dentro dos confins da teologia dogmática.^[1] O segundo desses fatores foi a

fatídica má interpretação da terminologia utilizada no clássico *De Ecclesia militante* de São Roberto Belarmino, ao longo do período que vai do século dezesseis ao dezenove.^[2] O último fator, e o mais importante, foi a influência de literatura religiosa superficial e popular fortemente influenciada pelo catolicismo liberal.^[3] Esses três fatores, atuando conjuntamente, produziram uma situação em que os livros religiosos de alguns autores católicos bastante influentes tendiam, durante a primeira metade do século vinte, a falar de uma espécie de super-Igreja, um Corpo Místico de Jesus Cristo de algum modo distinto da —e superior à— Igreja Católica visível presidida pelo Bispo de Roma como cabeça visível e Vigário de Nosso Senhor Jesus Cristo na terra. Basicamente, foi essa a condição que o falecido e grande Soberano Pontífice foi chamado a remediar. E, em virtude de seus escritos e alocuções de grande peso, ele cumpriu essa tarefa de modo admirabilíssimo. Em meio às literalmente milhares de entradas nos *Acta* oficiais do Papa Pio XII, há centenas de documentos em que ele publicou ensinamento acerca da natureza e dignidade da Igreja Católica como a verdadeira Igreja de Jesus Cristo. Como resultado, qualquer estudo amplo dos efeitos de Pio XII no campo da eclesiologia teria de ser exprimido num volume bastante imponente. Todavia, dentre os numerosíssimos documentos que certamente teriam de ser examinados a fundo numa obra dessas, há alguns seletíssimos pronunciamentos seus que tiveram particular gravidade para todos os teólogos interessados no tratado sobre a Igreja. Ele parecia ter uma afeição especial por essas declarações. Não consigo pensar num meio mais eficaz de homenagear sua diletíssima memória, na presente edição da *Revista Eclesiástica Americana*, do que reunindo os mais marcantes ensinamentos dele sobre a Igreja que ele tanto amou e tão bem guiou.

Mystici Corporis Christi

A *Mystici Corporis Christi* e a encíclica subsequente, *Humani Generis*, bem podem entrar para a história como os dois mais importantes pronunciamentos doutrinários emitidos pelo Papa Pio XII durante o curso de seu longo e glorioso reinado como o Vigário de Cristo na terra. Ambas exerceram uma influência reguladora extraordinariamente poderosa no interior do *tractatus* de *Ecclesia Christi*. O Papa Pio XII promulgou a *Mystici Corporis Christi* em 29 de junho de 1943. A primeira e mais fundamental contribuição feita por ela ao pensamento católico sobre a Igreja está contida na seguinte sentença:

“A fim de definir e de descrever esta verdadeira Igreja de Jesus Cristo —que é a Una, Santa, Católica, Apostólica Romana Igreja—, nada encontraremos que seja mais nobre, ou mais sublime, ou mais divino do que a expressão “o Corpo Místico de Jesus Cristo”; expressão esta que brota, e é como a fina flor, do reiterado ensinamento das Sagradas Escrituras e dos Santos Padres.”^[4]

Depois dessa declaração forte e superlativamente clara, não poderia haver nem sombra de desculpa para qualquer tática que tendesse a descrever o Corpo Místico de Nosso Senhor como de qualquer modo distinto da —ou superior à— Igreja Católica visível, a sociedade religiosa sobre a qual o Vigário de Cristo governa como o cabeça visível. A expressão “Corpo Místico de Cristo” se mostra, nesse pronunciamento retumbante de Pio XII, como a descrição e mesmo como a definição da Una, Santa, Católica e Apostólica Romana Igreja. A *Mystici Corporis* dá então o golpe de misericórdia nos ensinamentos de que a verdadeira Igreja de Jesus Cristo seja outra coisa que não uma sociedade visível e verdadeiramente organizada neste mundo; ela o faz através do seguinte pronunciamento:

“Erram, portanto, em matéria de verdade divina, os que imaginam que a Igreja seja invisível, intangível, alguma coisa meramente “pneumática”, como dizem eles, pela qual muitas comunidades cristãs, embora difiram umas das outras na profissão de fé, estejam unidas por um vínculo invisível.”^[5]

De igual maneira, esta grandiosa carta encíclica reprova o erro e a confusão ínsitos nos escritos daqueles católicos que ensinaram a existência de uma dúplice Igreja de Deus neste mundo:

“Por essa razão, Nós deploramos e condenamos o erro pernicioso dos que sonham uma Igreja imaginária, espécie de sociedade que tenha origem e crescimento na caridade e à qual, um tanto desdenhosamente, eles opõem uma outra, que chamam de jurídica. Mas essa distinção que introduzem é falsa; pois falham em entender que a razão que levou nosso Divino Redentor a dar à comunidade de homens que Ele fundou a constituição de uma Sociedade,

perfeita em seu gênero e contendo todos os elementos jurídicos e sociais —a saber, a fim de que Ele perpetue na terra a obra salvífica da Redenção—, foi também a razão pela qual Ele a quis enriquecida com os dons celestes do Paráclito.”[6]

Finalmente, o Papa Pio XII, ao redigir a *Mystici Corporis Christi*, manifestou a verdade de que a Igreja Católica visível é realmente o Corpo Místico de Jesus Cristo, a verdadeira Igreja de Deus de que falam as Escrituras, quando ele sublinhou o fato de que os membros da Igreja Católica reconhecíveis como tais —ou, noutras palavras, os membros da Igreja Católica visível— são os verdadeiros e únicos membros da verdadeira Igreja. Ele escreveu:

“Realmente só devem ser contados (*annumerandi*) como membros da Igreja aqueles que foram batizados e que professam a verdadeira fé, e que não tiveram a miséria de se separar da unidade do Corpo (*neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt*) nem foram dele excluídos pela legítima autoridade por graves faltas cometidas.”[7]

Outro ponto magnificamente esclarecido pelo finado Soberano Pontífice no texto da *Mystici Corporis Christi* foi o ensinamento sobre a necessidade da Igreja Católica para alcançar a eterna salvação. A seguinte passagem administra preciosa instrução sobre a situação dos que estejam ligados à verdadeira Igreja por uma intenção ou desejo meramente implícito ou inconsciente de entrar nesta sociedade.

“Como sabeis, Veneráveis Irmãos, desde o princípio do Nosso Pontificado Nós confiamos à proteção e ao governo do Céu aqueles que não pertencem ao visível Corpo da Igreja Católica (*qui ad adspectabilem, non pertinent Catholicae Ecclesiae compagem*), declarando solenemente que, a exemplo do Bom Pastor, Nós nada desejamos mais ardentemente do que isto: que eles tenham vida, e vida em maior abundância. Implorando as orações de toda a Igreja, Nós desejamos repetir essa solene declaração nesta Carta Encíclica na qual Nós proclamamos os louvores do “grande e glorioso Corpo de Cristo”, e, com um coração transbordante de amor, Nós convidamos cada um e todos eles a corresponder às moções interiores da graça e procurar sair desse estado em que não podem estar seguros de sua própria salvação (*in quo de sempiterna cuiusque propria salute securi esse non possunt*). Pois ainda que por um desejo e anseio inconsciente (*inscio quodam desiderio ac voto*) tenham uma certa relação (*ordinentur*) com o Corpo Místico do Redentor, ainda assim permanecem carentes daqueles muitos dons e auxílios celestes que só podem ser desfrutados na Igreja Católica. Portanto, entrem na unidade católica e, unidos conosco no único, orgânico Corpo de Jesus Cristo (*in una Iesu Christi Corporis compagine coniuncti*), possam junto de Nós confluir para o único Cabeça na Sociedade do amor glorioso. Perseverando em oração ao Espírito de amor e verdade, Nós aguardamos de braços bem abertos que venham para a casa não de um estranho, mas para a sua própria, o lar de seu pai.”[8]

Há outro item importante sobre o qual a *Mystici Corporis Christi* profere decisão doutrinal. Previamente à promulgação da encíclica, os teólogos católicos tinham debatido acerca de se os bispos residenciais da Igreja Católica derivavam o poder de jurisdição deles imediatamente de Nosso Senhor, ou então d’Ele por intermédio do Romano Pontífice. Nesse documento, o Papa Pio XII aproveitou a oportunidade para tratar do poder de jurisdição dos Bispos e o descreveu como algo “que eles recebem diretamente (*immediate*) do mesmo Sumo Pontífice.”[9] Na edição de suas *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* que saiu à luz após a promulgação da *Mystici Corporis Christi*, o Cardeal Ottaviani não perdeu o ensejo de declarar que esse ensinamento, que tinha sido considerado, até então, como o mais provável ou mesmo como doutrina comum, agora necessita de ser aceito como dotado de inteira certeza, em razão das palavras do Soberano Pontífice Pio XII.[10]

Humani Generis

Erros doutrinários que eram ensinados ou no mínimo vistos com bons olhos nalguns círculos católicos depois do encerramento da segunda guerra mundial foram assinalados e reprovados na carta encíclica *Humani Generis*, datada de 12 de agosto de 1950. Tal como o Juramento contra os Erros do Modernismo, contido na *Sacrorum Antistitum* de São Pio X, a *Humani Generis* lidou principalmente com erros que se opunham ao ensinamento que se encontra na constituição dogmática *Dei Filius* do Concílio Vaticano. Assim, boa parte do material exposto na *Humani Generis* diz

respeito a introdução à sagrada teologia e a outros *loci theologici* além da Igreja. Alguns dos ensinamentos mais preciosos dessa encíclica, todavia, referem-se diretamente ao *tractatus de Ecclesia*. A mais importante contribuição específica feita na *Humani generis* à eclesiologia diz respeito ao magistério da Igreja. Nessa encíclica, o Papa Pio XII recordou aos estudiosos católicos que “em matérias de fé e costumes este sagrado *magisterium* deve ser o critério de verdade próximo e universal para todos os teólogos, visto que a ele foi confiado por Cristo Nosso Senhor o inteiro depósito da fé —Sagrada Escritura e Divina Tradição— para ser preservado, resguardado e interpretado.”^[11] Lembrou também os estudantes católicos do dever deles “de fugir também daqueles erros que em maior ou menor medida se aproximam da heresia”, e por conseguinte [do dever deles] “de observância também das constituições e decretos pelos quais tais opiniões perversas são proscritas e proibidas pela Santa Sé.”^[12] Especialmente, ele ensinou acerca da autoridade das cartas encíclicas e outros atos do magistério ordinário do Soberano Pontífice.

“Nem se deve pensar que o que é exposto em Cartas Encíclicas não exija, por si, o consentimento, porque os Papas não exerçam nelas o supremo poder de sua autoridade de ensinar (*assensum per se non postulare, cum in iis Pontifices supremam sui Magisterii potestatem non exerçant*). Pois essas coisas são ensinadas com a autoridade docente ordinária, da qual também é verdadeiro dizer: “Quem vos ouve a mim ouve”; e geralmente o que é exposto e inculcado nas Cartas Encíclicas, já por outras razões pertence à doutrina católica. Ora, se os Romanos Pontífices em seus documentos oficiais (*in actis suis*) pronunciam de caso pensado um juízo em matéria até então disputada, é óbvio que essa matéria, segundo a intenção e vontade dos mesmos Pontífices, já não pode mais ser considerada questão aberta à discussão entre os teólogos.”^[13]

Na *Humani Generis*, o pranteado Santo Padre viu-se forçado a protestar contra a rejeição da tese central da *Mystici Corporis Christi* por alguns escritores dentro do redil católico. Assinalou também a existência de ensinamentos inadmissíveis sobre outro ponto da doutrina católica acerca da verdadeira Igreja.

“Alguns dizem que não estão obrigados pela doutrina, explicada em Nossa Carta Encíclica de poucos anos atrás e baseada nas fontes da Revelação, que ensina que o Corpo Místico de Cristo e a Igreja Católica Romana são uma só e mesma coisa. Reduzem alguns a uma fórmula vazia a necessidade de pertencer à verdadeira Igreja para obter a eterna salvação.”^[14]

Suprema Haec Sacra

Um ano antes da publicação da *Humani Generis*, a Suprema Sagrada Congregação do Santo Ofício enviou ao Revmo. Arcebispo de Boston uma carta contendo explicações a respeito do dogma de que ninguém pode ser salvo fora da Igreja Católica. Esse documento sumamente importante foi aprovado pelo Papa Pio XII. Não obstante o fato de ter sido enviado antes da promulgação da *Humani Generis*, foi publicado apenas dois anos depois da publicação da encíclica. Esta Carta do Santo Ofício é a *Suprema Haec Sacra*, uma das mais importantes declarações doutrinárias que saíram à luz durante o reinado do falecido e amado Soberano Pontífice.^[15] ^[15bis] Este documento expôs com clareza e detalhadamente, e como ensinamento autêntico da Santa Sé, a explanação do dogma sobre a necessidade da Igreja Católica para obtenção da salvação eterna que vinha sendo apresentada já fazia tempo como doutrina comum no ensinamento teológico sobre a Igreja mesma. Os elementos da exposição contida na *Suprema Haec Sacra* já tinham sido, é claro, expostos desde há muito aos fiéis em prévias declarações autoritativas do magistério da Igreja. A inteira doutrina, contudo, nunca fora antes sintetizada e apresentada tão claramente e com tal minúcia científica completa, em nenhum documento anterior. A *Suprema Haec Sacra* reiterou novamente o fato de que a declaração “fora da Igreja não há salvação” é uma afirmação infalível que a Igreja sempre pregou e jamais cessará de pregar, e qualificou essa proposição como dogma. Explicou que a Igreja entendia esse dogma no sentido de que a Igreja é necessária à obtenção da eterna salvação com, ambas, necessidade de preceito e necessidade de meio. Ensinou, além disso, que a Igreja era um

meio de salvação a ser classificado entre aqueles *quae divina sola institutione, non vero intrinseca necessitate, ad finem ultimum ordinantur* [“que se ordenam ao fim último do homem não por necessidade intrínseca, mas somente por instituição divina” – *ndt*], e que por isso, sob certas circunstâncias, a salvação pode ser alcançada quando a Igreja mesma é utilizada ou adentrada *voto solummodo vel desiderio* [“unicamente por voto ou desejo” – *ndt*]. Salientou, uma vez mais, o ensinamento católico de que em casos nos quais os homens estejam invencivelmente ignorantes da verdadeira Igreja, “Deus também aceita um implícito desejo (*votum*), assim chamado por estar incluído naquela boa disposição de alma pela qual uma pessoa deseja que a sua vontade esteja conforme à vontade de Deus.”^[16]

A porção estritamente doutrinal da *Suprema Haec Sacra* conclui-se com este ensinamento essencial:

“Mas não se deve pensar que é suficiente qualquer espécie de desejo de entrar na Igreja, para alguém ser salvo. É necessário que o desejo pelo qual alguém está ligado à Igreja seja animado de perfeita caridade. Nem, tampouco, um desejo implícito pode produzir o seu efeito caso a pessoa não possua a fé sobrenatural: “Pois aquele que se aproxima de Deus deve crer que Deus existe e é remunerador daqueles que O procuram” (Hebreus, 11, 6). O Concílio de Trento declara (Sessão VI, cap. 8): “A fé é o início da salvação do homem e o fundamento e raiz de toda justificação; sem ela, é impossível de agradar a Deus e de chegar à irmandade de Seus filhos” (Denzinger, n. 801).^[17]

Ci Riesce

A *Ci Riesce* é uma alocução proferida pelo Papa Pio XII em 6 de dezembro de 1953 à convenção nacional da *Unione dei Giuristi Cattolici Italiani*, em audiência com o Santo Padre. A primeira seção desse documento trata da natureza e das propriedades de uma comunidade jurídica internacional de Estados soberanos. Não tem relevância imediata para o tratado teológico de *Ecclesia Christi*. A segunda seção analisa e dá a solução de um *casus moralis* com que os homens de estado católicos e os estados católicos podem se deparar em razão de possíveis ações futuras de uma comunidade internacional. Essa parte da *Ci Riesce* decidiu autoritativamente diversas questões que vinham sendo disputadas no decorrer de uma discussão sobre Igreja e Estado levada adiante por teólogos católicos previamente ao pronunciamento da alocução.

Um artigo no fascículo de fevereiro de 1954 de *The American Ecclesiastical Review* assim resume o efeito da *Ci Riesce* sobre certos pontos que foram previamente debatidos entre teólogos aqui nos E.U.A.:

(1) A alocução emprega o termo “*Stato cattolico*”. Com efeito, o conceito de estado Católico é uma das noções chave utilizadas nesse documento. O termo é aplicado aos estados modernos, a sociedades civis que terão relações com uma comunidade internacional e jurídica de estados soberanos. Portanto, pareceria ocioso sustentar no futuro que esse termo seja inepto, ou que só possa se referir legitimamente a sociedades civis ou reinos de tempos passados.

(2) A alocução assevera que “aquilo que não corresponde à verdade e aos critérios morais não tem, objetivamente, direito algum de existir, de ser ensinado ou de ser feito”. Como resultado podemos esperar que, no futuro, não haverá objeções incitadas contra o ensinamento ou a terminologia dos escritores que mantêm que, de si mesmo, o erro não tem direitos. Incidentalmente, é interessante notar que o Cardeal Ottaviani, no seu artigo na edição de maio de 1953 de *The American Ecclesiastical Review*^[17bis], comentou desfavoravelmente a prática de objetar ao tipo de asserção que agora aparece nesta alocução pontifícia.

(3) Certamente já não é viável reprovar o ensinamento segundo o qual, objetivamente, uma completa separação entre Igreja e Estado é um mal. Pareceria igualmente que, doravante, se reconhecerá a legitimidade das explicações [acerca das relações] entre Igreja e Estado em termos de tese e hipótese.^[18]

Si Diligis

Si Diligis é a alocução proferida pelo Papa Pio XII em 31 de maio de 1954 aos Cardeais, Arcebispos e Bispos que estavam presentes em Roma para a canonização de São Pio X. Contém uma magnífica explicação sobre a relação

do Soberano Pontífice e dos outros membros do colégio apostólico com os homens que eles empregam para auxiliá-los na obra deles de instruir os fiéis. Como tal, ela trouxe esclarecimentos necessários a uma parte do tratado teológico sobre a Igreja de Cristo.

“Cristo Nosso Senhor confiou a verdade que Ele trouxera do Céu aos Apóstolos, e por meio deles aos seus sucessores. Ele enviou Seus Apóstolos, tal como Ele fora enviado pelo Pai (*João*, 20, 21), para ensinarem a todas as nações tudo o que d’Ele tinham ouvido (cf. *Mateus*, 28, 19s.). Os Apóstolos são, portanto, por direito divino os verdadeiros doutores e docentes na Igreja. Além dos legítimos sucessores dos Apóstolos —a saber: o Papa, quanto à Igreja Universal, e os Bispos, quanto aos fiéis confiados aos cuidados deles (cf. cân. 1326)—, não existem outros mestres divinamente constituídos na Igreja de Cristo. Mas tanto os Bispos como, acima de tudo, o Supremo Docente e Vigário de Cristo na terra podem associar outros a si próprios na sua obra de ensinantes, e usar o conselho deles; delegam a estes a faculdade de ensinar, quer por concessão especial ou conferindo um ofício ao qual essa faculdade esteja atrelada (cf. cân. 1328). Aqueles que são assim chamados não ensinam em seu próprio nome, nem em razão de seu conhecimento teológico, mas em razão do mandato que receberam da legítima Autoridade Docente. A faculdade deles permanece sempre sujeita àquela Autoridade, nem jamais é exercida ‘sui juris’ [por seu próprio direito] ou independentemente. Os Bispos, por sua vez, ao conferirem essa faculdade não ficam privados do direito de ensinar; conservam a gravíssima obrigação de supervisionar a doutrina que os outros propõem, para ajudá-los e garantir a integridade e segurança dela. Por isso, a legítima Autoridade Ensinante da Igreja não é culpada de qualquer lesão ou ofensa a qualquer um daqueles a quem ela deu missão canônica, se ela desejar averiguar o que é que eles, a quem ela confiou a missão de ensinar, estão propondo ou defendendo nas suas lições orais, livros, notas e resenhas para uso de seus alunos, bem como nos livros e outras publicações voltadas para o público geral.”^[19] ^[19bis]

Previamente à promulgação da *Si Diligis*, havia uma tendência por parte de alguns escritores populares no campo da religião a imaginar que a qualquer momento qualquer um podia se apresentar como professor de doutrina cristã no seio da Igreja Católica. A alocução magistral pronunciada pelo Papa Pio XII efetivamente deu cabo desse erro pernicioso.

A Carta sobre a Caridade Fraterna Dentro da Igreja e Dentro do Sacerdócio

As contribuições ao *tractatus de Ecclesia Christi* feitas pelo Papa Pio XII nas suas cartas e nas suas alocuções foram muitas e excelentes. Aquela que, para este escritor, parece a maior de todas elas veio em forma de uma carta, redigida sob a direção do Soberano Pontífice por Monsenhor Dell’Acqua, ao Cardeal Elia Dalla Costa, Arcebispo de Florença. Essa carta visava orientar a VII *Settimana Sociale di Aggiornamento Pastorale*. Foi datada de 3 de julho de 1957 e publicada no *Osservatore Romano*, edição de 4 de agosto do ano passado [1957]. O tema central do encontro para o qual a carta foi enviada era “A Caridade na Comunidade Cristã”. O Papa Pio XII chamou-o de “um tema que é, a uma só vez, o mais elevado e o mais relevante para a renovação cristã da sociedade”.^[20] Nos comentários dele sobre o tema, ele lembrou vigorosamente aos seus leitores a função essencial da caridade dentro da Igreja.

Primeiro que tudo, insistiu que a única caridade genuína no interior da comunidade cristã “é a virtude teológica da caridade, a qual tem como objeto a Deus mesmo, que é ‘Caridade’ e ‘Amor’ infinito e digno de ser amado por Si mesmo e acima de todas as coisas.”^[21] Ele mostrou que basicamente e essencialmente o amor de caridade que deve existir e operar dentro da comunidade cristã é esse amor sobrenatural de amizade para com o Deus Triuno, que primeiro nos amou tão enternecidamente. Em seguida, indicou ele o fato de que essa caridade para com Deus deve carregar consigo um amor uns pelos outros na sociedade dos discípulos de Nosso Senhor.

“O amor infinito com que Deus ama a Si Mesmo no inefável mistério da Trindade é manifestado a nós por meio do Verbo Encarnado, que nos deu o novo mandamento de nos amarmos uns aos outros como Deus nos amou.

Antes mesmo da Última Ceia e da Paixão, Jesus recordara que o preceito do amor a Deus devia ser integrado com o do amor ao próximo. Após ter afirmado o primado do amor a Deus, disse Ele: “O segundo [mandamento] é

semelhante a este: Amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Ora, no discurso depois da Última Ceia, falando do “novo mandamento”, Ele deu uma explicação mais precisa e profunda dos termos. “Como o Pai me amou, assim eu vos amei”; “Nisto todos os homens conhecerão que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns aos outros”. “[22]

Quando lemos o Novo Testamento atentamente, logo ficamos cientes do fato de que o mandamento mais frequentemente e vigorosamente imposto aos membros da Igreja pelo próprio Nosso Senhor e pelos escritores inspirados foi o preceito de amarmos uns aos outros. De fato, como o Santo Padre ressaltou, esse mútuo amor de caridade dentro da Igreja foi proposto pelo próprio Nosso Senhor como prova de discipulado. Os discípulos receberam instrução e ordem de perdoarem uns aos outros, de suportarem uns aos outros e de buscarem o perdão uns dos outros. Deviam pôr de lado tudo aquilo que fosse obstáculo ao mútuo amor de caridade entre eles. No entanto, quando o estudante contemporâneo lê o tratado sobre a Igreja (ou, a propósito, o tratado *de caritate* na teologia moral), encontra pouco ou nada acerca dessa conexão intimíssima entre a caridade sobrenatural e a vida da Igreja. O *tractatus de caritate* fala da necessidade de um amor de caridade pelo próximo, mas não indica o fato de que o “novo” mandamento de Nosso Senhor, do amor mútuo entre Seus discípulos, foi uma explicação mais profunda e mais precisa da segunda lei da caridade. O *tractatus de Ecclesia* menciona a caridade como pertencente ao elo interior de união dentro da Igreja, mas ordinariamente não cuida de ressaltar que a Igreja mesma é uma sociedade de homens e mulheres que Deus mesmo quis que tivessem um amor especial e fraterno uns aos outros em virtude mesma de sua afeição por Ele.

A carta ao Cardeal Dalla Costa recordou aos homens de nosso tempo o lugar preeminente da mútua caridade entre os membros da Igreja Católica. Em última análise, essa carta mostrou a obrigação e a necessidade da caridade fraterna entre os sacerdotes da Igreja Católica. A caridade fraterna que Deus manda e que Ele espera dentro do sacerdócio católico é apenas o despontar e o centro do amor fraterno mútuo que deve existir entre todos os membros da verdadeira Igreja.

Em nossos tempos mesmos, tem havido uma tendência manifesta, e amplamente disseminada, a ignorar a verdade central enfatizada nesta carta. Foi quiçá a coroação das conquistas do Papa Pio XII insistir fortemente no fato de que o “novo” mandamento do Salvador de que Seus discípulos amem uns aos outros é, essencialmente, apenas a aplicação mais precisa e mais profunda, ao interior do Corpo Místico, do segundo preceito da divina caridade.

* * * * *

Em 1956, o Pe. Domenico Bertetto editou um volume intitulado *Il magistero Mariano di Pio XII*. [23] É uma obra de 1.015 páginas, que cita *in extenso* aquelas seções dos *Acta* de Pio XII relacionadas à doutrina e à devoção referentes a Nossa Senhora. Até aos primeiros meses de 1956, havia 910 pronunciamentos desses, dignos de menção. Quem quer que esteja familiarizado, ainda que de maneira superficial, com as contribuições do falecido Soberano Pontífice ao tratado teológico *de Ecclesia Christi* sabe muito bem que uma obra desse tipo (ainda que não necessariamente uma obra tão volumosa quanto o livro do Padre Bertetto) seria necessária para fazer plena justiça ao que Pio XII ensinou acerca do reino de Deus na terra.

Declarações proveitosas e esclarecedoras acerca da natureza e das propriedades da Igreja de Nosso Senhor abundam em muitos dos documentos emitidos pelo Papa Pio XII. Pareceria, contudo, que os esclarecimentos mais importantes e mais urgentemente necessários que ele fez podem ser encontrados nos documentos mencionados no decorrer deste breve tributo. Principalmente em razão das declarações contidas nestes documentos, é que a tarefa de ensinar o tratado teológico sobre a Igreja foi favorecida no decorrer de seu longo e glorioso reinado como Vigário de Cristo na terra.

Aqueles de nós que fomos privilegiados de ensinar o *tractatus de Ecclesia Christi* durante todo o pontificado do Papa Pio XII sabemos por experiência o quão brilhantemente e eficazmente ele contribuiu para o avanço dos estudos clericais nesse campo. Com sua clara afirmação da doutrina católica e seu vigoroso repúdio de ensinamentos extravagantes sobre o tema, ele fez progredir a causa da verdade revelada de Deus como poucos homens fizeram antes dele.

Notas

1. Cf. Fenton, *The Catholic Church and Salvation* [A Igreja Católica e a Salvação] (Westminster, Maryland: The Newman Press, 1958), pp. 165-70.
2. Cf. *ibid.*, pp. 171-88.
3. A tendência chamada de “catolicismo liberal” se baseia no indiferentismo religioso e envolve oposição aos dogmas da necessidade da verdadeira fé e da verdadeira Igreja para alcançar a eterna salvação. Cf. “*The Components of Liberal Catholicism*” [Os integrantes do catolicismo-liberal], in *AER*, CXXXIX, 1 (jul., 1958), 36-53.
4. Tradução da NCWC [= *National Catholic Welfare Council*, embrião da Conferência Nacional dos Bispos dos E.U.A. – *ndt*], n. 13.
5. *Ibid.*, n. 14.
6. *Ibid.*, n. 65.
7. *Ibid.*, n. 22.
8. *Ibid.*, n. 103.
9. *Ibid.*, n. 42.
10. Cf. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, 3ª. ed. (Typis Polyglottis Vaticanis, 1947), I, 413; e Fenton, “*The Doctrinal Authority of Papal Encyclicals*”, in *AER*, CXXI, 2, 3 (ag., set., 1949), 136-50; 210-20 [respectivamente, **parte I** e **parte II** de “**A Autoridade Doutrinal das Encíclicas Papais**”, trad. br. no blog *Acies Ordinata* de 27 dez. 2013 (“wp.me/pw2MJ-2aL”) e 6 abr. 2015 (“wp.me/pw2MJ-2x9”). – *Ndt*].
11. Cf. tradução da NCWC, n. 18.
12. Cf. *ibid.* Nesta passagem o Papa Pio XII usou as palavras que o Concílio do Vaticano anexou como apêndice aos cânons referentes à Constituição *Dei Filius*. Cf. *Denz.*, 1820.
13. Tradução da NCWC, n. 20.
14. *Ibid.*, n. 27.
15. O texto original em latim e a tradução oficial em inglês desse documento se encontram em *AER*, CXXVII, 4 (out., 1952), 307-15.
- [15bis. (*Ndt*) Há tradução em português da íntegra da *Suprema Haec Sacra* no blog *Acies Ordinata*, no endereço: “wp.me/pw2MJ-2np”; faz parte do artigo de set. 2014 do Pe. Hervé Belmont traduzido aqui em 26 de janeiro último, sob o título: “**Por que e como o Santo Ofício fulminou com excomunhão em 13 fev. 1953 o Pe. Leonard Feeney**”.]
16. *Ibid.*, 313.
17. *Ibid.*, 314.
- [17bis. (*Ndt*) Em português esse artigo, intitulado “**Deveres religiosos do Estado Católico**”, foi publicado na edição de jul.-ag. 1953 da revista *Vozes de Petrópolis* (vol. 11, fasc. 4, p. 350-67) e depois na de set. 1953 da *Revista Eclesiástica Brasileira* (vol. 13, fasc. 3, p. 537-54). Foi transcrito *online* em 5 out. 2011 no blog *Acies Ordinata*, no endereço: “wp.me/pw2MJ-10Q”; cf. também aqui a trad. br. de 18 out. 2011 do artigo de Mons. Di Meglio publicado na edição de jun. 1954 da *American Ecclesiastical Review*: “**A Ci Riesce e o Discurso do Cardeal Ottaviani**”, em: “wp.me/pw2MJ-11Q”.]
18. “**The Teachings of the Ci riesce**” [“Os Ensinamentos da *Ci Riesce*”], in *AER*, CXXX, 2 (fev., 1954), 114-23. A passagem citada se acha nas pp. 122 s.
19. O texto e a tradução em inglês da *Si Diligis* são trazidos pela *AER*, CXXXI, 2 (agosto, 1954), 127-37. A passagem citada está nas pp. 133 s.
- [19bis. (*Ndt*) A tradução da *Si Diligis* em português pelos Serviços de Imprensa da Rádio Vaticano foi publicada no vol. 109 da coleção *Documentos Pontifícios* da editora Vozes de Petrópolis (na 2ª. ed., de 1955, p. 3-9), seguida de sua prometida continuação, a alocução *Magnificate Dominum* de 2 de novembro de 1954 (p. 9-24), reunidas ambas sob o título “**Sobre o Tríplice Poder da Hierarquia Eclesiástica: duas Alocuções**”, volume que se acha transcrito *online* no site da Fraternidade S. Pio X no Brasil: “fsspx.com.br/alocucoes-sobre-o-triplice-poder-da-hierarquia-ecclesiastica/”.]
20. A tradução em inglês dessa carta é trazida por *AER*, CXXXVII, 4 (out., 1957), 274-80. A citação é da p. 275.

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*,

275

S.

23. Esse livro foi publicado pelas *Edizioni Paoline* de Turim.

SUMÁRIO

[Introdução]

Mystici Corporis Christi

Humani Generis

Suprema Haec Sacra

Ci Riesce

Si Diligis

A Carta sobre a Caridade Fraterna

Dentro da Igreja e Dentro do Sacerdócio

[Conclusão]

Notas

PARA

CITAR

ESTA

TRADUÇÃO:

Mons. Joseph Clifford FENTON, **O Papa Pio XII e o Tratado Teológico sobre a Igreja**, dez. 1958; trad. br. por

F. Coelho, São Paulo, abr. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2yg>

de: "Pope Pius XII and the Theological Treatise on the Church", in: *The American Ecclesiastical Review* 139 (dez. 1958) 407-419.

Cf.

["catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=5086"](http://catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=5086).

CRÍTICAS

E

CORREÇÕES

SÃO

BEM-VINDAS:

f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LXIII

30 de abril de 2015

Magistério e Jurisdição na Igreja Católica

(mar. 1954)

Mons. Joseph C. Fenton

É axiomático, no campo da sagrada teologia, que sempre que encontramos uma controvérsia séria que à primeira vista pareça coisa de mero interesse acadêmico, um exame mais completo do assunto mostrará uma questão de profunda e altamente prática importância. Tal é o caso, para tomar somente um exemplo, com a disputa acerca da natureza do caráter sacramental. Ao longo dos anos, vários teólogos tentaram classificar o caráter sacramental dentro das categorias de relação e qualidade, e houve escritores que tentaram definir essa entidade nos termos de cada uma das quatro subespécies de qualidade. De um ponto de vista superficial, podia parecer negócio de muito pouca monta saber se o caráter impresso na alma por três dos sacramentos da Igreja divinamente instituídos deve ser classificado como *relatio* ou como *qualitas*, ou se, concedendo-se que esta última classificação seja exata, o caráter há de ser corretamente designado

como *habitus, potentia, passibilis qualitas*, ou *figura*. Se jamais houve questão que pudesse aparentar só ter significância para os interessados nos pormenores técnicos da teologia científica, esta da classificação do caráter sacramental bem podia parecer ser uma delas. Contudo, a correta resolução desse problema: a prova do fato de que o caráter sacramental é na realidade uma qualidade da segunda espécie, uma genuína potência física e instrumental,^[1] carrega consigo a única base precisa e satisfatória para uma apreciação da obra da Igreja como Corpo Místico de Cristo e daquilo que é geralmente conhecido como a teologia da Ação Católica. A questão, que em sua terminologia técnica podia parecer de pouca significação prática, revela-se ao exame prolongado uma das mais importantes em todo o campo da teologia escolástica.

É este, igualmente, o caso com outra questão, esta no campo da eclesiologia escolástica e também no âmbito do direito público eclesiástico. É uma questão debatida com alguma minúcia, e eventualmente com considerável pungência, na nossa literatura teológica; muito embora, lastimavelmente, os manuais com que os nossos seminaristas americanos estão mais familiarizados não tratem dela tão adequadamente quanto outros livros-texto. Diz respeito ao problema da classificação ou divisão daqueles poderes com que Nosso Senhor dotou a Sua Igreja. Não deixa de ser interessante que dois homens da mesma faculdade pontifícia, ambos Padres da Companhia de Jesus na Universidade de Comillas, na Espanha, tenham adotado e defendido brilhantemente posições opostas nesta controvérsia. O Pe. Lorenzo R. Sotillo, no seu *Compendium Iuris Publici Ecclesiastici*, fala em defesa do ensinamento segundo o qual o inteiro poder da Igreja divide-se em dois *genera*, o da ordem e o da jurisdição. Ele mantém que o *magisterium* ou autoridade de ensinar pertence ao poder de jurisdição ou está relacionado a este, seja como espécie distinta do *imperium* ou então como constituindo, juntamente com o *imperium* ou autoridade de governar, duas funções de um só e mesmo poder de jurisdição.^[2] Por outro lado o Pe. Joaquín Salaverri, no seu *Tractatus de Ecclesia*, publicado no primeiro volume da bem conhecida *Sacrae Theologiae Summa*, defende a posição de que a dúplice divisão do poder eclesiástico não é teologicamente adequada e que, considerando as naturezas formal e intrínseca desses poderes, devem ser considerados como realmente e especificamente divididos em: poder de ensinar, poder de santificar e poder de governar.^[3] Ele sustenta que “o poder de ensinar, tal como o poder de santificar, não pode ser chamado de uma parte do poder de verdadeira e própria jurisdição entendido de maneira específica”.^[4] Felizmente, as obras tanto do Padre Sotillo como do Padre Salaverri chegaram à segunda edição. Ambas foram devidamente revisadas por seus autores. Cada escritor teve oportunidade de inspecionar os argumentos apresentados pelo outro e publicar sua própria réplica. Ambos os eminentes escritores tiraram proveito dessas oportunidades.

Eles aproveitaram suas oportunidades tão completamente, a propósito, que quando terminaram de explicar suas exatas posições, é difícil de encontrar mais do que vestígios de uma controvérsia, a despeito do fato de cada qual listar o outro entre os oponentes de sua tese. O Padre Salaverri sustenta que o poder de magistério é especificamente distinto da *potestas regendi* [poder de governo – *ndt*]. Ele admite que a palavra “jurisdição” pode ser tomada em sentido tanto genérico como específico, e, pelo contexto, parece patente que ele está disposto a admitir que o *magisterium* é parte da *potestas iurisdictionis* considerada nesse sentido genérico.^[5] A ênfase contínua dele é no termo “específico”.

O Padre Sotillo, por outro lado, ao mesmo tempo que insiste que ordem e jurisdição são os dois *genera* em que o inteiro poder da Igreja se divide, não opta por decidir se há diferença específica entre *magisterium* e *imperium*, ou se estes dois são meramente funções diferentes da mesma *potestas*.^[6] Por onde, ambos parecem bastante justificados em citar o Cardeal Franzelin em respaldo de seus próprios pareceres. Era tese de Franzelin que “Embora a divisão solene entre o poder de ordem e o de jurisdição seja bem verdadeira e necessária, ainda assim o poder de jurisdição, que nessa dúplice divisão é considerado em sentido genérico, pode, para fins de maior clareza e por causa de propriedades mutuamente distintas em seu interior, dividir-se novamente em poder de governo, ou

de jurisdição especificamente dita, e poder de magistério, que é autêntico e que, em sua plenitude, é infalível. E, assim, a tríplice distinção entre o sacerdócio ou ministério sagrado, o governo eclesiástico e o magistério autêntico deve ser considerada como teologicamente verdadeira.”[7]

Assim, está claro que em geral todos os que tomaram parte nesta controvérsia específica admitirão prontamente que ambas as divisões dúplice e tríplice da *potestas* eclesiástica são bastante aceitáveis. A encíclica *Mystici Corporis* fala do tríplice poder que Nosso Senhor conferiu aos apóstolos e a seus sucessores, “o poder de ensinar os homens, de governá-los e de conduzi-los à santidade.”[8] Por outro lado, o *Codex Iuris Canonici*, nos cânones 118 e 218, fala do dúplice poder de ordens e de jurisdição. Como o Cardeal Ottaviani assinala em suas *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, a formulação original do cânon 195 §1 incluía a expressão “*potestas ordinis et potestas iurisdictionis ac magisterii*” [“poder de ordem e poder de jurisdição e magistério – *ndt*], mas o texto que foi efetivamente aprovado e promulgado não faz qualquer menção a tal divisão.[9] Apesar da aceitabilidade de ambas a dúplice e a tríplice divisão do poder da Igreja, é muito mais provável que a primeira seja cientificamente preferível. Na efetiva constituição da Igreja Católica tal como esta sociedade foi estabelecida por Nosso Senhor, o poder ou competência de ensinar pertence na realidade ao poder de jurisdição. A prova principal em favor dessa afirmação encontra-se no ensinamento do próprio Concílio do Vaticano. Na constituição *Pastor Aeternus* o Concílio declarou explicitamente que “Nesse mesmo primado apostólico na Igreja universal, que o Romano Pontífice recebe como Sucessor de Pedro, o Príncipe dos Apóstolos, o supremo poder de magistério está incluído também.” De igual maneira, ela explica esse primado como um poder de jurisdição “*quae vere episcopalis est*” [“que é verdadeiramente episcopal” – *ndt*]. [10]

Todo o primeiro parágrafo do terceiro capítulo da *Pastor Aeternus* foi obviamente escrito com o entendimento de que o poder de ensinar do Santo Padre está incluso ou contido na *potestas iurisdictionis* dele. Esse parágrafo cita a passagem final do decreto para os gregos promulgado pelo Concílio Ecumênico de Florença. Declara que “a Santa Sé Apostólica e o Romano Pontífice têm o primado (*tenere primatum*) sobre o mundo todo, e o mesmo Romano Pontífice é o sucessor do Bem-Aventurado Pedro, o Príncipe dos Apóstolos, e é o verdadeiro Vigário de Cristo e o cabeça de toda a Igreja e pai e doutor de todos os cristãos, e que o pleno poder de apascentar, reger e governar a Igreja universal foi dado a ele no Bem-Aventurado Pedro por Nosso Senhor Jesus Cristo.”[11] Aqui, o poder ou competência de ensinar é novamente mencionado como parte do poder de governar ou de dirigir os homens no caminho da eterna salvação.

Ora, é característico do poder de jurisdição da Igreja gerar uma obrigação ou dever da parte dos que são dirigidos para a santidade e a vida eterna por meio do uso desse poder. Ele é o poder de ligar e desligar, o poder que Nosso Senhor prometeu aos apóstolos e que Ele outorgou a S. Pedro, e por meio deste aos demais, quando Ele incumbiu o Seu primeiro Vigário na terra de apascentar Seus cordeiros, de ser um pastor para Suas ovelhas e de apascentar Suas ovelhas.[12]

Noutras palavras, é primordialmente uma responsabilidade [i.e. um encargo com obrigação de prestar contas – *ndt*]. O poder de jurisdição no seio da Igreja é possuído e exercido somente por aqueles a quem Nosso Senhor deu a missão e o dever de cuidar dos súditos desta sociedade. Os homens a quem foi dado o poder apostólico estão obrigados em consciência a empregá-lo, e a guiar e dirigir os fiéis no caminho da eterna salvação. Por sua vez, aqueles aos quais as diretrizes são emitidas estão obrigados em consciência a seguir essas diretrizes. Assim, os que ouvem e atentam para os homens a quem Nosso Senhor deu o poder apostólico de jurisdição, por esse fato mesmo ouvem e atentam para o próprio Nosso Senhor. A autoridade de ensinar entra no escopo desse poder de jurisdição precisamente em razão do fato de toda a instrução dada pela Igreja ser definitivamente e necessariamente autoritativa. Quando a Igreja Católica profere ensinamento, ela não está meramente exprimindo alguma proposição que ela enxerga que os homens deviam aceitar. Ela está apresentando uma doutrina que os filhos dela são obrigados em consciência a aceitar. Ela age de tal maneira que, caso os súditos da Igreja se recusem a aceitar esse ensinamento e a adotá-lo como a crença deles próprios, essas

peessoas seriam por essa razão culpadas de pecado contra Deus. No seu ensinamento, a verdadeira Igreja age de tal maneira a estar “reduzindo à sujeição todo o entendimento na obediência de Cristo”.^[13] Ao defender sua própria alegação de que o magistério não é parte do poder de jurisdição em nenhum sentido próprio ou específico do termo, o Padre Salaverri apresentou uma distinção muito interessante. Ele sustenta que o poder de ensinar da Igreja inclui a capacidade de comandar e de proferir juízo somente *doctrinaliter* [doutrinalmente – *ndt*]. Conforme essa explicação, o magistério enquanto tal requer assentimento interior do intelecto e decide autoritativamente acerca da conformidade ou desconformidade de alguma doutrina com o depósito de fé divina. Todo mandamento ou juízo que diga respeito a atos exteriores ou interiores é representado como pertencente ao poder de governo ou de jurisdição. O Padre Salaverri vê exemplos do exercício desses dois poderes na fórmula de definição da Imaculada Conceição. A efetiva enunciação da doutrina e a advertência de que aqueles que presumirem pensar em contrário “estão condenados pelo próprio julgamento deles, naufragaram em matéria de fé e se apartaram da unidade da Igreja”^[14] entrariam todas debaixo da alçada do poder de magistério. A declaração de que tais pessoas incorreram na penalidade estipulada pela lei se forem tão miseráveis a ponto de expressarem com palavras ou por escrito sua rejeição da doutrina definida entraria, segundo o Padre Salaverri, sob a alçada do poder de governo ou de jurisdição.^[15] Agora, essa distinção em particular é essencial para a posição tomada por Salaverri nesta controvérsia. Embora ele liste o Cardeal Billot entre as autoridades que apoiam a alegação dele nessa questão, o ensinamento dele é notavelmente diferente do de seu grande predecessor no campo da eclesiologia. A posição de Billot era que, embora formalmente considerado o poder eclesiástico seja corretamente dividido em de ordem, de magistério e de jurisdição, “o poder de magistério, considerado concretamente e uma vez que tem inseparavelmente atrelado a si o direito de comandar obediência de fé dos seus súditos, não se distingue adequadamente do poder de jurisdição.”^[16] O Padre Salaverri, pelo contrário, tende a procurar indícios de distinção específica entre o poder de ensino e o poder de jurisdição na Igreja, e a transcurar ou pelo menos a não frisar o fato de que, concretamente, não há distinção adequada entre os dois. Ao que parece, seria dificilmente aceitável a distinção à qual o Padre Salaverri recorreu para justificar sua posição sobre esta questão. Em primeiro lugar, é digno de nota que ele não apresente razão nem autoridade alguma em apoio da sua alegação de que o poder de ensinar só afete diretamente atos interiores. A única citação a que ele apela mostra-se uma declaração que não tem relação direta nenhuma com a questão em discussão.^[17] É simplesmente uma declaração de que, nos *Acta* do Concílio, uma proibição ou preceito devem ser considerados como distintos da definição ou juízo sobre doutrina. É bastante óbvio que uma tal distinção existe, mas não há absolutamente nada a indicar que o poder de ensinar da Igreja, precisamente enquanto tal, não seja competente para lidar diretamente com proposições sobre a fé expressadas exteriormente. Na realidade, o contrário pareceria ser o caso. Por sua própria natureza, a atividade de ensinar dirige-se à transmissão da verdade. Espera a aceitação de uma doutrina por parte das pessoas a quem essa doutrina é dirigida. Mas, quando o seu ensinamento é dado por seres humanos, por sua própria natureza também espera, da parte da pessoa a quem o ensinamento foi dirigido, a manifestação dessa doutrina. Uma doutrina é reconhecida como adquirida ou aprendida, precisamente pelo fato de ser exprimida acertadamente pela pessoa que está sendo ensinada. É definitivamente e essencialmente parte do processo de ensino exigir e avaliar respostas ao conteúdo do ensinamento.

E, no caso do magistério da Igreja, trata-se do poder que é descrito como “reduzindo à sujeição todo entendimento na obediência de Cristo; e tendo prontidão para castigar toda desobediência...”.^[18] É no próprio ato de ensinar que a Igreja inculca na inteligência dos homens as verdades divinamente reveladas, e é também nesse mesmo ato e processo que ela proíbe e proscree interpretações inexatas da mensagem divina. O grande bem oriundo do exame dessa controvérsia é a compreensão do fato de que o ensinamento da Igreja Católica é autoritativo em um sentido singular. Em última análise, é o próprio Nosso Senhor quem ensina no interior

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
Washington D.C.

1. Um tratamento extraordinariamente competente deste problema encontra-se em Doronzo, *De Sacramentis in genere* (Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1946), pp. 290-300.
2. Cf. Sotillo, *Compendium Iuris Publici Ecclesiastici*, 2ª. edição (Santander, Espanha: Editorial Sal Terrae, 1951) pp. 91-99.
3. Cf. *Sacrae Theologiae Summa*, 2ª. edição (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952), I, 933-52.
4. Salaverri, *op cit.*, p. 943. Salaverri cita o Cardeal Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, q. 8, § 1, em apoio de sua alegação, mas é preciso notar que Billot não nega que o poder de jurisdição genérico, no qual a autoridade de ensinar está contida, é realmente e propriamente jurisdição.
5. Cf. Salaverri, *op. cit.*, p. 951.
6. Cf. Sotillo, *op. cit.*, p. 94.
7. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi* (Roma: Typographia polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1887), p. 46.
8. AAS, XXXV (20 jul. 1943), 209.
9. Cf. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, 3ª. edição (Tipografia Vaticana, 1947), pp. 210 s.
10. *DB*, 1832, 1827.
11. *DB*, 1826.
12. Cf. Jo XXI, 15-17.

13.	II	Cor	X,	5.
14. <i>DB</i> ,				1641.
15.	Cf.	Salaverri, <i>op. cit.</i> ,	p.	944.
16.	Billot, <i>Tractatus de Ecclesia Christi</i> (Roma: Universidade Gregoriana, 1927),	p.		339.
17.	Salaverri faz referência ao autor das notas anexas ao segundo esquema de <i>Constitutio de Ecclesia</i> do Concílio Vaticano, <i>op. cit.</i> ,	p.		945.
18.	II	Cor	X,	5,
				6.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Mons. Joseph Clifford FENTON, **Magistério e Jurisdição na Igreja Católica**, mar. 1954; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 30 abr. 2015, blogue *Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-2yr>
de: "Magisterium and Jurisdiction in the Catholic Church", in: *The American Ecclesiastical Review*, vol. CXXX (mar. 1954) p. 194-201.
Cf. transcrição em: "StRobertBellarmine.net/viewtopic.php?p=3979#p3979".

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com

Luzeiros da Igreja em língua portuguesa - LXIV

13 de maio de 2015

A igreja local de Roma

(dez. 1950)

Mons. FENTON

Segundo a constituição divina do reino de Nosso Senhor na terra, a condição de membro desse reino —a Igreja militante universal— normalmente envolve a condição de membro de alguma irmandade local ou individual no interior da Igreja universal. Essas irmandades individuais no seio da Igreja Católica são de dois tipos. Primeiro há as várias Igrejas locais: as associações dos fiéis nas diversas regiões individuais da terra. Depois, há as *religiones*: assembleias de fiéis organizadas *unice et ex integro* [única e inteiramente – *ndt*] para a obtenção da perfeição por parte dos admitidos a entrar nelas. De acordo com a Constituição Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, "a disciplina canônica do estado de perfeição, enquanto estado público, foi tão sabiamente regulamentada pela Igreja que, no caso dos Institutos religiosos clericais, naquelas matérias em geral que se referem à vida clerical do religioso, os Institutos fizeram as vezes de dioceses e a admissão como membro de uma sociedade religiosa ficou equivalente à incardinação de um clérigo numa diocese."^[1]

Dentre as irmandades individuais que vivem dentro da universal Igreja de Deus na terra, a igreja local de Roma manifestamente ocupa posição singular. Os teólogos mais antigos sublinharam essas prerrogativas da igreja romana com bastante vigor. Infelizmente, porém, em nosso tempo os manuais de sagrada teologia, considerados como um grupo, atêm-se quase exclusivamente à natureza e características da Igreja universal, sem explicar o ensinamento sobre a igreja local mais pormenorizadamente. Coerentemente com essa tendência, optaram eles por ensinar sobre o Santo Padre em relação com a Igreja espalhada pelo mundo, e deram comparativamente pouca atenção à função dele precisamente como cabeça da igreja cristã na Cidade Eterna. Assim, nós e as pessoas que Deus encarregou-nos de instruir talvez sejamos propensos a esquecer que é precisamente pelo fato de presidir a esta congregação local específica que o Santo Padre é sucessor de São Pedro

e, portanto, o cabeça visível da inteira Igreja militante. A comunidade cristã de Roma foi e continua a ser a igreja de Pedro. O homem que governa essa comunidade com poder apostólico em nome de Cristo é o Sucessor de Pedro, e é destarte o vigário de Nosso Senhor no governo da Igreja universal. É definitivamente o ensinamento mais comum entre os teólogos escolásticos o de que o ofício de cabeça visível da inteira Igreja militante está inseparavelmente ligado à posição de bispo de Roma, e que essa ligação absolutamente permanente existe em razão da própria constituição divina da Igreja. Noutras palavras, uma maioria imponente dos teólogos católicos que escreveram sobre esse tema específico manifestou a crença de que nenhuma interferência humana, nem sequer o Santo Padre mesmo, poderia tornar o primado de jurisdição sobre a Igreja universal prerrogativa de alguma outra sé episcopal que não a de Roma ou aliás separar esse primado do ofício e prerrogativas essenciais do Bispo de Roma. Segundo esse ensinamento amplamente aceito, o Sucessor de São Pedro, o Vigário de Cristo na terra, não teria possibilidade de ser outro além do Bispo que preside sobre a comunidade cristã local da Cidade Eterna.

Durante já o seu primeiro estágio de desenvolvimento, a eclesiologia escolástica ensinou expressamente que quando São Pedro se fixou como o chefe da comunidade cristã local de Roma, ele estava agindo conforme orientação de Deus. Assim, Alvaro Pelayo ensina que o Príncipe dos Apóstolos transferiu a Sede dele de Antioquia para Roma “*iubente Domino*” [“por ordem do Senhor” – *ndt*], e que a localização da cátedra principal do sacerdócio cristão na “*caput et domina totius mundi*” [“capital e mestra do mundo todo” – *ndt*] devia atribuir-se à Divina Providência.[²] Um século depois, o Cardeal João de Turrecremata insistiu que um especial mandamento de Cristo fizera de Roma a Sé primacial da Igreja Católica.[³] Turrecremata defendeu que essa ação da parte de Nosso Senhor tornou impossível até mesmo para o próprio Soberano Pontífice desatrelar o primado, da igreja local de Pedro na Cidade Eterna. Mais tarde, Tomás de Vio cardeal Caietano ensinou que São Pedro estabelecera a sua Sé em Roma por ordem expressa de Nosso Senhor.[⁴]

Os teólogos da Contra-Reforma trataram dessa questão bem mais detalhadamente. Domingos Soto patrocinou o ensinamento, previamente atacado por Turrecremata, no sentido de que a consolidação da Sé primacial em Roma fosse atribuível somente a São Pedro, na qualidade de cabeça da Igreja universal.[⁵] Destarte, sustentou Soto que qualquer um dos sucessores de São Pedro ao Sumo Pontificado poderia, se assim escolhesse, transferir a Sé primacial para alguma outra cidade, exatamente do mesmo jeito e com exatamente a mesma autoridade que São Pedro empregara para trazer o primado, de Antioquia, para Roma. A solução de Soto para esta questão nunca obteve qualquer entrada considerável na eclesiologia escolástica. Seu contemporâneo, o sempre truculento Melchior Cano, zombou da alegação de que por não haver evidência escriturística em prol de qualquer ordem divina para que a Sé primacial fosse estabelecida em Roma, a transferência de Antioquia para Roma feita por São Pedro devesse ser atribuída somente à escolha do próprio São Pedro.[⁶] Ele aproveitou a ocasião desse ensinamento, para expor o ensinamento dele sobre a importância da tradição como fonte de revelação e como *locus theologicus* [lugar teológico – *ndt*]. A tese tradicional de que Roma é, e sempre será, a Sé primacial da Igreja Católica recebeu o seu mais importante desenvolvimento nas *Controvérsias* de São Roberto Bellarmino. São Roberto devotou o quarto capítulo do livro quarto de seu tratado *De Romano Pontifice* [Sobre o Romano Pontífice] à questão *De Romana ecclesia particulari* [Sobre a igreja particular de Roma]. Sua tese principal nesse capítulo era a defesa de que não só o Romano Pontífice, como também a igreja particular ou local da cidade de Roma devem ser considerados incapazes de erro em questões de fé.[⁷]

No decorrer desse capítulo, São Roberto expôs como “ensinamento pio e probabilíssimo” a opinião de que “a *cathedra* de Pedro não tem como ser removida de Roma”, [⁸] e que, por essa razão, a igreja individual romana deve ser considerada infalível e indefectível. Em apoio dessa tese —que, incidentemente, ele considerava uma opinião e não como objeto de total certeza— São Roberto recorreu à doutrina de que “Deus Mesmo ordenou que a Sé Apostólica de Pedro fosse fixada em Roma”. [⁹]

São Roberto de maneira nenhuma fechou a porta totalmente para a tese de Domingos Soto. Ele admite a possibilidade de que o mandato divino pelo qual São Pedro assumiu o comando da Igreja em Roma pudesse ter sido meramente uma espécie de “inspiração” dada por Deus, em vez de ordem expressa e definida, proferida pelo próprio Nosso Senhor. Insistindo sempre que a sua tese não era uma questão de fé divina, repetiu ele sua asseveração de que era probabilíssimo e *pie credendum* [devia ser crido piedosamente – *ndt*] “que a Sé foi estabelecida em Roma por preceito divino e imutável”.^[10] Gregório de Valença, por sua vez, ensinou que a opinião de Soto sobre essa matéria era *singularis nec vero satis tuta* [inusitada e, na realidade, não suficientemente segura – *ndt*].^[11] Adam Tanner acreditava que a tese de que “a suprema autoridade para governar a Igreja foi inseparavelmente ligada à Sé Romana por lei e instituição divina direta”, se bem que não fosse doutrina de fé, era ainda assim algo que não se podia negar *absque temeritate* [sem temeridade – *ndt*].^[12] No seu *Tractatus de Fide* Suarez ensinou que parecia mais provável e “pio” dizer que São Pedro atrelara o primado sobre a inteira Igreja militante à Sé de Roma em razão de preceito e vontade do próprio Nosso Senhor. Suarez acreditava, contudo, que São Pedro não recebera nenhuma tal ordem de Cristo antes da Ascensão.^[13] Os preclaros teólogos do século dezessete Francisco Sylvius e João Wiggers subscreveram também à opinião de que o primado foi permanentemente ligado à igreja local de Roma em virtude de mandamento do próprio Nosso Senhor.^[14]

A qualificação dessa tese cresceu mais ainda quando o Papa Bento XIV inseriu-a no seu *De Synodo Diocesana*.^[15] O Papa Bento acreditava que São Pedro escolhera a igreja romana quer por ordem de Nosso Senhor, quer por sua própria autoridade agindo sob direção ou inspiração divina. Billuart ensinou que Roma foi escolhida como resultado de instrução direta de Nosso Senhor mesmo.^[16] João Perrone ensinou que nenhuma autoridade humana podia transferir da Sé de Roma o primado sobre a Igreja universal.^[17] Em tempos mais recentes, o interesse por essa tese específica girou em torno da questão do modo como Deus atrelara o primado ao episcopado da igreja local de Roma. Alguns, como Domingos Palmieri, consideram provável que São Pedro tenha recebido um mandato divinamente revelado para estabelecer a sua Sé permanentemente em Roma, antes de assumir a liderança da igreja local da Cidade Eterna.^[18] Outros, como Reginaldo Schultes, creem improvabilíssima uma tal ordem antecedente, mas insistem que um mandato divino explícito nesse sentido foi provavelmente dado a São Pedro antes de seu martírio.^[19] Ainda outros, como o Cardeal Franzelin e os bispos Dom Felder e Dom D’Herbigny, expõem como sua opinião que a escolha final de Roma por São Pedro foi efetuada por uma moção da divina graça ou inspiração, de natureza a excluir a possibilidade de qualquer transferência da Sé primacial para fora de Roma, em qualquer tempo subsequente.^[20] O Cardeal Billot ensinou que Roma detinha a posição dela *dispositione divina* [por disposição divina – *ndt*], e que essa tese, embora ainda não definida, era inquestionavelmente capaz de definição.^[21] É interessante notar que Gerardo Paris escreveu que com maioria de probabilidade o primado sobre a Igreja universal foi atrelado ao episcopado de Roma *iure divino, saltem indirecto* [por lei divina, no mínimo indireta – *ndt*].^[22] A possibilidade de um tal mandato divino indireto não foi em geral considerada nos escritos recentes da teologia escolástica. Maioria esmagadora dos teólogos desde o Concílio Vaticano defendeu a tese de que, de um jeito ou de outro, o primado está permanentemente atrelado à igreja local de Roma *iure divino* [por direito divino – *ndt*]. Dentro dessa maioria, encontramos eclesiólogos tão destacados quanto o Cardeal Camilo Mazzella, Bonal, Tepe, Crosta, De Groot, Hurter, Dorsch, Manzoni, Bainvel, Tanquerey, Hervé, Michelitsch, Van Noort e Lercher.^[23] Não obstante a preponderância do testemunho em prol dessa tese, todavia Saiz Ruiz e Calcagno rejeitam os argumentos teológicos aduzidos usualmente em seu favor, enquanto que Dieckmann refere-se à questão como objeto de controvérsia.^[24] Grandérath deixa evidente que o Concílio do Vaticano não teve intenção alguma de condenar o ensinamento de Domingos Soto na Constituição *Pastor Æternus*.^[25] Como consequência dessa inseparável união do primado com o episcopado de Roma, a teologia escolástica assinala o ensinamento católico comum de que a igreja local de Roma, [isto é] os fiéis da Cidade Eterna presididos pelo seu

Bispo rodeado dos próprios sacerdotes e demais clérigos dele, é uma instituição infalível e indefectível. Dado que até o fim do tempo o homem que está incumbido da responsabilidade de presidir sobre a Igreja militante universal como Vigário de Cristo na terra é necessariamente o cabeça da igreja local de Roma, disto se segue um tanto obviamente que a igreja local da Cidade Eterna deve estar destinada por Deus a continuar a viver tanto quanto a Igreja militante mesma. Um homem não poderia ser Bispo de Roma se não houvesse uma igreja romana concreta sobre a qual ele pudesse governar por autoridade divina. A tese acerca da indefectibilidade da igreja local de Roma recebeu desenvolvimento bastante considerável nos livros especializados de eclesiologia escolástica. Saiz Ruiz é da opinião de que se a cidade de Roma fosse destruída, seria suficiente que os Soberanos Pontífices retivessem o título de Bispo de Roma "*sicut hodie episcopi in partibus*" ["tal como hoje os bispos *in partibus*" – *ndt*].^[26] A terminologia da maioria dos outros teólogos, clássicos e modernos, que trataram dessa questão envolve, porém, rejeição dessa alegação. Os bispos *in partibus infidelium*, chamados propriamente de bispos titulares desde que o Papa Leão XIII decretou essa mudança na terminologia na Carta Apostólica *In Supremo* de 10 de junho de 1882, não têm absolutamente nenhuma jurisdição sobre os católicos da localidade onde suas antigas igrejas se situavam. Homem nenhum, de acordo com o ensinamento predominante da teologia escolástica, poderia ser o Sucessor de São Pedro e, portanto, o cabeça visível da Igreja militante universal se não tivesse particular autoridade episcopal sobre os cristãos da Cidade Eterna. Embora alguns teólogos como Suarez e, em nosso tempo, Mazzella e Manzoni creiam provável que a cidade material de Roma será protegida pela providência de Deus e nunca será completamente destruída,^[27] a maioria dos demais acredita que essa destruição é uma possibilidade. Mantêm eles, contudo, que a destruição dos edifícios e mesmo a completa inabitabilidade da cidade mesma não implicariam necessariamente, de maneira nenhuma, na destruição da igreja romana local. Escritores mais antigos, como São Roberto Bellarmino, tinham a convicção de que por um tempo a cidade de Roma ficara inteiramente sem habitantes, enquanto que a igreja local, com seu clero e o seu Bispo, continuou a viver.^[28] De tempos em tempos, hereges apontaram para o décimo-sétimo e o décimo-oitavo capítulos do *Apocalipse* como indicação de que, ao fim e ao cabo, não haveria seguidores de Cristo dentro da cidade de Roma. São Roberto admitia uma possibilidade dessas no fim do mundo, mas advertia que a interpretação tradicional dessa seção do *Apocalipse*, especialmente aquela popularizada por Santo Agostinho, não tinha nada a ver com a igreja romana durante o período que precede imediatamente ao juízo geral.^[29] Francisco Sylvius demonstrou que qualquer aplicação dessa seção do *Apocalipse* à igreja romana era meramente fantasiosa.^[30] Os teólogos modernos, Franzelin e Crosta em especial, seguiram esse proceder.^[31] Outra prerrogativa sumamente importante, à qual por vezes se faz vistas grossas, da igreja local de Roma é sua infalibilidade. Em razão de seu posto peculiar na Igreja militante universal, esta congregação individual sempre foi e sempre será protegida de heresia corporativa pelo poder providencial de Deus. A igreja local de Roma, com o seu bispo, o seu *presbyterium*, o seu clero e o seu laicado existirá até o fim do tempo assegurada na pureza de sua fé. São Cipriano aludiu a esse carisma quando falou dos romanos católicos como aqueles "*ad quos perfidia habere non potest accessum*" ["aos quais a perfídia não é capaz de ter acesso" – *ndt*].^[32] Esta infalibilidade, não só do Romano Pontífice mas também da igreja local de Roma, era um tema central na eclesiologia de alguns dos maiores teólogos da Contra-Reforma. O Cardeal Hosius propôs essa tese na sua polêmica contra Brentius.^[33] João Driedo desenvolveu-a magnificamente.^[34] São Roberto explicou esse ensinamento com a afirmação de que o clero romano e o laicato romano, enquanto unidade corporativa, nunca lograriam apartar-se da fé.^[35] A igreja romana, enquanto instituição local individual, não tem como apartar-se da fé jamais. Manifestamente, a mesma garantia não está dada a nenhuma outra igreja local. É interessante notar que durante vacância prolongada da Sé Romana, os presbíteros e diáconos de Roma escreveram a São Cipriano de tal maneira a manifestar a sua convicção de que a fé da própria igreja local deles, mesmo durante esse interregno, constituía norma à qual a fé das outras igrejas locais tinha de se conformar.^[36] A igreja romana

não teria possibilidade de ser aquela com a qual todas as outras congregações locais da Cristandade têm de estar de acordo, se não fosse dotada de uma infalibilidade especial. Para ser efetiva, essa infalibilidade precisa ser reconhecida de maneira bem prática pelas outras unidades locais da Igreja militante pelo mundo. Em verdade, a infalibilidade da igreja romana é muito mais do que mera opinião teológica. A proposição de que “a igreja da cidade de Roma pode cair em erro” é uma das teses de Pedro de Osma condenadas formalmente pelo Papa Sisto IV como errôneas e como contendo heresia manifesta.^[37] Dado que é verdadeiro que a igreja local de Roma é infalível na fé e que o Santo Padre é o único doutor autorizado da igreja local de Roma, segue-se que ele ensina infalivelmente quando decide definitivamente questão sobre fé ou moral de modo a fixar ou determinar a crença dessa igreja local. Dado que a igreja local de Roma é regra efetiva para todas as demais igrejas locais e para o universal reino de Deus na terra em matérias de crença, o Santo Padre deve ser considerado como dirigindo-se à inteira Igreja militante, ao menos indiretamente, quando fala diretamente e definitivamente à congregação local da Cidade Eterna. Assim, é perfeitamente possível haver definição do tipo descrito na Constituição *Pastor Æternus* do Concílio do Vaticano, definição na qual o Santo Padre fala *ex cathedra*, “exercendo sua função de pastor e doutor de todos os cristãos”, e, assim, “segundo a sua suprema autoridade apostólica define doutrina acerca de fé ou costumes a ser aceita pela Igreja universal”,^[38] precisamente quando ele fala para determinar a fé da igreja local de Roma. É uma questão de doutrina católica manifesta que o episcopado da igreja local de Roma e o primado visível de jurisdição sobre a Igreja militante universal não são realmente dois episcopados, mas constituem uma única função episcopal. Hoje, infelizmente, somos tendentes a imaginar que a chefia da comunidade cristã na cidade no Tibre seja algo pouco mais do que incidental ao Soberano Pontificado. Indicativa dessa tendência é a declaração de um livro recente e bem escrito sobre o Ano Santo, afirmação no sentido de que “Um dos títulos do Santo Padre é Bispo de Roma”.^[39]

Uma afirmação dessas não é errônea, mas bem pode ser considerada um tanto enganadora. “Bispo de Roma” não é meramente um dos títulos do Santo Padre, é efetivamente o nome do ofício que o constitui Sucessor de São Pedro e Vigário de Cristo na terra. E, quando o mesmo volume fala do “retorno da Sé Apostólica para Roma”,^[40] com referência ao fim da residência dos Papas em Avinhão, usa terminologia definitivamente ruim. A Sé Apostólica, a *Cathedra Petri*, nunca saiu da Cidade Eterna. Os homens que governaram a Igreja a partir de Avinhão eram exatamente tão verdadeiramente Bispos de Roma quanto quaisquer outros dentre os Sucessores de São Pedro. É precisamente em razão da inseparável residência da *Cathedra Petri* dentro dela que a igreja local de Roma possui os seus extraordinários privilégios e carismas no seio da Igreja militante.

Joseph Clifford Fenton
The Catholic University of America
 Washington, D. C.

Notas

1. A *Provida Mater Ecclesiae* foi emitida em 2 de fevereiro de 1947. A tradução [em inglês] desta passagem é a de Bouscaren, no seu *Canon Law Digest: Supplement through 1948* (Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1949), p. 66.
2. Cf. *De Statu et Planctu Ecclesiae*, I, a. 40, in Iung, *Un Franciscain, Théologien du Pouvoir Pontifical au XIV^e siècle: Alvaro Pelayo, Évêque et Pénitencier de Jean XXII* (Paris: Vrin, 1931), p. III.
3. Cf. *Summa de Ecclesia*, II, c. 40 (Veneza, 1561), p. 154^r.
4. Cf. *Apologia de Comparata Auctoritate Papae et Concilii*, c. 13, na edição Pollet dos *Scripta Theologica* de Caietano (Roma: Angelicum, 1935), 1, 299.
5. Cf. *Commentaria in IV Sent.*, d. 24.

6. Cf. *De Locis Theologicis*, Lib. VI, c. 8, nas *Opera Theologica* (Roma: Filiziani, 1900), II, 44.
7. Cf. *De Controversiis Christianae Fidei Adversus Huius Temporis Haereticos* (Colônia [Köln], 1620), I, col. 811.
8. Cf. *ibid.*, col. 812.
9. *Ibid.*, col. 813.
10. *Ibid.*, col. 814.
11. Cf. Valentia, *Commentaria Theologica* (Ingolstadt, 1603), III, col. 276.
12. Cf. Tanner, *Theologia Scholastica* (Ingolstadt, 1627), III, col. 240.
13. Cf. Suarez, *Opus de Triplici Virtute Theologica* (Lyons, 1621), p. 197.
14. Cf. Sylvius, *De Praecipuis Fidei Nostrae Orthodoxae Controversiis Cum Nostris Haereticis*, Lib. IV, q. I, a. 6, na edição D'Elbecque da *Opera Omniade Sylvius* (Antuérpia, 1698), V, 297; Wigger, *Commentaria de Virtutibus Theologicis* (Lovaina, 1689), p. 63.
15. Cf. *De Synodo Diocesana*, Lib. II, c. I, em Migne, *Theologiae Cursus Completus* (Paris, 1840), XXV, col. 825.
16. Cf. Billuart, *Tractatus de Regulis Fidei*, diss. 4, a. 4, na *Summa Sancti Thomae Hodiernis Academicarum Moribus Accommodata sive Cursus Theologiae Juxta Mentem Divi Thomae* (Paris: LeCoffre, 1904), V, 171 s.
17. Cf. Perrone, *Tractatus de Locis Theologicis*, pars I, c. 2, em suas *Praelectiones Theologicae in Compendium Redactae* (Paris, 1861), 1, 135.
18. Cf. Palmieri, *Tractatus de Romano Pontifice cum Prolegomena de Ecclesia* (Prado, 1891), pp. 416 ss.
19. Cf. Schultes, *De Ecclesia Catholica Praelectiones Apologeticae* (Paris: Lethielleux, 1931), pp. 450 ss.
20. Cf. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi* (Roma, 1887), pp. 210 ss.; Felder, *Apologetica sive Theologia Fundamental* (Paderborn: Schoeningh, 1923), II, 120 s.; e D'Herbigny, *Theologia de Ecclesia* (Paris: Beauchesne, 1927), II, 213 ss.
21. Cf. Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, 5ª. edição (Roma: Universidade Gregoriana, 1927), 1, 613 s.
22. Cf. Paris, *Tractatus de Ecclesia Christi* (Turim: Marietti, 1929), pp. 217 ss.
23. Cf. Card. Mazzella, *De Religione et Ecclesia Praelectiones Scholastico-Dogmaticae*, 6ª. edição (Prado, 1905), pp. 731 ss.; Bonal, *Institutiones Theologiae ad usum seminariorum*, 16ª. edição (Toulouse, 1887), 1, 422 ss.; Tepe, *Institutiones Theologicae in usum scholarum* (Paris: Lethielleux, 1894), 1, 307 s.; Crosta, *Theologia Dogmatica in usum scholarum*, 3ª. edição (Gallarate: Lazzati, 1932), 1, 309 ss.; De Groot, *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica*, 3ª. edição (Regensburgo, 1906), pp. 575 ss.; Hurter, *Theologiae Dogmaticae Compendium*, 2ª. edição (Innsbruck, 1878), 1, 332; Dorsch, *Institutiones Theologiae Fundamental*, 2ª. edição (Innsbruck: Rauch, 1928), II, 229; Manzoni, *Compendium Theologiae Dogmaticae*, 4ª. edição (Turim: Berruti, 1928), 1, 263; Bainvel, *De Ecclesia Christi* (Paris: Beauchesne, 1925), p. 201; Tanquerey, *Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamental*, 24ª. edição (Paris: Desclee, 1937), p. 492; Hervé, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, 18ª. edição (Paris: Berche et Pagis, 1934), 1, 401; Michelitsch, *Elementa Apologeticae sive Theologiae Fundamental*, 3ª. edição (Viena: Styria, 1925), p. 378; Van Noort, *Tractatus de Ecclesia Christi*, 5ª. edição (Hilversum, Holanda: Brand, 1932), p. 188; e Lercher, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, 2ª. edição (Innsbruck: Rauch, 1934), 1, 378 ss.
24. Cf. Saiz Ruiz, *Synthesis sive Notae Theologiae Fundamental* (Burgos, 1906), pp. 430 ss.; Calcagno, *Theologia Fundamental* (Nápoles: D'Auria, 1948), pp. 229 s.; e Dieckmann, *De Ecclesia Tractatus Historico-Dogmatici* (Freiburg-im-Breisgau: Herder, 1925), 1, 437 s.
25. Cf. Granderath, *Constitutiones Dogmaticae Sacrosancti Œcumenici Concilli Vaticani Ex Ipsius Eius Actis Explicatae Atque Illustratae* (Freiburg-im-Breisgau: Herder, 1892), pp. 137 ss. Se bem que o ensinamento de Soto não tenha sido condenado, a doutrina segundo a qual o primado poderia ser removido de Roma pela ação de um concílio geral ou da população como um todo foi condenada por Pio IX em seu Sílabo de erros. Cf. *DB*. 1735.
26. Cf. Saiz Ruiz, *op. cit.*, p. 433.
27. Cf. Suarez, *op. cit.*, p. 198; Mazzella, *op. cit.*, p. 738; Manzoni, *op. cit.*, p. 264.
28. Cf. São Roberto, *op. cit.*, col. 813.

29. Cf. *ibid.*, col. 814.
30. Cf. Sylvius, *op. cit.*, q. I, a. 4, conclusio 3, p. 291.
31. Cf. Franzelin, *op. cit.*, pp. 213 s.; Crosta, *op. cit.*, p. 312, cita Franzelin sobre esta questão. É interessante notar que as doutrinas destes escolásticos coincidem com os ensinamentos do exegeta Allo sobre esse assunto. Cf. seu *Saint Jean : L'Apocalypse*, 3ª. edição (Paris: Gabalda, 1933), pp. 264 ss.
32. *Ep.* 59, in CSEL, 3, 2, 683.
33. Cf. Hosius, *Confutatio Prolegomenon Brentii* (Lyons, 1564), pp. 170 ss.
34. Cf. Driedo, *De Ecclesiasticis Scripturis et Dogmatibus* (Lovaina, 1530), lib. 4, c. 3, pp. 549 ss.
35. Cf. S. Roberto, *op. cit.*, col. 812.
36. Esta carta é listada entre as epístolas de São Cipriano, n. 30.
37. Cf. *DB*, 730.
38. *DB*, 1839.
39. Cf. Fenichell e Andrews, *The Vatican and Holy Year* (New York: Halcyon House, 1950), p. 89.
40. *Ibid.*, p. 4.

PARA CITAR ESTA TRADUÇÃO:
Mons. Joseph Clifford FENTON, **A Igreja Local de Roma**, dez. 1950; trad. br. por F. Coelho, São Paulo, 13 mai. 2015, [blogue Acies Ordinata, http://wp.me/pw2MJ-2yI](http://wp.me/pw2MJ-2yI)
de: "**The Local Church of Rome**", in: *The American Ecclesiastical Review* [A Revista Eclesiástica Americana], vol. CXXII, dezembro de 1950, pp. 454-464.
Cf. transcrição em: ["catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=608"](http://catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=608).

CRÍTICAS E CORREÇÕES SÃO BEM-VINDAS:
f.a.coelho@gmail.com